

و نیز از آن باز که از کتاب هدایه السائل الی ادلة السائل فراغ دست بهم داد و تحریر این  
 سوالات وارده که در کتب معمول و نواوید معمول فائده هست اتفاق نیفتاد و باری اکنون که تقاضای  
 ارباب سوال و مستبد و جماعه رجال مجاوزه الغایه گردید و عرصه فرصت و فراغ را بر پاسخ گزرا  
 تنگ تر گرفت لا جرم کیفا اتفاق با جواب آن اسله مجتهد از دیر باز پرداخته آمد و شکسته بسته چند را  
 با چند مسئله دیگر که جوابش پیشتر باوقات محتاطه نوشته شده بود پیوند کرده و بعضی اسله مکرر را با جواب  
 آنها که با حیان مستغرقه تعلیم آمده بود یکجا ساخته بشیر از جمعیت کشیده آمد و بلا مسالالت تکرار و زیاد  
 مقاصد بنا بر مزیت بعضی فوائد و فوائد نقاب حجاب از رخ شاد مراد برداشته شده  
 رسیدنهای منقارها بر استخوان غالب پس از عمری بیادم داد راه و رسم پیکان را  
 اندرین نگارش اسول و گزارش جواب چنانکه خوی قدیم و شیوه قویم جواب طراز و مطنون عناقیبتین  
 تقلید پروازست از مسائل قبل و قال و نقل اقوال رجال بجای استدلال در رنگ صله اعمال استقبال  
 حسابی و کتابی در میان نیامد بلکه اقتضای بر ذکر ادله ضروریه با دفع حجج وارده بقدر فراغ وقت  
 و اختصار بر بنوا بط اصول فقه باندازه فرصت تکمیل رفت

الحکم  
 مذاهب شتی للحدیث فی الحق  
 و غالب استقاده و رین ابواب و استفاضه و رین ایاب و ذیاب از معلومات شیخ و برکت خود و نام  
 ایام ایمانی سبیل افق یمانی مجتهد عصر و مجد و مائه ثلث عشر قاضی محمد بن علی شوکانی روح المهر رحمه  
 و جعل ابواب البیان الی وجه اخر مفتوح صورت است و در هر چه فضا و افتاب و ی رضی الله عنه  
 و ارضاه و جعل الفردوس منزل و اواه آگاهی دست بهم داد و آنجا بر روش و که طریقه اتباع و شیوه  
 ترکا بتدل است جاده تشریح پرده و تبحر تحریر گزیده آمد و ما الشبه الی الله بالبارئ  
 اذ قد من ظل خبیال خوش ترست  
 من مگر خود و صفت ذاست تو ام  
 و بر خیزد پیکر ظاهر این نامه سوالی و جوابی بیش نیست اما اگر در نفس الامر نظر کنی پاسخ به سوال را  
 بشاید یک بحث مستقل و جواب هر مقال را بمنزله یک مقال مستقل یابی الا ماشاء الله تعالی  
 و بر تحقیق مشتمل نبی که نه بدین فکاب پیروین محمد رازی پذیر بعینک مهر و ما و در زمانه علما از زمان

ندیده و رضوان کهن سال میو مکان بوی ریاحین گلستانس هرگز از چراگاه رای پرستان دور  
نشیده

جوهر جام بسم از طینت کان دگرست      تو توقع ز گل کوز و گران میدار  
آری آنچه از فحواوی احوال دانشندان روزگار و مطاوی اقوال مقلد پیشگان دیار و امضا  
معلوم است آنست که مسائل بسیار ازین گاشته خامه گهر بار بر خاطر تقلید پیشه و طبع نقیص  
اندیشه این گروه رای پزوه ناگوار نخواهد آمد اگرچه در نظر انصاف هیچ مسأله ازین مسائل بیرون  
از دایره فقه و تدابیر نیست و غایتش همین اختیار راج و ترک مرجوح است پس  
کما قیل

فیغنی از قافله راه روان بیرون نیست      ای تقدیر هست که از ما قدمی بیشتر است  
اما چه میتوان کرد که مارا کاری فرموده اند و بتغلی برداشته که انجا خبر تقصید با استدلال و گریز از جواب  
قیل و قال کاری دیگر پذیر نیست تا آنکه اگر جاده خلافت سپرده اید سالکش منجمه دزدان شهرستان  
دین و راهزنان وادی شرع مبین باشد ناگزیر بمقتضای اخذ میثاق بیان و فحواوی جد واجتماع  
در دریافت حق رفیع الشان آنچه در نظر غائر و بصر معین صواب بحث و عدل صرف و بی غش  
و مقصود کتاب عزیز و سنت مطهر معلوم شد ایشا اللحق علی الخلق بی اندیشه خلاف زید و عمر و  
و غیرت رمی بحج و مدر بر نصیب بیان و صفت تبلیغ جلوه گر کرده آمد کل یعمل علی شاکلته و الله  
سبحانه عند جان کل ناطق و قائل و کدی لسان کل انسان ناقل و هو علی یدات  
الصدور و آن السمع و البصر و الفوا کل اولئک کان عنه مسئول یوم النشور  
و لاید من شکوی الی ذی مروة      و اسیک و اسیلیک و ایتوجع

هذا و قد سمیت هذا المرقوم **دلیل الطالب علی ارجح المطالب**  
علی انی لم ارجح هذا الترجیح الذی ستره فی مطاوی فحواویه و لکن ارجح هذا  
وقف العالم الفقیه و العارف النبیہ الأبعد ان قطعت فی علوم السنه المصنوعه  
و ما یرجع الیها شطر امن عمری و براهه من زمانی مع علی بالله و ما علیها و آفریت  
من الدوا وین امهات المسائل و محققا بلاعلاء و رجحت فی کل مسئله مسئله



ما بلغت اليه قدرتي ودلت عليه الأدلة التي غلب الظن بانها ارجح من كدالة  
 المقابلة لها ولم ابعده من طريق النصفية في شيء منها ولا خرجت عما يجبه الحق  
 الذي كنت اعتقده غيباً ان جردت نفسي عن التعصب لمذهب من المذاهب  
 قول من الأقال أو عالم العلماء **ثم** لما فرغت من تحرير هذه المسائل وقدرتها  
 بأرجح الدلائل واستوفيت في كل بحث من البحوث ما كنت اظنه انه قد افان على كثير  
 من المؤلفات فرعت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهود لها بالخير والهدى  
 يوضحهم ثم الذين يوضحهم بعد ان القيت عن كاهلي حملاً ثقيلاً وطرحته عن مائتي اصراً  
 وبملا وأراحتني الله من عناء طويل وهذا ان ليس له تحصيل وفتح لي فضله ذلك الباب  
 الذي لازمت قرعه ودخلت منه الى بيت فيه برد اليقين وطمانية الحق فطاحت  
 تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الآراء التي كنت اوي اليها وذهبت عني الى  
 حيث نفس في الذباب وتنجم هناك الكلاب وما احسن ما قاله العقائل **هـ**  
 الكيف لا يملح بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمسدا مع  
 وتلتد منها بالحديث وقد جرى حديث سواها في خروق السامع  
 اجلك يا بلي من العين انما اراك بقلبي خاشع لك خاضع  
 والله در الاخر حيث يقول **هـ**

الا ان وادي البحر اضحى تراباً من المسك كافر او اعوادة رندا  
 وما ذاك الا ان هنذا عشية نمشت وجرت في جوانبه بردا  
 لقد تعاطيت الحجة على الاسلام واحياه بقوم ينفرون عن الاحكام والفتاوى السننة  
 الكتاب السننة ويانسون بالاحكام والفتاوى السننة الى بعض افراد الامنة  
 حرمهم من الشرعية كغيرهم ومتعبدون بالاحكامها كسائر الناس وليسوا بشيء  
 بل متشرعين ولا متبوعين بل تابعين وناهيك خساراً وداراً وجهلاً بمن يتركهم  
 من مربي جملة المتعبدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلاً عن ان يسوي بينهم  
 فضلاً عن ان يقدم ما لا يجوز تقديمه وقد راينا من هذا او همنا ما يجب ان نعلم عن

عن محمد بن حبيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اعظم التجري عليه والتقص له تعالى عن  
ذلك ولا يستبعد احد من امر يشاهد ان بل عليه ان يحمد الله على السلامة والعافية  
وكل امرئ انما اعلم ما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو مرد  
للمحدث الصحيح المتفق بالقبول عند جميع الطوائف الا سلامية الا من لا اعتد  
يقول وفعله وقد عرف غالب اهل العصر من انفسهم المعجز عن ربطه ما ياتون به  
بدليله والقصور عن دفع ما يرد عليه كونه لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلوا  
ولا يدرون بكيفية الاستدلال فذروا الى هذه الحالة ونفقهم لهم من هو مثلم من  
اهل الجحالة فكانت من اعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية وداراهم  
داراهم من المتأولين اما محبة السلامة والمناجاة او لغتوبه عن البيان الذي امر الله به  
او لخافة فوات غرض من اغراض الدنيا او كخفة قلوب السواد الاعظم عن النفور عنه  
او لغوب النفس الى عدم ذهاب الحجة الذي يعيش في ظلمه ويشرب من وبله  
وظلمه فطمع الامر وعم ووجد الشيطان اللعين السبيل الى احسن جعل الله له  
واطفاء انوار مشاعره المضيئة واهتضام خلق القائمين ببيانها للناس المستعنا  
وقال علما ان من المرححات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتأثير الحق حيث كان  
وتقدير الادلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين وعدم التعصب لمذهب من  
المذاهب او عالم من العلماء فهذه هي المرححات بالنسبة الى حكم الله تعالى في تلك الحالة  
واما من تصد للجمع والتأليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل قاصدا للنشر ذلك في  
الناس انتفاعهم به او تصد للفتيا بما انزل الله في كتابه وعلى لسان رسول الله  
او تصد للقضايا المسلمين بما شرعه الله فهو لا يتم اجتهاد الا بالتمسك في كل حال  
السنة المطهرة مع اشرافه على ما يرجع اليها ويقوم بها من سائر العلوم حتى وجد  
له الظن بانها لم يقصر في واحد منها تقصيرا يكون بسببه جل الناس على العمل بخلاف  
ما شرعه الله لعباده فان استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم  
الشرعية وانه قد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله او ما صح عن رسول الله

صال مع علم ووقف الآخر عليه وقد يستخرج المتبحر ما لا يستخرج من دونه  
 والغفوة ليسوا ولم يكونوا للمعتن في فن الرواية ولا من أهلها وقد لا يعرف أكثر  
 بين صحيح الحديث وبين الضعيف بل وبين الموضع فصلا عن الخفي من علل الأحاديث  
 ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما لا يصلح منه لذلك أشم  
 ما وردته في هذا الكتاب من حكايات المذاهب والجماعات عن غيري فليس  
 الغرض به الإيجاز إلا رام للقاتل بها إذ هي في غالب الحكايات خرافات وإذا كان لأجما  
 تثبت بمثل هذه الترميمات فالقول بحجية الإجماع تلاعب بالشريعة الحققة والقياس قد  
 ذهب إلى عدم كونه دليلا طوائف والمهدي من هؤلاء المذاهب ومن المستنات في  
 سؤال من اقبطوا الإسلام هل يقضي بإيمانه أم الجواب نعم من اقبطوا الإسلام  
 قضى بإيمانه وإن لم يبحث عن جميع العقيدة وهذا هو الحق الذي لا يمتري فيه الأكابر  
 وما أبعد ما جزم به المتعقرون من توقف الإسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم  
 الكلام لا يفهمها إلا المتدربون في المعارف العملية والشريعة السمحة السهلة عن هذا  
 بمنزل ولكن البدع تأتي بما لا ينزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن  
 على أن هؤلاء المعتندين لم ينظروا من أكابرهم على تلك الدقائق بسوى الحكمة كما  
 كثير من محققهم والحكمة جهل لأن العلم هو ما يتجلى به الأمر فكيف يتوقف الإسلام  
 على معارف غاية ما يستفيدة من تجربتها أن يكون جاهلا لا قال رباني العادة الكرام  
 رخصتري أهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير في كتاب العبد  
 المقاطع في اثبات الصانع هذا الرازي سلطان العلماء وحجة الحكماء ونحو الملة وشعلة  
 الذين فلسفوا الإسلام بعد أن انتهج الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية  
 في كتابه الخائبة

العلم للرجل جل جلاله	وسواه في جمالاته يتغمغم
أين التراب من العاروم وإنما	يسعى ليعلم أنه لا يعلم
ويقول في وصية الميت	الطريق الكلاسية والمناجح الفلسفية

فما رأيت فيها فائدة تيسر في الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لا نه يسعي في تسليم  
العمدة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات  
وما ذاك الا العلم بان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة

والمناجح الخفية وقال بعضهم

وكرم في البرية من عالم قوي الجدل دقيق الكلام  
سعى في العلوم فلما يقف سوى علمه انه ما علم

فهذه الامور علمنا ان الانبياء ما اخذوا عقائد هم عن النظر ولا كما في البحث يحوز عليهم  
التواطي على الكذب فلم يبق الا انه علموا ما ادانوا به علما ضروريا وقال ايضا في كتاب  
ترجيح اساليب القرآن لاهل الايمان على اساليب اليونان في اصول الاديان وبيان بطلان  
ذلك بالجماع الاعيان باوضح التبيان ما حاصله والاولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه  
ما امكن والتوقف في مسائل الكلام قال وكان عبد الله بن موسى يكره الكلام فيما احدث  
الناس وكان اذا ذكر له رجل ممن يتكلم قال اللهم امتنع على الاسلام ويمسك قال  
فأول الجمل والقول بظاهر القرآن كافيا من ذيل العباد الى الله تعالى فتمسكوا بذلك فينبغي  
لمؤمن اثم الدين وقصد الى الله الاقتداء بهم والتمسك بسبيلهم او يكونوا المرعيتقد وفي ظاهر الامر  
وباطنه الا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها فقد يجب الاقتداء بهم ايضا في ذلك  
قال وهذا اسلوب الانبياء والاولياء والائمة والسلف كلهم في النظر والفهم بعض  
المتكلمين وانواع المبتدعة فتكلموا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية  
ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب وقد اعترف كبار  
المتكلمين بالواقع في الحيرة والامور المشككة المتعارضة قال صاحب كتاب الاما  
تجاوزت حد الاكبرين الى العلم وسافرت واستبقيتهم من مشهور  
وخضت بحار ليس يدرك قعرها وسيرت نفسي في قسيم المفاوز  
ونجيت في الافكار ثم تراجع اخذتاري الى استحسن دين العجايز  
وقال شيخنا وبركتنا الشوكاني في ريل الغمام وقد كنت واستغفر الله في ايام حربي على التحصيل مشغوبا بالاول

على حقيقة ما ذكرناه علماء الكلام من تلك القوانين فالتعبت نفسي فيها برهة من  
الزم وما طنت اني بلغت منها الغاية **س**

وعناية ما حصلته من مباحثه ومن نظري من بعد طول التذكر  
هو الوقف ما بين الطريقين حيرة فما علم من لم يلق غير التحير  
والذي اعتقده لأن هو ما كان عليه السلف الصالح من الايمان بما قامت عليه  
الأدلة الصحيحة كأنما كان وما تعارضت فيه الحق ولم احتد الى الراجح او كان من  
مشابه الكتاب واستلزم ما لا يقوى القلب على القول به كبعض احاديث الصفات  
فاكل امره الى الله مع الايمان بظاهرة ولم يتعبد الله احدا من عباده بمعرفة حقيقة  
ذاته وصفاته وبما يكون منه عز وجل وما قد كان بل ارشد هم الى قصور افهامهم  
عن ذلك بقوله ولا يحيطون به علما ويقولوا ليس كمثل شي وامرهم في هذه الدنيا بما  
يؤدونها ونفاهم عن افعال يفعلونها فليتجه شعوا وانفسهم حديد لك وتركوا ما ليس من  
شأنهم فان مسمى الاسلام والايمان لا يتوقف الا على تادية ما امروا به وترك ما نهوا  
عنه وقد اوضح لهم هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم واذل الله عليه جبريل من السماء في صورة  
رجل فسأله عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقام  
الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتصوم رمضان وسأله عن الايمان فقال ان تؤمن  
بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدرة خيرة وشره وسأله عن الاحسان فقال ان تعبد الله  
كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم غاب السائل وهو جبريل فقال صلى الله عليه وسلم لا يحصى جبريل  
جبريل انا كرميكم امر دينكم وهذا الحديث صح عنه صلى الله عليه وسلم بالجماع المسلمين فانظر  
هذا السائل فما نشر به صلى الله عليه وسلم والايمان فانه حاصل لكل عاقل فضلا عن عاقل  
وانظر كيف كان ان يؤمن بالله ولم يقل بان تعرف ذات الله وصفاته وخبر القدر  
مدي حين صلى الله عليه وسلم لا يوحى ثانيا وكل بدعة ضلالة وكل اهل ليس عليه امره  
فورد فاذ سمعت من يقول لا يكون الرجل مسلما او مؤمنا الا بان يعرف الله او يقول  
لا اؤيد الله الا اؤيد الله كذا فاعرض عن هذا القول البهيم الذي وقفه جبريل عن المسلمين



جبريل بين يدي رب العزة لقصد تعليم هذه الامة المرحومة فان وافقه فيها  
وان خالفه فقل هذا خلاف بينك ايها القائل وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم والموعود  
القيامة والسلام ولست اعجب من غلاة المتكلمين وجفاة المتعجبين من علمهم  
اصول الدين فانهم لا يعرفون من السنة المطهرة فقيرا ولا قطميرا ولهذا اخالفوا من  
ما قوا زمانا العجب من له تمسك بالاقوال المصطفوية واشتغال بالاحاديث النبوية  
كيف يورث عليها قول واصلا يعطى وعمر بن عبيد وابي الهذيل واضلهم ربنا لا اخرج  
قلوبنا بعد اذهد نيتنا وانما المعتبر في الاسلام والايمان والنجاة هو ان يعلم انه لا اله الا الله  
وانه ليس كمثله شيء وانه لا يحيط به علم فاعلم بان لا اله الا هو هو التوحيد  
وعلمه بان لا اله الا الله ليس كمثله شيء هو التنزيه عن التشبيه وهو يستلزم الفرق بين ذاته وجل  
جلاله وبين سائر الازدات وعلمه بان لا يحيط به علم هو التعظيم المستلزم لاراحة  
النفس عن الوقوع في الدعاوى التي ليست في وسع الانسان المستلزمة لعدم التعظيم  
والرد للقرآن كما قاله بعض المتعجبين من المتكلمين انه لا يعلم الله من نفسه الا ما يعلم  
واوط في الفرية على الله حتى اقسم على ذلك فمن كان على الصفة التي شرحتها  
العارف بالله وامام معرفة التدقيقات المبينة على شفا جوفها رالي شغلها المتكلم  
انفسهم وشغلوا من بعدهم فما تعبد الله بمعرفة احد من خلقه فقد ربح خيرا  
القرآن وهم منها في عافية فان كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد ما لم يكلف  
واقرط في ذلك خسران التوبة لا تنفع من لم يعلم به وجعل من جملة ما يتوقف قبول  
التوبة عليه معرفة ما يجوز على الله من الاسماء والصفات وما لا يجوز وهذا  
لا يبلغ اليه على مصطلح المتكلمين الا من شغل شطر من عمره في تراكيب المعاني والاطوار  
من هذا واعم اعتبار معرفة ما يجوز ان يفعل وما لا يجوز وما يتقرب به الى الله فان  
معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحادث والعلم المبتدع لا يحصل الا  
لمن كان مبرز في العلوم محققا لمنطوقها والمفهوم فيها ويل العامة الذين هم جمهور هذا  
الامة المرحومة ان صح اشتراط ما ذكره في قبول التوبة ويا وجع من لم يتبحر في علم الكلام

ومقدّماته من علم اللطيف الموضوع لذلك الهديان الطويل العريض في شأن الجهم  
والجهر والعرض وهكذا فضلات العلم وفضله لا تترشحها الأمثل هذه الثمرة  
المقتضية للحيلولة بين عبادة الله وبين التوبة إلى الله وانت اذا المعنت النظر في هذا  
الشرط وجدت لم يقم به احد من هذه الأمة بالاتفاق فان الاشعرية لم تقم به في اعتقاد  
المعتزلة والمعتزلة لم تقم به في اعتقاد الاشعرية ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد  
الاكظم لم يقم به في اعتقادهما والعكس فلم يبق الا سد باب التوبة الذي فتحه الله ابوابها  
ما دام يعبد في الارض **والحاصل** ان علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس هو  
من العلم المعتبر في كمال الاسلام والايمان في ورد ولا يصل وهذا لا يعرفه على التحقيق  
الا من طول الباع في هذا العلم ولهذا اعرف حقيقة من عرفها من ائمة المتبحرين فيه  
حتى تراجع اختيارهم الى استحسان دين العجائز اللهم اهدنا للاشتغال بما كلفتنا بفعله  
واعصمنا عن الزيغ والزلل بحولك وطولك انتهى وقال الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في ترجيح  
اساليب القرآن على اساليب اليونان انها وردت بخصوص يقتضي العلم والنظر ان الحول  
في علم الكلام على وجه التقصي الشبه والاصغاء اليها والتفتيش عن مباحث الفلاسفة  
والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرة عظيمة حمضة لكثير من **الذوالب** الصحيحة  
ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا وقد شهد بذلك التجارب مع النصوص وضل  
بسببها اثنا عشر وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين وهذه الاشارة بالنصوص الى مجموع  
اشياء كثيرة منها النواهي عن البدع ومنها النواهي عن المراء مطلقا ومنها النواهي عن المراء في القرآن ومنها النواهي  
عن المراء في القدر خاصة ومنها النهي عن التفكير في الله ومنها الاوامر عند الوسوسة  
بما ينافي طرائق اهل الكلام وفي ذلك خمسة عشر حديثا في الكتب ويجمع الزواجر اشترت  
التي فيها في العواصم ومنها احاديث الاسلام والايان المتواترة التي يقتضي قوايدها  
منافاتها الامع التاويلات المتعسفة وليشهد لذلك في كتاب الله تعالى قوله ان الذين  
يحادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الاكبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله  
بالله انه هو السميع البصير فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الامر بالاستعاذة بالله

عند السؤال عن الشبهة وقال تعالى قد جاءكم بضار من ربكم فمن ابصر فلنفسه  
ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ وقال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد  
الرسول ولم يقل بعد المتكلمين والحق به رب العالمين انتهى وبالحجة فعلم الكلام ليس  
من علوم الرسل ولمقات به الانبياء وانما الذي جاؤا به هو الاسلام المطابق للقران  
والايمان الموافق بالسنة والاحسان الناطق به الحديث بافصح لسان وابين بيان وماذا  
بعد الحق الا الضلال واما ارباب النظر فاهم يجدون الشكوك عند ورود الشبهة حتى  
ان بعض علماء الكلام ارتد الى الكفر بعد الاسلام وتعدى بالله منه وقد ذكر السنيديل  
يحيى بن منصور اليميني تدقيق المتكلمين وعلومهم في اصول الدين في قصيدة طويلة منها  
قوله هـ

ويرون ذلك مذهبا مستعظما	عن طول انظار وحسن تفكير
ونسوا غنا الاسلام قبل حداثته	عن كل قول حادث متاخر
ما ظنهم في المصطفى في تركه	ما استنبطوه وهنيه المتقرر
ايكون في دين النبي وصحبه	نقص فكيف به ولما يشعرون
مما باله حتى السواك ابانه	وقول بعد الاسلام امرتيقرر
ان كان رب العرش اكمل دينه	فاجب لجن قوله والمظهر
او كان في اجمال احمد عينه	فدفع التكلف للزيادة واقصر
ما كان احمد بعد منع كاتما	لجداية كلا ورب الشعر
بل كان يترك كل قول حادث	حتى المات فلا تشاك ممتري
يكفيك من حجة العقيدة آ	ومن الاضافة احادي الماثر

قال شيخنا وبركتنا الشوكاني في الفهم الراي ومن هذا القبييل اي من المشتبهات  
هي بين الحلال والحرام المسائل المدونة في علم الكلام المسمى باصول الدين فان غالب  
ادلتها متعارضة ويكفي المتقي المتحري لدينه ان يؤمن بما جاء به الشريعة المظهرة  
احكامها من دون ان يكلف القائل ولا تصعب لقائل وقيل وقد كان هذا المسالك القويم

هو مسالك السلف الصالح من الصحابة والتابعين قال ولقد تعجب بعض  
علماء الكلام بما ينكره عليه جميع الأعلام فاقسم بالله ان الله لا يعلم من نفسه  
غير ما يعلمه هذا المتعجب فيا الله هذا الأقدام الفطيع والتجاري الشنيع وانا اقسم  
بالله انه قد جئت في قسمه وباء باثمه وخالف قول من اقسم به في محكم كتابه ولا  
يحيطون به علما بل اقسم بالله ان هذا المتعجب لا يعلم حقيقة نفسه وما هيته ذاته  
على التحقيق فكيف يعلم بحقيقة غيره من الخاقين فضلا عن حقيقة الخالق تبارك  
وتعالى قال ومن اعظم الادلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام انك  
لا ترى رجلا افزع فيه وسعه وطول في تحقيقه باعه الاداية عند بلوغ النهاية  
والوصول الى ما هو منه الغاية يفرغ على ما اتفق في تحصيله سن الندامة ويرجع  
على نفسه في غالب الاحوال باللامعة ويتمنى دين العجائز ويفر من تلك الهزائم كما وقع  
من الجويني والرازي وابن ابى الحديد المعتزلي والسهروردي المقتول والغزالي امثالهم  
من لا ياتي عليه الحصر فان كلما فهم نظما ونثرا في الندامة على ما جنوا به انفسهم هل  
في مولفات الثقات هذا وقد خضع لهم في هذا الفن المؤلفات المخالفة واعترف لهم  
بمعرفة القريب والبعيد نعم اصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى  
الذي ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المطهرة فان وجدت  
فيها ما يكون مختلفا في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون الذين يلوهم ثم الذين  
يلوهم وهو الايمان بما ورد كما ورد في علم التشابه الى علام الغيوب ومن لم يسعه  
ما وسعهم فلا وسع الله عليه اتمه وان شئت الزيادة على ذلك فارجع الى كتاب  
الكرامات والقوام ومختصر كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابن القاسم  
وكتاب رجيح اساليب القرآن على اساليب اليونان وكتاب البرهان القاطع على اثبات  
الصانع السيد العلامة الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير ومولفات شيخنا عز الاسلام  
والسليمان وسند الحفاظ المتقين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وكتابنا  
قصد السبيل الى بيان سواء السبيل وغير ذلك مما ألف في هذا الباب فقيه ما يكفي الشيخ

ویشفی الشاک بالله الهادی الی الصواب

سوال توحید چند قسم است **جواب** توحید چهار گونه است یکی توحید فلاسفه دوم  
توحید جمیه سوم توحید قدریه چهارم توحید اتحادیه **فصل** در اربعة انواع من التوحید  
الرسول بابطالها و دل علی بطلانها العقل والنقل اما توحید فلاسفه پس عبارت  
از انکار ماهیت رب که زائد بر وجود اوست و از انکار صفات کمال او سبحانه گویند او را  
نه سمع است و نه بصر و نه قدرت و نه حیات و نه اراده و نه کلام و نه وجه و نه یدین و نه دروی که نام  
دو معنی آنچنان است که یکی از دیگری متمیز میتواند شد چه اگر چنین باشد باید که مرکب جسم مولف  
بود نه واحد از هر وجه گویا و او را یکی از چشمن جوهر فرد گردانیده اند که محسوس است و نه مرئی  
و نه جانی از وی متمیز از جانب دیگر بلکه جوهر فرد را وجود ممکن است و این واحد را که حقیقت رب <sup>العالیه</sup>  
گردانیده اند وجودش مستحیل است و چون بر معنی توحید اصطلاح خود مقرر کردند و قول او سبحانه  
والله احد **وقوله** وما من الا اله الا الله واحد بگوش ایشان رسید لفظ مبارک  
قرآن را بر همین معنی اصطلاحی فرود آوردند و گفتند که اگر او را صفت یا کلام یا مشیت یا علم  
یا حیات یا قدرت یا سمع یا بصر باشد واحد نبود بلکه مرکب مولف باشد و این تعلیل عظم تعطیل را  
موسوم با حسن اسما نمودند که آن توحید است و آنچه اصح اشیا و احق امور ثبوت بود که صفات  
الهی است آنرا اسمی باقیح اسما ساختند که آن ترکیب و تالیف است و ازین تمییه صحیح که از برای معنی  
باطل تراشیده اند هیچ حقائق اسما و صفات او تعالی متولد گردید بلکه جمیع ماهیت و ذات وی سبحانه  
و تکذیب رسل پیدا شد و هر که نشأ او برین اصطلاح با اعراض از استفاده پدی و حق از وی آمد  
و بی جزین **مطل** مصطلح علیه که آنرا اصل دین خود قرار داده اند چیزی دیگر نشاخت و چون دید که  
آورده رسل معارض این اصل است قائل شدند بآنکه اذا تعارض العقل والنقل قدام العقل  
و ندانست که اذا اجاء فخر الله بطل فهو معقل توحید دوم که توحید جمیه است مشتق از توحید  
باشد که عبارت است از نفی صفات رب تعالی شأنه همچو کلم و کلام و سمع و بصر و حیات و علو و ابرو  
و نفی وجه و یدین و قطب آسیای این توحید جمیع صفات اسما و صفات او سبحانه است توحید سوم  
توحید قدریه جمیه است و آن اخراج افعال عباد است از آنکه فعل ایشان باشد یا وقوع آن بار



و کسب ایشان بود بلکه این افعال عباد و نفس فعل خداست و وی فاعل و دست نه آنکه ایشان فاعل  
آن باشند بلکه نسبت این افعال بسوی عباد و نزد ایشان منافی توحید است چهارم توحید قائلین و وحد  
وجود است و وجود نزد ایشان واحد است و وجود قدیم و حادث و خالق و مخلوق و واجب و ممکن  
نیست بلکه همین یک وجود واحد بالعیین است و هر چه را خلق مشبک نماید آن حق منزله است و همه از  
یک عین است بلکه عین واحد است یعنی همه ازوست بلکه همه اوست و این هر چهار نوع را اهل باطل  
توحید نامیده اند و از انکار مسلمین بر خود باین نام اعتصام نموده اند و گویند سخن الموحدون  
و توحیدی که او تعالی رسل را بدان فرستاده ترکیب و تجسیم و تشبیه نام میکنند و این القاب را سهام  
و سلاح گردانیده بدان مقابله اهل اسلام می نمایند و اما صحیحی را که نزد اهل حق است سپر ساخته بسم  
باطله مقابلۀ ایشان میکنند حال آنکه در حدیث صحیح از جابر آمده که آنحضرت صلعم در حجة الوداع ابطال  
بتوحید کرد و فرمود لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لا شریک لک لبیک ان الحمد و النعمة لک و المملک  
لا شریک لک و این توحید رسول متضمن اثبات صفات کمال است که بدان حق حمد است و متضمن اثبات  
افعال است که بدان مستحق منعم بودن است و متضمن اثبات قدرت و مشیت و اراده و تصرف و غضب  
و رضا و غنا و وجود است که حقیقت ماک است و نزد فلاسفه و جهمیه او را حجت و نه ماک هرگز نمیست  
نه بصیر و نه علیم و نه متکلم و نه فاعل او را خود چه جدا باشد و نه وی در عالم است و نه خارج از عالم و نه اهل  
جهان است و نه منفصل از ان و نه فوق عالم است و نه تحت او و نه برین جهان است و نه بری از او  
و هر که بوی قیام فعلی نیست او را خود که ام نعمت خواهد بود و آنکه وصفی و فعلی ندارد او را که ام ماک  
باشد فانظر الی توحید الیه و توحید من خالفهم و عجب آنست که اینها توحید رسل را شرک  
و تجسیم و تشبیه نام نهاده اند با آنکه این توحید نهایت کمال است و تعطیل و اتحاد و نفی خود را توحید نامیده  
اند و اینها توحید است و اتباع رسل را نسبت بسوی تنقص کرده اند و هر کمال را از باری تعالی  
سلب نموده و زعم کرده اند که برای او اثبات هر کمال می نمایند بالا آنکه تنزیه وی بجهان از هر کمال  
کرده اند این است توحید ملاحظه و جهمیه و مطلقه و اما توحید رسل که نوع پنجم باشد پس آن اثبات صفات  
کمال است از برای او تعالی و اثبات فاعل بودن او است بمشیت و قدرت و اختیار خود و آنکه او را  
فعل است حقیقت و وی تنها مستحق عبادت و خوف و رجا و توکل است فهو المستحق لغایة المحبت

بغایة الذل وجزوی خلق را و کیلی و ولی و شفیع نیست و نه کدام واسطه میان او و میان  
 عباد در رفع حوائج و تفریح کرات و اجابت دعوات است آری اگر واسطه هست در تبلیغ امر  
 و نهی و اخبار است که شناخت محبوب او و رضا و غضب و مخط و حقائق اسماء و تفصیل چیزی که  
 از برای او واجب و برومی منتفع باشد و چیزی که بدان موصوف می تواند شد بدان مربوط است  
 و معرفت این چیزها باین واسطه حاصل میشود پس ملاحظه آید و امر را معکوس و حقائق منقلب  
 ساخته بنفی و ساطع بودن رسل درین امور پیرداختند و گفتند توسط عقل کافی است و حقائق اسماء  
 و صفات را نفی کرده توحیدش قرار دادند و گفتند ما تنزیه خدا از اعراض و ابعا ض و حدود و جهات  
 و محلول حوادث میکنیم و بیچاره مغرور خود را این الفاظ را از ایشان میشوند و در کتب کلاسیه اینها  
 آزمای بنید و میداند که درین الفاظ تنزیه خدا از معانی این الفاظ عند الاطلاق و از عیوب و نقائص  
 و حاجت است پیش هیچ شک و دران نمی آرد که اینها تجید و تعظیم الهی میکنند و آنکه ناقص بصیرت کشف  
 ماتحت این الفاظ نمی نماید و می بیند که زیر این الفاظ احکاد و تکذیب رسل و تعطیل رب از آنچه مستحق  
 او از کمال است موجود است پس در تنزیه از اعراض و صفات ثابت است اوست مثل سمع و بصر و حیات  
 و علم و کلام و اراده چه این اعراض جز بحکم قائم نمیشود پس اگر متصف باین صفات گردد جسم باشد و  
 و این صفات را اعراض آن جسم بود و هو منزه عن الاعراض و اما اغراض پس عین غایت و حکمت است  
 که از برای آن خلق و فعل و امر و نهی و اثابت و عقوبت بوجود می آید و همین غایات محوده مطلوب  
 از امر و نهی و فعل اوست و ایشان این را اغراض و علل نام کرده ازینها تنزیه وی سبحانه می کنند  
 و اما ابعا ض پس مراد ایشان به تنزیه باری تعالی از ان نفی وجود و دیدن و اسما ک سموات  
 بر یک اصبع و امسا ک ارض بر یک اصبع و امسا ک ملک بر یک اصبع است چنانچه همه  
 ابعا ض است و او تعالی منزه از دست و پا و محدود و جهات پس مراد بدان نفی بودن او فوق سموات  
 و بر عرش و مشار الیه باصلح الی القوق است کما اشار الیه علم الخلق به و گویند از جانب او کدام  
 شی فرو نمی آید و نه کدام شی بسوی او صعود میکند و نه ملائکه و روح را عروج بجانب اوست و نزوح  
 علیه السلام بطرف او مرفوع شده و نه آنحضرت صلوات الله علیه بجانب او عراج معراج گشته چه اگر این چنینها  
 باشد اثبات حدود و جهات لازم آید و وی ازینها پاک است و اما محلول حوادث پس مراد بدان

عدم حکم او بقدرت و مشیت خویش و عدم نزول او بر شب بسوی آسمان و نیاست و چنین  
 عدم اتیان او روز قیامت و عدم محبت و غضب بعد از صا و عدم رخصت بعد از غضب و  
 عدم قیام کدام فعل بذات او و عدم تجدید امر بعد از آنکه بود و عدم اراده شی بعد از آنکه مرید  
 بنمود و عدم قول گنج برای آن شی حقیقه و عدم استوار بر عرش بعد از آنکه بر آن مستوی بود و عدم  
 غضب روز قیامت بغضی که شش پیش ازین روز نکرده بود و نه بعد از آن آنچنان خشنماک  
 گردد و عدم تدای او بعد گزاردن روز رستخیز بعد از آنکه نمادی ایشان نبود و عدم قول او از برا  
 مصلی نزد گفتن او الحمد لله رب العالمین بلفظ محمدی ربی و قول او اشی علی عیدی نزد گفتن  
 الرحمن الرحیم و قول او محمدی عیدی نزد گفتن مالک یوم الدین چنانچه همه با حوادث است و و  
 از حلول این حوادث نمره باشد و چندی گویند که مایک قدیم و احداث اثبات میکنیم و مشیت  
 اثبات چند قدر میکنند و نصاری ثبوت سه قدیم اند و ایشانرا که فرمیگویند تا مثبت ثبوت قدیم  
 یا زیاده چهره پس درین تدلیس و تبلیس دیدنی است که چه قسم ایام با اثبات قیام مع اعداء  
 تعالی کرده اند و خود را مثبت یک قدیم قرار داده و صفات او را داخل در سمای اسم گردانیده اند  
 چنانکه مثبتین صفات گویند که این اثبات یک اله است و هر صفت او را از صفات اله دیگرانیم  
 بلکه وی یک خداست با جمیع اسماء و صفات خود و این بجهت متعلق از عباد اسماء شکرین باشد  
 مکنین رسل است چه این بت پرستان شرک گیش کذب منش را همین قول بود که محمد صلی الله علیه و آله  
 یک خدا میخواند و خود یا اله یا صمد یا بصیر میگوید و این خواندن چند خداست حق تعالی است و  
 قل ادعوا الله وادعوا الرحمن ایام الله عواذله که ایمان الحسنی پس هر انهم را که ازین اسماء  
 بخوانند سنی آن اسم را خوانده باشند پس و تعالی اخبار فرمود که وی بذات مقدس خویش یک  
 اله است گو اسمای سنی که مشتق از صفات او است مستند نباشد و لکن هر ما قبل من  
 عباد انشاستی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال بیست و یک  
 و لهذا این نامها حسنی آمد و نه اگر همچنان می بود که جاحدین کمالش میگویند یعنی اسماء محسن فارغ  
 از معانی که هیچ خالق از برای آنها نیست خود حسنی نبی بودند بلکه اسماء موصوفین صفات افعال  
 الحسن و میگویند از آن می بود پس این آیه شریفه دال است بر توحید ذات و کثرت صفات



فمن ذلالت التنزيه ترقت ربنا  
 بوقفقه والله اعلى واعلمه  
 ورحمة الله على الشافعي حيث فتح للناس هذا الباب في قوله  
 يا ركبنا قف بالمحصب من مينة  
 واهتف بقاعد خيفها والناهض  
 ان كان رفاض ال محمد  
 فليشهد الثقلان اني راض  
 وهذا كله كانه ماخوذ من قول الشاعر اول  
 وعيرني الواشون ابي اجبها

وذلك ذنب لست منه اتوب  
 شيخ سنائي گوید

گر بدست اين عقیده و مذہب  
 ہم بدین بدیداریم یا رب  
 و اگر مراد بحسم مشار الیه باشاره حسیست پس اعرف خلق باسد و اعلمهم به اشارت باصبع خود  
 فرمود و آنرا بسوی آسمان بمشبه اعظم بطریق استشهاد برداشت نه بسوی قبله و اگر مراد  
 بحسم آنست که درباره او لفظ این ہو گویند پس رسول خدا که اعلم خلق بخداست سوال بلفظ این  
 کرد و بر علو باری بر عرش تنبیه فرمود و این سوال این را شنید و از ان جواب داد و نفرد که این  
 سوال از جسم است و اگر مراد بحسم بیزیت که آنرا من و الی لاتی میشود پس شک نیست که جبریل  
 از نزد او تعالی فرود آمده و رسول را بسوی او تعالی همراه خود برده و الیه یصعد الکمل  
 الطیب و عبدة المسیح رفع الیه و الکل منه و الیه و اگر مراد بحسم آنست که از وی  
 تمیز امری از امری بکنند پس او سجا نه موصوف به صفات کمال است از سمع و بصر و علم و قدرت  
 و حیات و این صفات متمیز و منفرست و من قال انها صفة واحدة نفو بالجانب اشبه  
 بالعقلاء حالانکه اعلم خلق باسد که رسول خدا صلعم باشد میگوید اعوذ برضاك من سخطك  
 و اعوذ من عقوبتك و اعوذ بك منك و استعاذ به غیر مستعاذ منه باشد  
 و استعاذ به آنحضرت صلعم بوی از وی بد و اعتبار مختلف است چه صفت مستعاذ بها و صفت  
 مستعاذ منها و صفت از برای یک موصوف و یک رب است و اگر مراد بحسم چیزی است که او را  
 وجه و بدین و سمع و بصر نباشد پس ما خود ایمان داریم بوجه و بدین و سمع و بصر رب الود دیگر صفات  
 که اطلاقش بر نفس مقدس خود فرموده و اگر مراد بحسم آنست که فوق غیر خود و مستوی بر غیر خویش



باشد این شک نیست که او تعالی فوق عباد خود مستوی بر عرش است و همچنین مراد بتشبیح ترکیب  
اگر این معانی است که وحی و عقل بران دال است پس نفی آن باین القاب منکره خطا در لفظ و معنی  
و جنایت بر الفاظ وحی است اما خطای لفظی پس تشبیه موصوف باین صفات است بحکم مرکب  
مولف تشبیه بالغیر و تشبیه این صفات است تجسیم و ترکیب و تشبیه و این کذب قرآن و رسول و  
نعت است و قد وضعی الصفاته الفاظاً منحصراً بدلت والیهم تعویذ و اما خطا در معنی  
پس نفی و تعطیل صفات کمال اوست بواجبه این تشبیه و القاب پس نفی معنی حق کرده با حکم  
منکرش مسمی کرده اند و این بدان ماند که یکی بشود که غسل شفاست و لیکن غسل اندیده و مرموم را  
از حالش پرسیده و او را گفتند که غسل بائع رقیق اصفر مشابهِ قذره است زنا پیر کن راقی میکند  
پس هر که غسل انمی شناسد وی باین تعریف نفی غسل بکند و هر که عارف و ذالوق اوست و این  
تعریف جز محبت و رغبت چیز نیست دیگر نمیفزاید و الله در القائل  
نقول هذا جنی النخل مثلاً و ان تشاقلت ذال فی الزنا بید  
و الحق قد یجتریه سوء تعبید  
صبر حاد و ذلک و ما جا و ذلت وضعها  
و انشد حماد انه اعد ان یقول و یغیر از حق مقبول منقول بلکه معقول بود تعبیر چیزی است که از رسول  
صلی الله علیه و آله و ضرب امثال تمییز از برای حق و تعبیر از این معانی که نیکوتر از ان نیست بالفاظ منکره  
و از انرا و سامع مغفرتین خدا و عین انداخته اند تا آنکه از گوش بر آید رسیده و در لبا از این معانی تشبیه گردید  
و اکثر عقیقه این چنان است که یک قول را بیک عبارت قبول میکند و همان قول را در عبارت دیگر رد  
میکند و نفی بر نفی و همچنین اگر کسی فرعون بگوید که اگر فوق سموات و بر عرش که ام رب باشد مرکب  
خواهد بود پس او را می توان گفت که مرکب در لغت همان است که او را غیر او در جای ترکیب داده باشد  
اقله تعالی فی ایتی جود و احکامه و کما یتوکل علیک و قو طهر و کبت الحشنة و الباب یا اخی  
ترکیبش از اخلاط و اجزا از باشد بر وحی که اجزا از آن متفرق باشد پس آنرا ترکیب ازده مجتمع سازد  
یا آنکه یک چیز گردد و کقولهم و کبت الداء من کذا و کذا و مراد بآنکه اگر رب فوق العرش باشد  
مرکب بود و اگر نه این ترکیب معهود است یا آنکه متفرق بود و مجتمع شد پس این کذب بخت و فریغ و  
بست صرف و تهمت محض است بر خدا و بر شرع و بر عقل و اگر مراد بودش فوق عرش آنست که

حاجرتی در بیان از عالم هستی بر عرض است و هیچ شرفی از حق نیست پس این امر از حق است  
گویند گفته که گویند در عرض بیان فوق العزیز است بعید از عباد و عجز و ذل و العیاده  
است و هذا استکان اهل الباطل فی اکثر مطالعهم و اگر مراد ترکیب بود نشأنت که از  
تمیزی از چیزی میشود پس این خود وصف او صفاتی است که بعضی از بعضی دیگر تمیز میگردد  
فهمان عند هذا ترکیب و نتوان گفت که این سخن در خود گفتن باست بلکه لایق گفتن بر کسیست  
که آن چیزی از صفات میکند و ما خود اثبات که ام یک صفت از برای او نمیکنیم قرار از این ترکیب  
و نیز کل بر نفی این معنی که نامش مرکب نهاده دلالت ندارد حالا که وجی و عقل و فطرت و دال بر  
شود و هست پس نفی آن بجز تسمیه باطل چه قسم می تواند شد چه مراد ترکیب نزد اطلاق بی معنی  
یکی با ذات از وجود و ماهیت نزد کسیکه وجود ذات را از یکدیگر بر ماهیات ذات میگوید و چون  
این با نفی کنند وجود مطلق باقی ماند و اما هو فی الازدهان و لا وجود له فی الاعیان  
و و میباید ماهیت از ذات و صفات و چون این ترکیب منتفی سازند ذات مجرد از هر وصف ماند  
که ندارد و نه سمع و نه علم و نه قدرت و نه اراده و نه حیات و نه مشیت و نه دیگر که ام صفت اصلا  
پس است که در مخلوقات است از همین ذات باشد و ازین ترکیب جز استغفار کفر بخدا و محمد ذات  
و صفوات او نتوان کرد و سوم ترکیب ماهیت جسمیه از هوولی و صورت است چنانکه فلاسفه گویند  
چنانچه ماهیت از جوهر فزوده است چنانکه قول بسیاری از اهل کلام است چنانچه ترکیب ماهیت  
از انفرقه است که بعد ترکیب مجتمع شده و فزاعم گردیده پس مراد ترکیب بودنش فوق العرش اگر  
محیر تراشیده فلاسفه و حکمین است پس جوابش آنست که نزد جمهور عقلاء اجسام محدثه مخلوقه  
مرکبانه ازین و نه از آن پس اگر فوق عرش که ام جسم مخلوق و محدب باشد لم یزل باین اعتبار  
مرکب بود پس لزوم آن در حق خالق که جامع متفرق و منفرد مجتمع و مولف بین الاشیاء و مرکب  
آنهاست و عقل دال است بر اثبات ال واحد و رب واحد لا شریک له و لا شیهه له لم یلد ولم  
یولد و ندارد بر آنکه رب واحد را نه اسم است و نه صفت و نه وجه و نه بدن و نه فوق خلق  
و نه چیزی او صاعدا و از طرف او نازل میگردد و قد عوی ذلك علی العقل کذب صریح  
علی این قول ایشان درباره تنزیه او تعالی از جنس است که اگر مراد به تنزیه الواز

جنت وجودی است که محیط اوست و آن جهت حاوی و حاصر او تعالی است مثل اما ظرف بشود  
 پس میگویم که آری او تعالی اعظم و اکبر و اعلی ازین است و لکن از بودن او فوق عرض یعنی لازم  
 نمی آید و اگر مراد بجهت امری موجب مباثنت خالق با مخلوق و علو او بر خلق و استوا بر عرش است  
 پس نفی آن با معنی باطل است و تسمیه اش بجهت اصطلاحی از ایشان است که بدان توسل رواند پس  
 نفی چیزی که عقل و نقل و فطرت بران دال بوده است و مافوق عالم را جهت نامیدند و خدا  
 را از جهات منزه ساخته و عرش را نیز نام کرده و گفته لیس تمیز و صفات را با عراضی ساخته  
 و گفته که الرب منزّه عن قیام الاعراض به و حکمت را عرض نامیده و تنزیه وی الی زاغرا  
 بیان نموده و کلام باری تعالی را بشیئت وی سبحانه و نزول او را بسوی سماء دنیا و محی او را ز قیامت  
 از برای فصل قضا و شیئت و اراده او را که مقارن مراد است و ادراک او را که مقارن در مدرک  
 و غضب او را نزد عصیان و رضای او را نزد اطاعت و فرح او را نزد توبه عباد و ندامت او را  
 موسی علیه السلام نزد اتیان شجره و نداد او را برای ابوبن نزد اکل از شجره و ندای او را بمباد  
 روز قیامت و محبت او را برای کسیکه در حال کفرش منغوض میداشت بعده ایمان آورد و توبه  
 او را که عبارت از کلّ یوم هو فی شان است حوادث نام کرده اند و گفته که وی تعارضه  
 از حوادث و حقیقت این تنزیه آنست که وی منزّه از وجود و ماهیت و ربوبیت و است  
 و نیست فعال یا برید بلکه حیات و قیومیت هم ندارد و فاضله ما تحت تحت تدریه المعطفاة  
 بقوله لیس جسم ولا جرم ولا مرکب ولا یقوم به الاعراض ولا یوصف بأص و  
 لا یفعل بالاعراض ولا تخله الاحداث ولا یخبط به الجهات ولا یقال فی این  
 و لیس بمتمیز کیف کسواحقاق اسمائه وصفاته و علوه علی خلقه و است علیه  
 عرشه و تکلیف مخلقه و رویجهام له بالابصار فی داد کرامت هذالافه توسل  
 الی نفی ما بواسطتها و کفر و اضلوا من اشتباها و استحو امانه ما لم یستی اعداء  
 الله من اليهود والنصارى فانه الموعود والیه التماکم و بین یدیه التمسک  
 نحن و ایاهم نموت ولا  
 و سيعلم الذين ظلموا اى منقلب یقلبون قال الامام العلامة المحقق محمد باقر

في سيف الشبهة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة قد شاك الناس في اثبات  
 الصانع وحدث العالم طرق متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود ولم يتوصل  
 فيها لطريقة هو لا بوجه منها الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي  
 دلالاتها ما خوفة من طريق الحسن لمن شاهدها ومن طريق استفادة الخبر من  
 غاب عنها فلما ثبتت النبوة صادرة اصلا في وجوب قبول ما دعاه اليه النبي صلوات  
 قال الخطابي وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك وجوه الادلة  
 ولم يتبين معاني تعاقب الادلة بعد لولاها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى  
 قلت وهذه الطريق اقوى من ارتباط الادلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فانما  
 جمعت بين دلالة الحسن والعقل دلالة ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله تعالى  
 آيات بيينات وليس في طرق الادلة اوثق ولا اقوى منها وكذا السائر آيات الانبياء  
 ومعجزاتهم وامثال ذلك مما هو من اعظم ادلة على الصانع وصفاته وافعاله وصدق  
 رساله واليوم الآخر وهذه من طرق القرآن التي ارشد اليها عباده ودلهم بها كما دلهم  
 بما يشاهد من احوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو  
 في الارض و احوال السموات من السماء والشمس والقمر والنجوم و احوال النطق وتقلبها  
 طبقا بعد طبق حتى صارت انسانا سميها بصيرا حيا متكلما عالما قادرا يفعل الافعال  
 الجبية ويعمل العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق احسن واوثق اوصل من  
 طريق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما منع الحكمة  
 الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عباده عليه وعلى صدق رساله وعلى اليوم الآخر  
 فان هذه الطريق المتسرة الباطلة المستارمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله كلامه  
 وعلمه على خلقه وسائر ما خبر به عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلوات الى طريق  
 القرآن التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية  
 وان هذا القرآن وحده لمن جعل الله له قورا اعظم اية ودليل على هذه المطالب وليس  
 في ادلة اقوى ولا اظهر ولا احسن دلالة منه من وجوه متعددة فادلتها مثل





و قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور و قد وضع هذا شيخنا و برکتنا العلامة  
الشوکانی فی کثیر من مولفاته کالکتاب الذی سماه ادب الطلب منتهی الاربعة الرساله  
التي سماها القول المفيد في حكم التقليد و الكتاب الذی سماه قطر الولي علی حدیث الارباب  
التي سماه نثر الجوهري علی حدیث ابی ذر و غیره فی غیر هذه الكتب و الرسائل و مقصود و در خبا  
ایضاح این معنی است که این دار قدیم چنانکه در شرائع متقدمه بود درین شریعت متاخره نیز واقع  
شد و سبب هلاک ائم و اضطراب شرائع گردید گویند این شرائع گردانید که اهل ارض میان خود  
بآن تلاعب میکنند پس اندکی گوش بر اخبار ملت یهود و ملت نصاری و دشمنی است تا ایضاح این ائم  
بچو آفتاب و تبیین این صواب بچو تهار گرد و پس دستنی است که چون او سبحانه جناب موسی علیه  
السلام را بسوی بنی اسرائیل و قطب که چند فرعون بود و فرستاد و بروی کتاب تورات نازل فرمود  
موسی علیه السلام این کتاب را شرح کرد و ناسخ نشانها و بفتح میم و سکون شین و بعد آن نون  
و این تورات کتاب خداست و تفسیرش از موسی آمد و معنی مشنا در زبان عبرانی استخراج احکام  
از نص آتی است اهل شریعت یهودیه بلا خلاف در حیات موسی و در ایام یوشع بن نون که بعد از  
قیام نبوت کرد و بر این کتاب ترمز بودند و بعد یوشع هم برین طریق ماند و بود و می نمودند و تسک بگفتند  
بهمان ادله بود که در تورات و تفسیر موسی است و فی الجمله خلائی در میان ایشان ظاهر نگشت چنانکه  
حال اهل اسلام در صدر اول با پیام صحابه و تابعین بود که همه با تسک بکتاب او سنت مصطفی صلعم  
داشتند و تفرقی میان ایشان یافته نمی شد بعد دو کس در یهود برآمدند یکی را هلال نام است و  
دیگر را سمائی خوانند این هر دو مشنای موسی علیه السلام را نوشتنند و با بسیاری از آراء خود و آراء  
دیگر را بر یهود مخلوط ساختند چون خلف دیگر آمد همین مشنای مختلط بالرای را ساخت و برای  
اعتمال خویش بگاشت و از مشنای نخستین که تفسیر مرفوع کتاب اسد بود حسابی برنگرفت و لذلک  
قال الله تعالی ناعیا علیهم لصنعتهم حرثوا للذین یکتبون الکتاب باید لهم ثم یقولون  
هذا من عند الله لیشتدوا به ثمنا قلیلا فویل لهم ما کتبت اید لهم و ویل لهم یکسبون  
و این کتاب را که در آن تشریفات و تبذیر بکار بردند و ما فی التوراة را با آراء خویش مخلوط ساختند و  
چنین را از انان پنهان نمودند نام پانها دند از جمله کتب تلمود دست بفتح تاء و فوقیه و سکون لام و ضمیم

و سکون و او بعد آن ذال معجه و نزد این حال اختلاف در دین یهود و تفرق در شریعت موسی  
 نمایان گشت و جمعی کثیر تمسک باین کتاب موسوم بملوذ کرد و دیگران تمسک بکتابی که منقول  
 از مشنای موسی بود شدند طائفه اول را طریقه آن باشد که عمل تورات و عمل بشناخی کرد مگر  
 نزد موافقت بانچه در تلموذ است و هر چه را مخالف تلموذ یافت برد و تا ویش پرداخت و چهار  
 فرقه بهر سید یکی بر اینین دوم قراین سوم عابانیه چهارم سخره و این فرق چهارگانه متفرق بر  
 دیگر فرقه باشد در مسائل اعتقاد سه فرقه برآمده یک فرقه را فر و ششم خوانند و عمل ایشان بر قول حکما بود که  
 عقل را حکم دانند و خلاف با فی التوراة باشد فرقه دوم را صدوقیه نامند و عمل ایشان و قوف  
 بر نصوص تورات بود فرقه سوم سلوک مسلک زهد و عبادت کرد و اسلم و فضل را در مسائل اعتقاد  
 برگزید و بران استمرار نمود تا آنکه میان ایشان موسی بن میمون قریبی بعد پنجاه سال از هجرت نبوت  
 ظاهر گشت و این گروه را بسوی تعطیل برآورد و در اصول دین البعد طوائف از حق شد و این  
 موسی بن میمون یهودی مردی زندق بود چنانکه جماعه از اخبار یهود و غیرهم بآن تصریح کرده اند  
 بآنکه پیش از وجود وی نیز بعد تفرق اول متفرق بفرق بودند و سمعونی و جالوتیه و قیومی و سامری  
 عکری و اصبهانی و عراقیه و مغاربه و شریانی و فلسطینی و الکلی و ربانی نام داشتند و هدا  
 حاصل و واقع من اختلافات الیهود و اضطراب این اهلهم و اما ملت نصرانی پس در ایام مسیح  
 علیه السلام و ایام حواریین بر یک طریق بود متوالت غیر مختلف و حواریین بدعوت مردم بسوی ملت  
 عیسوی اشتغال داشتند و در اقطار ارض رفته باین دعوت می پرداختند و میان ایشان خلایف  
 نبود لیکن چون زمانه حواریین منقض گردید اختلاف طویل عریض بر روی کار آمد بعضی گفتند که  
 این پسر یعنی مسیح از پدر و هو الله تعالی عن ذلك علوا کبیرا بمنزله شعله آتش است که با  
 دیگر آوخت و شعله اولی بانقبض این شعله ثانیه منتقص گشت و بعضی گفتند که مسیح و مادر مسیح هر دو  
 خدا هستند علوا و ایزد تعالی و بعضی گفتند که او تعالی این را که کلام ازلی است همچو خلقت ملائکه روح  
 طاهر مقدس بسبب طمحو از ماده آفریده است و مسیح را در آخر زمان از احشای مریم بتول طاهره خلق  
 کرده و این مخلوق که این است در ازل انسان مسیح متحد برآمد و یک شخص گردید و بعضی گفتند که مریم  
 مسیح علیها السلام را نه ماه در شکم داشت بلکه مرد مسیح در بطن وی همچو مردی آب بمنزله آب شد و همچو

شعله گرم از سرخس و خاشاک برگزشت و بعضی گفتند که مسیح بشری مخلوق است ابتدا بر این از  
 مریم بوده پس الهی و بی را بنعت و محبت و مشیت خود برگزیده و بعضی گفتند که خدا سه تن یکی صاحب  
 دوم طلح سوم عدل که میان هر دوست و قول بعضی این است که ولادت ایشان از آب پیش از همه  
 دهر و قبل جمیع خلقت و مخلوق نیست بلکه از جوهر و نور پدیدست و با انسان متخدا از مریم متخذه گشته و  
 واحد برآمده الی غیر ذلک من الاختلافات المنسوبه کل واحد منها لاطرافه من  
 بعد و در هر عصر قوی که بعضی ساقفه و بطارقه ایشان میگفتند شیوع می یافت و برای این قول  
 از جمیع اکنه که مساکن نصاری بود فراهم می آمدند و اساقفه و بطارقه را از میان ایشان جا بجا  
 میفرستادند و درین اجتماع اختلافها بهم میرسید و بعضی ایشان بعضی دیگر را تفصیل میکردند و گفته بود  
 که جمعی بیزوی کار آمد مگر آنکه تفرق بر اختلاف بدون اتفاق صورت بست و ناظری که فهم قول  
 متجذره و مذاهب مختلفه نصاری می تواند کرد اگر نظر در معنی کند در یاد که این همه اختلاف و تفرق  
 غیر مستند بسوی انجیل و قول مسیح علیه السلام است و لایزال بنا بر این تباین و اختلاف یکی دیگری را  
 میکشست و بعضی دشمن بعضی دیگر بود و هر کرا از ایشان تقرب بملوک نصاری دست بهم میداد  
 تحسین مذہب آن ملایمی پرداخت و بر مخالفت مذہب وی سیف و سنان میکشید و هلاک فرود می آورد  
 چنانکه عصری از حضور از ان باز که انقراض حواریین اختلاف در ملت نصرانیه رو داد خالی ازین  
 ماجریات نیست و این حال ایشان لم یزل تا ظهور ملت اسلامیة کثیر العدد و باو نصرانی من  
 خالفها باقی ماند و جمله مذاهب نصاری پنج مذہب است ملکاتیه و اینها قائل اند بآنکه معبود ایشان  
 اقنوم است یکی اقنوم اب دوم اقنوم ابن سوم اقنوم روح القدس و این هر سه اقنوم شی واحد  
 و یک چیز است و هر چه بر قدیم دوم استوری و اینها فی الجمله موافق ملکاتیه اند و اختلاف ایشان  
 در بعضی تفصیل است سوم یعقوبیه و ایشان نیز در مقدم موافق ملکاتیه اند و اختلاف اینها با آنها  
 در بعضی معتقدات است و این هر سه فرقه متفق اند بر آنکه مسیح از آسمان فرود آمده و متبعی عیسی  
 و از مریم برای مردم نمایان گشت و زعم دارند که آخرت ملوک و مقتول گردید و شب هنگام از  
 گور برآمد و بر قومی از اصحاب خود نمایان شد و ظاهر گردید و این قوم چنانکه باری و شاید و را بخت  
 بعد از آسمان رفت و نه احد بپاکاستند لیکن عبارت سایرین فرق در معنی که بران متفق بوده اند

سخت اختلاف دارد چهارم تو دعانیست که موافق هر سه فرق متقدمه در بعض و مخالف  
 در بعض بوده است پنجم قولیه اندواین گروه زاهدان صاریست شیطان با این فرقه تلاعبها  
 نموده بعضی شویه شدند و قائل بنور و ظلمت گردیدند و بعضی از مذہب همان مذہب حکماست  
 و بعضی دیگر موافق صابیہ شدند و اعتراف دارند بنبوت مسیح علیه السلام اکنون نظر کردنیست  
 که کار و بار دین و ملت یهود و نصاری پیش از حدوث رای و صیورت بسوی این ضلال مبین  
 و تلاعب ملت و دین چه بود و باز نزد عمل برای تقلید اساقفه و بطارقه کدام صورت گرفت  
 و فی هذا معتبر لكل عاقل و موعظة لكل فاهم حاصل آنکه متغیر شرائع بعد از آنکه صحیح  
 مستقیم بلا عوج بود همین رائیست پس بس  
 آخر امی باد صبا این همه آورد و دست  
 هر خس و خار که در راه نمودی داده  
 و المهدی من هذه الله تعالی و برین قیاس بدالات کتب تواریخ و سیر حال اهل ملت اسلامیست  
 الا من عصمه الله و رحمه که در بدو امر نبوت ختمی پناه صلح اختلافی در میان مسلمین بود همچنان جاد و  
 اتباع کتاب عزیز و سنت مطهره می سپردند و هیچکی تضلیل دیگری در بابی از ابواب شرع شریف  
 نمی نمود تا آنکه قرون مشهود لما منقرض شد و مذاهب پیدا آمد و هر یکی برای خود مذہبی برگزید و بر  
 اهل مذہب دیگر سیف و سنان زد و قبح بر کشید و تنهی ائمہ دین و زمره مجتهدین را از تقلید کار  
 نه بلات و در رنگ اعم متقدمه اختلاف عظیم و تباین کثیر نمایان گردید و خبر خبر صادق راست  
 نشست فانه من بعث منکم بعدی فسدی اختلافا کثیرا و در آخرین حدیث فرمود  
 فعلیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المحدثین متسکوا بها و عضوا الیها بالنواحی  
 و ایاکم و حدیثات الامور فان کل محدث بعد عذ و کل بدعة ضلالة و راه اجماع بود او و الله اعلم  
 و این ماجة عن العراض بن ساریه رضی الله عنه لیکن غالب مردم عمل باین نصیحت و وصیت  
 نکردند الا زمره محدثین و تفرق مذاهب و انشعاب شارب تا آنجا کشید که هر فرقه برای خود نامی  
 بنا بر امتیاز از فرقه دیگر تراشید گویا اصحاب مذاهب مختلفه و ارباب اعم متنوعه اند و نسبت بسوی  
 فردی از افراد عباد که مثل ایشان محکوم علیه شریعت حق و متشرع بهمین شرع واحد اند پسند  
 نموده یکی گوید خفی اعم دیگری سراید که شافعی اعم بعضی گویند مذہب مالک است و اعم آن دیگر باطونست

که بر طریقه حنبلیه می روم این در فرسخ و در اصول نیز یکی اشعری نیست و دیگری ماتریدی  
 و این ماجرای یک نذهب است که ملقب بابل سنت و حاجت باشد و در اصل ملت اسلام  
 تفرق فرق بر مفسد و دولت بودست چنانکه شرح این حق و تدبیر حق در رساله خبیه الاکوان فی افق  
 الاحم علی المذاهب والادیان ذکر کرده ایم و ظهور این تباین و اختلاف با آنکه کتاب خدا یک کتاب  
 و رسول او یک رسول و ملت او یک ملت و شریعت او یک شریعت بیش نیست مطابق خبر خبر  
 صادق مصدوق علیه الصلوة والسلام اتفاق افتاد **عن** عبد الله بن عمر قال قال رسول  
 الله صلواته علی امتی کما اتی علی بنی اسرائیل خد والنحل بالنحل حتی ان کان  
 منجم من الامه علانیة لکان فی امتی من یصنع ذلک وان بنی اسرائیل  
 تفرقت علی اثنتین و سبعین ملة و تفرقت امیة علی ثلاث و سبعین ملة کلهم  
 فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یا رسول الله قال ما انا علیه واصحابی رواه  
 الترمذی و احمد و ابوداؤد بطرق و الفاظ و لكنهم ما قال الحافظ **س**  
 جنگ مفسد و دولت همه را عذر نیست چون نمیداند حقیقت ره افسانه زدند  
 آدمیم بر آنکه اختلافی که در فرغ واقع است شریعت حق قابل این تناقض است یا نه و هر چه  
 مصیب و مخفی است یا نه و علامت معرفت این اصابت و خطا چیست زیرا که هر قول نزد قائل او  
 معتقد به دلیل است پس مصیب یکی است یا هر چه مصیب است گویم مردم درین امر مختلف اند چه قائل اند  
 بودست حق و تخلفیه مخالف و میگویند که او تعالی در هر سلسله از مسائل شرع برای عباد چیزی که  
 مشروع نفرموده هر که موافق آن شئی واحد است مصیب و مخالفش مخفی و اشعری و باقلا فی  
 و ابن شریح و ابودیست و غیر گفته اند که هر چه مصیب است این اختلاف است که ابن شریح و ابودیست و غیر گفته اند که مصیب  
 مع کاشبه و هو قالو حکم الله لیس کما کلامه فخطاه مصیب الاشبه و بنی ایشان چند گونه خطای که خطا  
 فی الاکتداء و اشعری و باقلا ان گویند بل کل جتجد یعنی قائل بعدم اشبه هستند و حکم خدا را  
 منحصر بر نظر مجتهد داشته اند پس در هر چه مجتهد اجتهاد کرده همان اجتهاد در حق او حکم خداست و نیز  
 اهل قول اول که قائل بودست حق اند مخالفات اند درین باب اکثری از ایشان گویند که مخلفه  
 معذورست و اقل بدان قائل اند که مخلفی آثم است و جمیع عقاید و نظریات این اقوال در موطولات اصول

مدون است و محتمل که در آن شک و شبه نباشد آنست که مصیب از مجتهدین جهان کس است  
 که موافق مراد خدا در امر مختلف فیه است و مخالفش مخطی است کما قاله الجمهور آو که این دعوی در کتاب  
 و سنت بسیار و بسیارست فتنها قول تعالی فقههمناها سلیمان چه اگر هر واحد از سلیمان  
 و داود علیهما السلام مصیب می بود تخصیص سلیمان را معنی نباشد و منها الحديث الصحيح الذي  
 اخبره الشيخان وغيرهما من حديث عمر بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله  
 الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاختأ فله اجر واحد اخبره ايضا الشيخان  
 وهما البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا وفي الباب عن عقبة بن عامر  
 كما اشار اليه الترمذي وهو بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال في قضاء امر به اجتهده  
 فان اصابته فلك عشرة حسنات وان اخطأت فلك حسنة واخرجه احمد في  
 المسند ورواه الحاكم في مسنده كذا بلفظ اذا اجتهد الحاكم فاختأ فله اجر  
 وان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حديث صحيح الا سناد پس درین احادیث صحیح  
 که مشتمل است بر حجت نیر و واقع قول قائل ان کل مجتهد مصیب بدفعی که بعدش ریسی برای مرتاب  
 باقی نمی ماند نظر کردنی و بغیر دل دیدنی است چه آنحضرت صلعم مخالف حق را درین احادیث مخطی نام  
 نهاد و گفته مجتهد مخطی را یک اجر است و اینها گویند که هر مجتهد مصیب است و مجتهد گاهی خطا  
 نمی کند که در هر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد و چون این مقاله ظاهر البطلان خالی از برهان  
 بعضی اهل علم و تراویش چنین گفته اند که مراد بلفظ مصیب گاهی اصابت شیئی است و گاهی مراد  
 بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنا بر ثبوت اجر برای فاعل شیئی مذکور اگر چه در واقع  
 مخطی باشد پس مصیب از اصابت منافی خطاست در هر حال و مصیب از صواب منافی خطای که  
 بران ثبوت اجر باشد نیست همچو خطا مجتهد و لکن مخفی نماند که این سخن هر چند فی نفس صحیح باشد اما صاحب  
 تاویل قول قائل مصیب بودن هر مجتهد نیست چه کلام آنها احتمال این تاویل ندارد و حجت آنکه  
 تصریح کرده اند بآنکه وی مصیب حق است و شک نیست که معنی اصابت همین است لایسما نزد  
 کسیکه میگوید که حکم خدا اتمر نظر مجتهد است و لقد احسن من قال انه يشاكل بعض هذه المقالات  
 التي يقال لها عندنا من فرق السوفسطائية چه سوفسطائية سه فرقه اند عندیه و عندنا



و لا ادریه و اقوال این بر سه فرقه خارج از قوانین عقل هست اگر قائلی بکی از ایشان مثلاً بگوید که قی  
 موجودی وی گوید موجود نیم قائل گوید آخر این شیخ که می بینم چیست و این سخن که می شنوم و این  
 حس که می دریا بم از کجاست وی گوید این شجوت وجود من اگر هست نزد دست نه نزد من این  
 فرقه عندیه باشد و فرقه عندیه را اگر قائلی همین سخن پیش کند که تو موجودی و مثل تقدم بر دوس  
 استدلال نماید وی بکار بره کند و بر عدم وجود خود قسم نماید و گوید که این همه خیال مدعی وجود است  
 و در حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست و چون این قسم ملاحظه عندی پیش نیست این فرقه را  
 عندیه نام کرده اند و فرقه سوم که لا ادریه اش خوانند اگر قائلی با وی است موجود گویند و می پران  
 چنین گزارش کند که لا ادریه یعنی منید انم که هستم یا نیستم  
 آزرده زمن حال شب فصل چه پرس  
 فی دلی خبرم داشت نه از دل خبرم بود  
 اگر گوید که باری این شیخ مرئی و این صوت مسوم و این جس مدرک چیست وی در جواب این سخن  
 همان بانگ لا ادریه بر آید و بعضی علماء معقول در اینجا چه خوش حرف معقول گفته اند که مناظره این  
 فرق جز بضرب مولم و وجع شدید راست نیاید و چون ازین زد و کوب فریاد برآرند گفته شود که  
 مگر شما نگفته اید که شمارا وجودی نیست و با عدم وجود شکوه این الم و وجع چیست و هر چند  
 درین کلام و مقام خروج از ما نحن بعدده شد ولیکن چون دران فائده بود و مقتضای عقل اقبال  
 ذکرش بیان آمد و الشی بالشیئی یدکر و شک نیست که هر واحد از مصوبه مدعی آنست که  
 وی مصیب است و هم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شبهه مانا  
 بقول عندیه آمد و عجب از قومی است که مراد او تعالی را یکی از د و دائره مرادات و تابع نظر  
 مجتهدین اجتهادات گردانیده و مقرر تصادف عین واحد بحالت و حرمت گشته و گفته که این عین  
 بتخلیل فلان مجتهد طلال و تجزیم بزمان مجتهد حرام است و او تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال  
 و حرام بودنش فرموده و گاهی حکم خدا را بکل حرمت بر وجود مجتهد و آخر از منته متوقف میکنند  
 و گاه تشریع حل و حرمت الهی بوقت مجتهد و عدم متابع او مرتفع میسازند و با کجایه فیهذا تلاحب  
 لا مزید علیه و هذیان لا یجوز نسبت به الی اعجز العباد فکیف ینسب الی احکام الی اکام  
 واقضی قضاة العالمین و لیس لهم علی هذه المقالة الساقطة اثارة من حله و لا

الحاکم الیجاد لیل عقل ولا نقل بل بحجج خیالات مختلفه و دعاوی مظلمه  
 متاصل آنکه ادله و داله برهم این مقاله ساقطه بسیارست و احتمال افراد بالتصنیف از و اهل  
 قریب صحابه که خیر القرون است بعض ایشان تصریح بخطا بعض در غیر مسئله و تحسین بر یکدیگر نزد  
 رویت خطا در اجتهاد میگردند و واقعات این ماجرایات خیلی کثیرست و کتب احادیث و سیر این  
 مشتمل بوده از رجوع بسوی آن اغنا از تطویل این مقام حاصل میگردد و مانند آنکه دانستن این  
 و علامت اینچنین کس چیست پس توان دریافت که شناختن مجتهد مصیب غیر متعبد است چه حقیقتا  
 تعبد عباد و باین معرفت و علم باین علامت نکرده بلکه آنچه از بندگان خود خواسته است معرفت  
 صوابست معرفت صواب از نظر کردن در کتاب و سنت و چونکه نزد این نظران قوی خطای می در آنچه متعلق بسبب است  
 حاصل گردد از ادله و داله بران حاصل نشود و نزد این کار و یاریان ادله ظاهر التحالف جمیع مقبول ستواند کرد و اگر جمیع  
 مشعر باشد رجوع بسوی ترجیح میداند و راجع را بر رجوع مقدم میداند کرد و بدان عمل تواند شد و طرق جمع در ترجیح  
 معروفست و در کتب اصول فقه مذکور و بر مخرج الاجتهاد و ناظر در مسائل غیر متبسی باین  
 پنج معرفت مسئوله صواب حاصل میتوان گشت و این معرفت مستلزم معرفت مصیبست و لکن  
 این معنی در ضمن آن مجتهدست فقط و او تعالی تعبد احدی بزیادت برین قدر کشش و کوشش  
 نکرده و چون این شی که آنرا صواب گمان کرده است صواب بودنش در واقع منکشف است مجتهد  
 مذکور ظفر بد و اخیر یافت و اگر خلاف صواب بودنش در واقع نمایان شد پس ظفر یک اجر گردید  
 ولیکن اگر برید معرفت این اصابت یا صواب مقلد بود دست پس وی تکلف نفس خود دست بجز  
 که قدرتش تا آنجا نمیرسد و بلکه اش از ادراک وی قاصر افتاده است و هر که در باره خود اقرار بعدم  
 تعقل جمیع دارد او را شناخت صواب یا انصابت خود از کجای تواند شد ولیکن مقلد ایتقاد  
 دانستن می باید که میان هر دو پهلوی او نفسی شریف و مهمتی عالی است که قائم بشوی مکانیست  
 که ارتقا بسوی آن جز از کسیکه اطواق تقلید را از گردن خود بریده و بساعد شدید و ناب حدید  
 بر علوم اجتهاد و روا آورده نمی آید پس باید که بکلیه اقبال بر علوم کند و در حصول آن استقراغ و سح  
 نماید اگر بمنزل رسید ظفر باینیه و فو ز بامل دست داد و اگر نرسید و در این منزل نماند معذورست  
 و در ایراد و انذار بیغالی مجبور و اما آنکه بعد ثبوت عذر محطی بمقلدش هم معذورست یا نه پس

دلیل جز در خطا و جهل و در گشودن تسویر تقلید جز فی واحد از کتاب و سنت نیامد و زعم  
کردن مسوغ دلیل پیروی را دلیل بر زعم خود خارج ازین بابست کما یعرف من بعض الدلیل  
و کیف نیستند بلکه از ائمه اربعه مجتهدین نمی تقلدین از تقلید آمده کما او خصمه الشوکانی  
فی مولفاته و غیره من الجمع البکثر فی مولفاته التي یحصرها واحد کما و لم یلی عواشیها  
قاله الناس فی هذه المسئلة الا ذکره و تعقبوا ما یستحق التعقب و بسط کلام برین  
مرام خارج از وضع این مقامست و لکن گاهی ذهن متعلم برین تقریر مشتغل بسوال میگردد و میگوید  
که احاطه علوم اجتهاد بنا بر اختلاف افهام و تباین قرائح و اشتغال کسب برای نفس خود و اهل  
و غیال خویش و تقویم امر معاش در وسع هر واحد از عباد نیست پس در منع از تقلید حرج متصور  
باشد گوئیم هیچ حرج درین معامله نیست بلکه لازم حال مقتضی آنست که کافیه را سوال نفس در دوران  
مسئله از کتاب سنت بکند و از آنچه درین حادثه مرویست استر و آن نماید و در عبادات شایسته  
جمیعاً بدان کار بندد و چنانکه مقتضی محاسبه و من بعد هم قبل ظهور این مذاهب میگردد و باین معنی  
مشیرست قوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان ینصروکم لعلکم تفلحون چه مراد باین ذکر در اینجا اهل  
کتاب سنت اند و ذکر یکی از نامهای کتاب البدرست و کتاب البدر ناطق است بر اتباع رسول  
و اتباع رسول غیر تقلیدست و سلف تقلید احدی از مذاهب نمیکردند بلکه تابع نفس کتاب عزیز  
و سنت مطهره بودند کمالین ایشانرا خود احتیاج بجانب غیر خود نبود و مقتضی اینشان نیز احتیاج  
حادثه سوال حکم خدا و رسول از کمالین اهل علم می نمودند و آیه کتاب یا ر وایت سنت را دریافته  
بدان عمل می شدند پس رسیدن ایشان احدی را از مذاهب فلاان و بهمان نبود چنانکه شیوه تقلیدست  
پس همان متبع سلف برای خلف نیز در حد قصور نفس از عبور بر اداء منصوص کتاب عزیز و سنت  
رسول مبرور کافی و وافی و معین و مقررست و من لا یسعیه ما وسع خیر القرون ثم  
الذین یلوهم ثم الذین یلوهم فلا وسع الله علیه فانه لم یضیق عنهم شیء من البحت  
قط و هم المعیار الذی لا یریح و القدوة التي لا یخسر من انکسرها و مشی خلعها فاعرف  
هذا و اصبر و ما صبرک الا بالحق و اما انک میانه محاسبه که تو غلامی متناقض و غیر اجتهاد است  
هم جواقع شده و باین پس باید دانست که هر چه اجتهاد را در آن سر نیست آن ساز و نادرست

مثل تقدیر حد و دو عدد رکعات و نحو آن که مرجع این قسم امور روایت است پس مراد این  
سوال اگر آنست که در نفس اشیا بر وجهی نظافی میان صحابه بوده است یا نه پس نیست شک  
در آنکه صحابه در آیاتی از کتاب اندا شباتا و نظایا و همچنین در بسیاری از سنت بطره اختلاف  
کرده اند و بعضی بر بعض دیگر انکار بعض روایتش نموده لیکن بعد اختلاف همگان جمع  
بجای کرده اند مثل انکار عمر رضی الله عنه بفاطمه بنت قیس در روایت او بمقدمه عدت و  
انکار او بر ابو موسی در روایت استیذان و انکار بر غار در باره روایت تیمم و ازین جنس  
وقائع و ماجریات زمرن صحابه بسیارست حاجت به استکثار نقل آنها در اینجا نیست و اگر مراد  
اختلاف صحابه مثلاً در مسائل صفات است پس داب و دین و هجر او عادت و خوی صحابه  
رضی الله عنهم عدم تعرض بود بحکف و تاویل چیزی ازین باب بلکه اعرارش چنانکه آمده است  
میکردند و حجب و رویش ایمان می آوردند و آنجا بعض ایشان بر بعض نزد مخالفت رای  
باروایت پیش از آنست که بحضرتی تواند آمد کتب پیرو تواریخ متضمن اوست و همچنین  
انکار ایشان بر مخطی در رای و بر غیر مصیب در استنباط بسیار از بسیار و خارج از حد شمارست  
ولهذا نزد علم بدلیل رجوع از رای میکردند و وقوع این رجوع از بسیاری از صحابه باور  
و وقائع آن در کتب روایت بسبوط بلکه اکابر صحابه رضی الله عنهم هم غالباً ازین رجوع خالی  
نیستند الا سیما خلفاء راشدین و متصدین بافتا تا آنکه عمر رضی الله عنه بقول زنی که حجت  
شرعی پیش کرد از قول خود رجوع فرمود و گفت کل الناس اعلم من عمر حتی الخلد  
و این سخن دلیل کمال عقل و نهایت علم عمرست و این رجوع تقلید نبود و کیف که او تعالی  
صحابه رضی الله عنهم را ازین بدعت صیانت فرموده و شان ایشان را از ان بلندتر گردانید  
که در هیچ نقیصه بقتید بلکه خود حرف تقلید بگوش ایشان نرسیده تا بتلوث چیزی از ان چه رسد  
بلکه رجوع راجع از ایشان از رای موضوع پسوی روایت مسموع و عمل نمودن بان روایت  
براه اقتداء بر رسول صلعم بود و از انچه متقدم شد شناخته باشی که تقلید اخذست برای نه بر روایت  
و احدی از اهل علم که در دین بایشان اعتقاد میزد قبول روایت را تقلید نگفته بلکه تقلید  
اقوال و آراء رجال را لایما نزد ظهور سلطان سنت و آفتاب عالم کتاب بدشمرده و انرا

نهی نموده اند و الصیاح یعنی عن الصبح و الله و دال الفاعل است  
بقول مصطفی زائر ز رای دیگران ماندم  
و مما نظمت فی هذا الباب  
شبه بود یار مانع گردد از انعیار عاشق را

ظلمت کده رای گذارم بعزیزان  
انوار سین از رخ نیکی تو و تو دهم  
تقلید مدام بقضی پیش نباشد  
گلزار حدیث از سر مشکوی تو دهم  
و منه ایضاً

در از می شب تقلید قیرنگ آرد  
ز نور سنت بیضا چراغ میخواسم  
بکج رای نباشد فضای علم اثر  
گذشته از تقضیش سیراب میخواسم  
و منه ایضاً

نهاد اهل حدیث است اتباع سنن  
صحابی رای نیابد گذر دین گاشن  
کجاست صاحب تقلید گو بیا و بین  
بهار این چمن و خار زار رای زمین  
و منه ایضاً

فردا است که گیرند صاب از من و تو  
ناطق بعل شود کتاب از من و تو  
تقلید کسان سود نه بخشد انجبا  
پرسند ز سنت و کتاب از من و تو  
و منه ایضاً

در جملة ملل افضل ملت بهتر  
یعنی که طریق اهل سنت بهتر  
ز انجمله عصابه حدیث نبوی  
در سنتیان با همه قلت بهتر

سوال کل فریق من المبتدعة یعتقد ان ما یقولہ هو الحق الذی کان علیہ  
رسول الله صلا و اعطاه لان کما حمید عن شریعة الاسلام ویلتصون  
فی الظاهر شعارها ویرون ان ما جاء به محمد صلا و اعطاه غیر ان الطرق تفرقت  
بهم بعد ذلک و احدثوا فی الدین ما لیسوا به و الله و رسول الله صلا و اعطاه کل  
فریق انه هو المتمسک بشریعة الاسلام و ان الحق الذی قام به رسول الله صلا و اعطاه  
هو الذی یعتقد و ینتخاه فحل یحکم ذلک ام لا الجواب لا یصح ذلک لان

النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا  
 على ثنتين وسبعين صلاة وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين  
 ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة رواه ابو داود في كتاب  
 السنة عن معاوية بن ابي سفيان قال الشوكاني ورجال اسناد الحديث كلهم  
 ثقات ائمة انتهت وفي الباب عن ابي هريرة ورجال رجال الصحيح فيكون اصل هذا  
 الحديث صحيحاً ثابتاً واما الزيادة التي في الحديث الاول فضعيفة قلت ان قوله في هذا  
 الحديث في الفرقة الناجية هي الجماعة وقوله في حديث اخر وهي ما انا عليه اليوم  
 واصحابي قلت هذه التعيين وان قلل شيئاً من ذلك التخفيف والتنفيد لكن قد  
 تعارضت هذه الفرقة المعينة الدعاوي وتمازجت الاماني فكل طائفة من الطوائف  
 تدعى لنفسها انما الجماعة وانما الظافرة بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة الذين  
 لا يزالون على الحق ظاهرين وكل يدعى وصلاً لليلي + وليلى لا تقر لهذا  
 فان قلت ان معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم  
 واصحابه محكمة ومن ادعى من المبتدعة اثبات ذلك الوصف لنفسه فادعى  
 مردودة عليه مضروب بها في وجهه قلت نعم ولكن ليس لها هنا حجة شرعية  
 توجب علينا المصير الى هذا التعيين وليجيبنا الى تكلف تعيين الفرق الحاكمة و  
 تعدادها فرقة فرقة كما فعله كثير من المتكلفين للكلام على هذا الحديث نعم الحديث  
 صادق على هذه الامة بأسرها وعلى هذه الملة اولها واخرها من دون تخصيص  
 ببعض منها دون بعض ولا بعصودون عصراً فاد ذلك ان هذا الافتراق المنته  
 الى ثلاث وسبعين فرقة كاش في جميع هذه الامة من اولها الى اخرها ومن زعم  
 اختصاص ذلك باهل عصر من العصور او بطائفة من الطوائف فقد خالف  
 الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما افاده الشوكاني قال ابو المظفر السمعاني الامر كما  
 قيل غير ان الله ابي ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الامع اهل الحديث والآثار  
 لا هم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفاً عن سلف وقواعن ورن الى ان انهم والذين

واخذوا الناجون عن اصحاب النبي صلوات الله واخذوا الصحابة عن رسول الله صلوات  
 ولا طريق الى معرفته ما دنا اليه رسول الله صلوات الناس من الدين المستقيم  
 والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث واما سائر الفرق  
 فطلبوا الدين بغير طريقته لا فهم رجعوا الى معقولهم واداهم فاذا سمعوا شيئا  
 من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبوله وان لم  
 يستقم في ميزان عقولهم ردوه فان اضطر الى قبوله حرقوه بالنار ويلات البعيدة  
 والمعاني المستكرهة فجادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبتوا والدين وراى ظهورهم  
 وجعوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعوا الكتاب والسنة اما هم  
 وطلبوا الدين من قبلهم وما وقع لهم من معقولهم وخواطيرهم واراىهم عرضوه على  
 الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لما قبوله وشكروا الله حيث اراهم ذلك فوقفوا  
 له وان وجدوه مخالفا لما تركوا ما وقع لهم واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا  
 بالتحفة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ورأى الانسان  
 قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو واحد ما به  
 في المعرفة ما حدثني نفسي بشي الا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان  
 آتى بها والادد دته قال ومما يدل على ان اهل الحديث هم على الحق انك لو طالت  
 جميع كتبهم المصنفة من اولها الى اخرها قد يثابروا ويحد ثبوتها وجد شامع اختلاف  
 بلادهم ونماهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من  
 الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونظ واحد تجد هم فيه على طريقة  
 لا يجيدون عنها ولا يميلون فيها كما لو هرب في ذلك على قلوبهم ونقاهم ليجر لا ترى في اختلافها  
 ولا تفرقا في شي ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السننهم ونقلوه عن  
 سلفهم وجدته كما نهجهم من قلب واحد وجرى على لسان واحد وغل على الحق  
 دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله  
 لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا



واذا ذكر وانعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالعرب قالوا بكم فاصبحتم بنعمته اخوانا  
 واما اذا نظرت الى اهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واحزابا لا تكاد تجد  
 اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى  
 التكفير يكفر الابن اباة والرجل اخاه والجار جارة وتراهم ابدا في تنازع وتباغض  
 واختلاف تنقضي اعمارهم ولما يتفق كلما ظهر تجسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك  
 باظهر قوم لا يحقون او كما سمعته بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللون يكفر  
 البغداديون منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبائي  
 ابنه اباها ثم واصحاب ابي هاشم يكفرون ابا علي واصحابه وكذلك سائر رؤسهم  
 واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا  
 وكذلك الخوارج والرافض فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل  
 دليل اظهر من هذا قال الله تعالى ان الذين فوق دينهم وكافوا شيعة ليست منهم  
 في شيء انما امرهم الى الله فبشر الله رسول من هذا التفرق والاختلاف قال وكانت  
 السبب في اتفاق اهل الحديث اظهر اخذوا الدين من الكتاب السنة وطريق النقل  
 فاوردتهم الاتفاق والامتثال واهل البدع اخذوا الدين عن عقولهم فاوردتهم التفرق  
 والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقين قل ما يختلفت فان اختلفت  
 في لفظة او كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه واما العقول الخواطر  
 والآراء فقلما يتفق بل عقل كل واحد رايه وخاطره يرى صاحبه غير ما يرى الاخر  
 قال وبهذا يظهر مقارقة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد  
 في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم اختلافوا بعد في  
 احكام الدين فلم يفرقوا ولم يصيروا شيعة لا ظهر لفرق الدين ونظر فيما اذن  
 لهم فاختلفت اقوالهم وادعواهم في مسائل كثيرة كسئلة الجحد المشركة وذو الاربعة  
 واموات الاولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء مجردين وكان  
 هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم روي

على العلماء النظر فيما يجد واحكامه في التنزيل والسنة وكانوا مع هذا الاختلاف  
اهل مودة ونصح وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالف فلما  
حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابا الى النار وصاروا احرابا انقضت الاخوة  
في الدين وسقطت الالف وهذا يدل على ان التناهي والفرقة انما حدثت في المسائل  
المحدثة التي ابتدعها الشيطان فالقائم على افواه اوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم  
بعضا بالكفر فكل مسئلة حدثت في الاسلام فخاص بيننا الناس واختلفوا ولم يورث  
هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا نقضا ولا تقربا بل بقيت بينهم الالف واستحي  
والمودة والرحمة والشفقة علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يجوز النظر فيها واختلف  
بقول من تلك الاقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين  
الصحابه والتابعين مع بقاء الالف والمودة وكل مسئلة حدثت فاختلوا  
فيها فاوردت اختلافهم في ذلك التولي والاعراض والتدابير والتقاطع وربما  
ارتقى الى التكفير علمنا ان ذلك ليس من امر الدين في شيء بل يجب على كل ذي  
عقل ان يحتنبها ويعرض عن الخوض فيها لان الله تعالى شرط في منسبنا بالاسلام  
ان نصبر في ذلك اخوانا فقال تعالى واذكر وانعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء  
فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمة اخوانا واما قلنا هذا في المسائل المحدثة فاهمنا  
القدر والصفات والايمان فلا بد من قبولها على ما ثبت به النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
واصحابه ولا يجوز لنا الاعراض عن نقلاها وروايتها وبينا كما في اصل الايمان  
والدعاء الى التوحيد واظهار الشهادتين وقد بينا ان الطريق المستقيم مع اهل  
الحديث وان الحق فيما روي ونقلوه قال ولا يصح لاحد دعوى الابنية عادية  
او بدالة ظاهرة من الكتاب السنة وهما لنا قائمتان بحمد الله قال تعالى وما اناكم  
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فامرنا باتباعه وطاعته فيما سجد وامره  
وما نهى عنه وما حكم به وقال صلى الله عليه وسلم سنة الخلفاء الراشدين  
المؤمنين من بعدي وقال من رغب عن سنتي فليس مني ومن احب سنتي فقد

احبني ومن احبني كان معي في الجنة فعرفنا سنته ووجدنا هاهنا الآثار التي  
 التي دونت بالاسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء ونقاهتم بعضهم  
 عن بعض ثم نظرنا في اوقات اصحاب الحديث لها اطلب فيها رغب لها اجمع  
 ولا اصحابها اتبع فعلينا يقينا انهم اهلها دون من عدلهم من جميع الفرق قال وراينا  
 اصحاب الحديث قد ساءوا وحديثهم الذين دخلوا في هذه الآثار وطلبوا لها فاخذوها  
 من معاد نفكو حفظها واغتبوا بها ودعوا الى اتباعها وحابوا من خالفها فكثرت  
 عندهم وفي ايديهم حتى اشتهر بها كما اشتهر اصحاب الحرف والصناعات بصنائعهم  
 وحر فصحهم ثم راينا في ما السلي من حفظها ومعرفتها وتنبكوا اتباع صحيحها وشبهوها  
 ورغبوا عن صحبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهد الناس في حفظها وضربوا لها و  
 لا اهلها اسوء الامثال ولقبوهم اقبح الالقاب فسموهم فاصب في مشبهة وحشوية ومجسمة  
 فعلينا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة ان اولئك الحق بها من سائر الفرق  
 ومعلوم ان الاتباع هو الاخذ بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي صحت عنه وانخضع لها  
 والتسليم لا مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجدنا اهل الاهواء بمعزل عن ذلك فبذه علامة  
 ظاهرة ودليل واضح يشهد لاهل السنة باستحقاقها وعلل اهل البدع والاهواء بالهم  
 ليسوا من اهلها انتم قلتم ولهم علامات اخر منها ان اهل السنة يتركون اقول الناس  
 لها واهل البدع يتركونها لا قول الناس ومنها ان اهل السنة يعرضون اقول الناس  
 عليها فيما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه واهل البدع يعرضونها على اراء الرجال  
 فيما وافق اراءهم منها قبلوه وما خالفها تركوه وتاولوه ومنها ان اهل السنة يدعون  
 عند التنازع الى التماكك البيهادون اراء الرجال وعقولها واهل البدع يدعون الى التماكك  
 الى اراء الرجال ومعقوله اهم ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يتوقفوا عن العمل بها ولا اعتقاد بموجبها على ان يوافقوا بل يبادرون  
 الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقل من الشافعي على ذلك في كتابه  
 من كتبه وغاب على من يقول لا عمل بالحديث حتى اعرف من قال هو ذهب اليه

بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة ان يقابلها وان يعاملها بما كان يعامله  
 به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فينزل نفسه منزلة من سمعها من  
 صالمة قال الشافعي واجمع الناس على ان من استبان له سنة رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ان يدعيها لقول احد هذا من اعظم علامات اهل السنة اهل السنة لا يتركونها  
 اذا اثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان ومنها اهل السنة لا ينتسبون  
 الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة  
 ينتسبون اليها اذا انتسبوا الى المقالات الحديثة واربابها كما قال بعض ائمة السنة وقد  
 سئل عنها فقال السنة ما لا اسم له سوى السنة واهل البدع ينتسبون الى المقالة  
 تارة كالقدريّة والمرجعية والى القائل تارة كاهل الشمية والنجارية والى الفعل تارة كالنحو  
 والروافض واهل السنة يرون من هذه النسب كلها وانما النسب ينصرف الى الحديث والسنة  
 ومنها ان اهل السنة انما ينصرفون الى الحديث الصحيح والا تارة السلفية واهل البدع  
 ينصرفون مقالة فلهذا هم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا السنة وحدها  
 الدعوة اليها نفرت من ذلك قلوب اهل البدع فلهذا نصيب من قوله تعالى واذا ذكر  
 ربك في القرآن وحده ولو اعلوا بآدم نفورا واهل البدع اذا ذكرت لهم شيئا من  
 مقالة اهل السنة ينفرون اليها فلهذا قال تعالى واذا ذكر الله وحده اشارت قلوب المؤمنين  
 لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون ومنها ان اهل  
 السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهذا نصيب واو من العلم والرحمة ورحم  
 تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما واهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق فلا علم  
 عندهم ولا رحمة واذا قامت عليهم حجة اهل السنة عدلوا الى حبيبهم وعقوبتهم  
 اذا المكنتهم وراثة عن ربهم فانما قامت عليهم حجة موسى ولم يمكنه عن  
 جواب قال يا بني اتخذت اليك اميري كاجل ذلك من السجويان ومنها ان اهل السنة انما  
 يوالون ويعادون على سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم واهل البدع يوالون ويعادون على قول  
 ابيهم عروا ومنها ان اهل السنة لا يوصلوا الصولا ولا يحاكموها وما كواضموهم

اینها و حکمو را علی من خالفها بالتفسیق والتکفیر بل عندهم الاصول کتاب الله وسنة  
رسوله صالم و ما کان علیه الصحابة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله  
تعالی قال رسول الله و قفتم قلوبهم عند ذلک و لم ترجعوا الى احد سواه و لم تلتفت  
الى ما ذا قال فلان و فلان و اهل البدع بخلاف ذلک و منها ان اهل البدع یأخذون  
من السنة بما وافق احوالهم صحیحی کان اوضاعیفا و یترکون ما لم یوافق احوالهم  
من الاجادیت الصحیحة فاذا عجزوا عن ردّه بغیر عوجا بالتاویلات المستنكرة  
التي هی تحریف له عن مواضعه و اهل السنة لیس لهم هوی فی غیرها هذا خلاصة  
ما فی کتاب سیف السنة الرفیعة للعلامة محمد بن الموصلي رحمه الله تعالی و هو من  
معاصر شیخ الاسلام ابن تیمیة الحارثی و العلامة محمد بن ابی الفتح البعلی و الکی  
ذکره فی هذا البحث هو الواقع فی الخارج منذ حدث البدع و الاحواء و دخلت  
فی الاسلام المذاهب و الاذناء و المهدی من هداة الله و فی هذا المقدار کفاية  
لنزهة هداية

سوال حکم محبت اوسمان و تعالی صیت جواب محبت خدا عز و جل از اعظم قرأ الض  
مفترضه بر عباد است چنانکه آیات کتاب مبین و احادیث سید المرسلین باجماع مسلمین اجمعین  
بر آن دلالت دارد و فمن ذلک عز وجل قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی لیحببکم  
الله و معلوم است که اتباع رسول خدا صلعم فرضی واجب است بلا خلاف پس محبت وی تعالی  
ادخل باشد درین فرضیت بنا بر تعلیق اتباع و گردانیدنش متسبب از آن و این علاوه  
تتمیم عباد بر اتباع است که از هر فرد افراد انسان مطلوب و مقصودی از مقاصد عامه  
و خاصه عبادت و دخول عباد در زمره محبین عز وجل چیز نیست که در آن تنافس و تسابق  
میرود و چون سامع بشنود که اتباع رسول صلعم صنیع محب خدا و عمل متصف بحب الیه است بی شبه  
بسوی این اتباع بدو و بجانب آن مبادرت نماید و در تحصیلش بهر ممکن مبالغه فرماید حاصل آنکه  
درین نظم قرآنی و بیان فرقانی دلالت برین و حجت بر روشن است بر آنکه اتباع رسول خدا صلعم  
مقتضی از محبت عبد برای او تعالی و فرعی از فروع آن و سببی برای دوستی بنده بخدا تعالی

و هر که خدارا دوست گرفت و خدا دوست او شد وی بنهایت قصوی کامیاب و مقصود دست  
 یافتند و کدام غایت و مقصود که اصلی مطالب العین و منتی رغبات راغبین است و اینهمه عبادت  
 و اعمال و صالحات که می بینی وسیله این محبت و ذریعه وصول باین نعمت است و کدام محبت که حصول  
 فلاح و نجات و فوز بهر محبوب و نجات از هر مکر و دوا بسته بدامن او است کل الصید فی حریف  
 القری فاطرق کر اطرق کر ان النعمان فی القرى و غیره آیات کتاب عزیز که دل بر فرست  
 محبت بند و پیرای خدای عزوجل باشد قول او سبحانه و تعالی ست ظل ان کان اباً و کبریا و اباً و کبریا  
 و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم و اموال اقرب فتمسکوا و تجارۃ فحشون کسادها و متک  
 رضون بها احب الیکم من الله و رسوله و جهاد فی سبیلہ فترضوا حتی یاتی الله بامرہ  
 مع قوله و الله لا یهدی القوم الفاسقین و درین آیه کریمه بلغ دلالت است بر آنکه محبت  
 خدای عزوجل فرقی از اعظم فرائض و نییه و واجبی از واجب و اجابات شرعی نیست لایمانند که  
 چیزی که غایت احب در دنیا از اشخاص است و هم الالباء و الابناء و الاخوان و الاذواج  
 و العشائر و هؤلاء هم الذین تحصل المحبة لھم و باین اشخاص اموال و مساکن را هم ضم  
 فرمود و هم تجارت را که اعظم اسباب کسب باشد بنا بر آنکه بر غالب یکاسب که عباد و دین کسب  
 می کنند و تحصیل از راق می نمایند صادق می آید منعم ساخت و معلوم است که او تعالی توعد بعباد  
 و اشارت بودن کسی از فساد نمی کند مگر بر فرض لازم و واجب تحم و فاسق محروم است از  
 هدایت ربانی و عنایت الهی و کند آنحضرت صلعم برای حصول این محبت از وی تعالی استکثار  
 سوال می نمود کما اخرجہ احمد و الترمذی و الحاکم و صححاہ من حدیث معاذ بن جبل  
 و فیہ اما انک تحبک و حب من یحبک و حب عمل یقرب الیک و این وقوع سوال  
 از حب خدا و حب چیزی که وسیله باشد بسوی محبت آنکه حب کسی را و این حب خدا حاصل شد  
 و اخرج نحوه الیزار و الطبرانی و الحاکم من حدیث ثوبان و اخرجہ ایضا الیزار من  
 حدیث ابن عمر و اخرجہ ایضا الترمذی و الحاکم من حدیث ابن الدانہ و فی اخره  
 بعد ذکر ما فی حدیث معاذ ما لفظہ اللهم اجعل حبک احب الی من نفسی و  
 اهل من و من الماء البارد و حسنه الترمذی و اخرج الترمذی ایضا و حسنه



من حديث عبد الله بن يزيد الخطمي عن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول في دعائه اللهم  
 ادرقني حبك وحب من ينفعني حبه عندك ودرى نجا اشارت ست ينفع محبت مجبان  
 خدا و خواستن آن را از آنکه و درين معنى احاديث و آثار بسيار از جماعه از صحابه آمده و بمجمله ادا کرده  
 با فقر اض محبت خدا عز وجل و درود تحاب في الحديث در احاديث صحيحه چنين تحاب في السجده محبت  
 او سبحانه است و از انجمله اين حديث صحيح است ان المتحابين في الله على منابر من نوريوم القيا  
 و از انجمله اين حديث است ان العبد لا يجد جلالة الايمان حتى يحب الله ولا يحبه الا الله  
 و هو حديث صحيح و اخراج احمد و الترمذي من حديث معاذ بن انس الجعفي عن النبي  
 صلى الله عليه وآله قال من اعطى الله و منع الله و ابغض الله و احب الله فقد استكمل ايمانه حسن  
 خيزي که بدان آنگاه ايمان مست بر بنده واجب باشد و اخراج ايضا ابوداود من حديث  
 ابي امامة و اخراج اهل من حديث البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان اوثق عرى  
 الايمان ان تحب الله و تنبغض في الله و درين باب احاديث بسيار از انحضرت صلى الله عليه وآله  
 از صحابه آمده و در صحيح بخاري است که يکي مرد شراب خوار بود که در علت ياد و توشى بار پائيش انحضرت  
 صلى الله عليه وآله مى شد پس گفتم اللهم العنه ما اكثروا يوتى به انحضرت ضلعم فرمود لا تلعه  
 فانه يحب الله و رسوله پس محبت و را با خدا و رسول با وجود ارتكاب چنين مجرم جمع عليه و معصيت  
 شديده علت مقتضيه منع از مرتب او گر دانيد و ترمذي از حديث ابن عباس و ايت نموده عن النبي  
 صلى الله عليه وآله قال احبوا الله لما يعذركم من نعمة و اخبونى لشيء و احبوا اهل بيتي لشيء  
 دريخا تدريج محبت است يعنى حب خدا بنا بر تعذيه نعم اوست و محبت رسول بنا بر محبت خدا و محبت  
 اهل بيت بنا بر محبت رسول است و از دريخا تحقق شده چنانکه دوست دشمن دشمن انيكس باشد چنان  
 دوست دوست نيز دوست است گويامحبت خدا که محسن و نعم عباد است محبت لذاته است و  
 محبت غير او انمبانش محبت لغيره و از اعظم منبهات برا فقر اض محبت عز وجل قوله سبحانه و تعالى  
 يا ايها الذين امنوا من رزقناكم عن دينه فشكروا ياقى الله بقوم يحبهم و يحبونهم  
 الى اخره الاية چه درين آيه مرتدين عن الدين را توعد با تيان قومي فرموده که بر صفت محبت خواهند بود  
 و از دريخا تحقق شده که وصف محبت اشرف اوصاف و اعلى اسباب خيرات است و از اعظم لوازم محبت

بر محبت عزوجل اینست که بوسیله این دوستی محبت خدا یا بندگی و متخفرتش برای ز نوبت عیب  
 دست بهم میرسد هر کجا تقدم في قوله يحبكم الله و يخبركم ذنوبكم الآية و هر که او را  
 دوست گرفت و محبوب خود ساخت بی شبهه و راجحی نبخشید که در حساب نمی تواند بخیر کجافی  
 الحدیث الثابت فی صحیح البخاری و غیره عن ابی هريرة عن النبي صلی الله علیه و آله قال يقول الله  
 عزوجل من عادي لي وليا فقد اذنته بالحرب و ما تقرب الي عبدي بشي احب  
 الي مما افترضت عليه و لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احببه فاذا احببته  
 كنت سمعه الذي يسمع بي و بصره الذي يبصر بي و يده التي يبطش بها و رجله التي  
 يمشي بها و ان سألني لأعطينه و لئن استعاذني لأعيذنه و ما ترددت عن  
 شيء انا فاعله ترددت عن نفس المؤمن يكره الموت و انا اكره مساءته و این معنی  
 از حدیث جامع از صحابه مروی است و منطوقش مزید محبت الکی با عبد عابد و مطیع و مودعی و فراتر  
 الکی است نه اتحاد محب با محبوب چنانکه متصوف می فهمند زیرا که آخرین حدیث که مفید عطا بر سوال اعاد  
 بر استعاذه است و در این فریب میکند و دلیل است بر تشنه محب و محبوب چه یکی سائل است و دیگر  
 معطی و عبد مستعید است و معبود و معبود فاین بدانند از آن و این ماجه از روایت موسی بن عبید  
 از سعید مقبری از ادراع سلمی آورده که کان دجل یقرئ قراءة عالية فمات بالمدينة  
 فجاءوا نعشه فقال النبي صلی الله علیه و آله رفقا الله به انه كان يحب الله و رسوله قال  
 و حضر حضرته فقال اسعوا له و سع الله عليه فقال بعض اصحابه يا رسول الله  
 حزننت عليه فقال اجل انه كان يحب الله و رسوله و از اینجا ثابت شد که حزن محبوب از  
 برای محب جائز است و هم حدیث متقدم ابو هريرة و افاده این معنی میکند و هو ما ترددت عن شيء  
 انا فاعله ترددت عن نفس المؤمن مراد بتروا الکی در زیق تمام و دیگر احادیث صفا  
 و نحو آن فایات این افعال است نه مبادی آن و نیز از این احادیث ثابت شد که اعمال صالح یکی  
 از اسباب محبت خدا و رسول است و محبوبان الکی مخصوص اند بمنزیه جموت و برکت در اعمال خیر  
 و فی الصحیحین و غیره که حدیث ثامن راجع لاسمال النبي صلی الله علیه و آله قال من الساعة يا رسول الله  
 قال ما اعدت لها قال ما اعدت لها من كثرة صلوة و لا صيام و لا صدقة و لكني احب الله

ورسول الله فقال رسول الله صلوات الله عليكم فانت مع احببت وفي رواية للجاري قليبا  
 ونحن كذلك قال نعم ففرحنا يومئذ بذلك فحاشد يدنا وفي رواية لمسلم فماتوا  
 بشي بعد السلام فحاشد يدنا من قوله انت مع من احببت وفي الواقع  
 ابن حرف مبارك وخرجه بنين شاذلاني ست چه هر محب در عمل وصنيع محبوب غير سديس اگر قست  
 محبوب مقصور بر مساوات در عمل باشد حب بسياری از عجبان با آنکه از تودل دوستدار محبوبان اند  
 را بآن رود و ثمره نیاورد و اخرج البزار في مسندة من حديث ابي سعيد عن النبي  
 صلوات الله علي اني لا عرف ناسا ما هم بائنياء ولا شهداء يغبطهم الا بئنياء والشهداء بمنزلة  
 عند الله يوم القيامة يحبون الله ويحبوناه الى خلقه يامرهم بطاعة الله فاذا  
 اطاعوا الله احبهم ومفاد اين حديث آنست كه ايشان هم خدا را دوست ميدارند و هم او را  
 را بسوي مردم دوست و محبوب ميسازند و اين دوست سافتن خدا بسوي مردم باين طريق است  
 كه مردم را امر بطاعت خدا ميفرمايند و اطاعت او تعالى سبب محبت او با مطيعين خود است پس  
 هر كه مطيع خدا نيت و مي محبوب خدا نيت و هر كه حامل مردم بر محبت اوست و مي محبوب خداست  
 الله صرحا جعلنا من هؤلاء الناس وقتنا شر الوساوس الخناس و در مشكوة بابي عقد کرده  
 و كذا باب الحب في الله و درين باب احاديث آورده از انجمله حديث ابو هريره  
 قال قال رسول الله صلوات الله عليه اذا احب عبد الله اذ احب جبريل فقال اني احب فلانا  
 فاحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول ان الله يحب فلانا فاحبه  
 فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض الحديث رواه مسلم و عنه  
 قال قال رسول الله صلوات الله عليه ان الله يقول يوم القيامة اين المتحابون بجلالي اليوم اظلم  
 في ظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه مسلم و عنه عن النبي صلوات الله عليه ان رجلا زار  
 اخاه في قرية اخرى فارصد الله على مدجته ملكا قال اين تريد قال اريد اخا  
 في هذه القرية قال هل لك عليه من نعمة تربها قال لا غير اني احبته فوالله قال  
 فاني رسول الله اليك بان الله قد احبك كما احبته فيه رواه مسلم ايضا  
 وعن ابن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلوات الله عليه فقال يا رسول الله كيف تقول

في رجل احب قومًا ولم يلحق بهم فقال المرء مع من احب متفق عليه وقد تقدم  
 مثل هذا الحديث وفيه من البشارة ما لا يقادر قدره وعن معاذ بن جبل  
 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى وجبت الجنات للمجاهدين في  
 المتأودين في والمتبذلين في رواية مالك في رواية للترمذي قال يقول الله  
 المتحاربون في جلالهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء وعن عمر قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من عباده لا ناسا ما هم بابنياء ولا شجرًا لا يخطي صمًا كالبنياء  
 والشجر يوم القيامة بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تقا  
 بروح الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتخاطبون فوالله ان وجوههم لنور واغم  
 لعل نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وقوله هذه الآية  
 الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اخبرنا ابو داود ورواه في شرح السنة  
 عن ابي مالك بلغة الصباح مع زوائد وكذا في شعب الايمان وعن ابن عباس  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يذري عري الايمان او ثق قال الله ورسوله  
 اعلم قال الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله رواه البيهقي في شعب الايمان  
 وفي رواية اخرى قال النبي صلى الله عليه وسلم من احببت والى ما احسبت رواه البيهقي في  
 شعب الايمان وفي رواية الترمذي المرء مع من احب له ما اكتسب وفي رواية  
 ابي ذر قال النبي صلى الله عليه وسلم ان احب الاعمال الى الله تعالى الحب لله والبغض لله رواه  
 احمد وعن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احب عبد عبد الله الا اكرم  
 ربه عز وجل رواه احمد وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عبدًا  
 تحابا في الله عز وجل واسد في المشرق والاخر في المغرب يجمع الله بينهما يوم القيامة  
 يقول هذا الذي كنت تحبه في رواه البيهقي في شعب الايمان واخرج ايضا عن  
 ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان في الجنة لهدا من ياقوت عليها  
 غرفت من ذر جد لها ابواب مفتحة تضئ كما تضئ الكوكب النادر في فقالوا  
 يا رسول الله من يسكنها قال المتحاربون في الله والمجاهدون في الله والمتلاقون واما ما

درین باب پیش از آنست که در مقام گنجایش تواند کرد جمع ساختن آن همه در یکجا داعی کتاب  
 خافض است و درین اخبار علاوه بشارت حب فی السبیلان جزا و مجبین و ذکر اجتماع دوستان  
 یکدیگر بر وز قیامت نیز هست پس زهی ظالم بلند و بخت ناز چند کسی که دوست دوستان  
 خدای تعالی باشد و دوستان خدا را هر عارف شیخ مبین میدانند اول این زمره پیغمبران خدا  
 بوده اند پس خلفاء راشدین و جمیع صحابه و تمام تابعین بعد از ائمه دین و اولیاء است مرحومه  
 خصوصاً حضرات محدثین و علماء کرام و هر چند در اهل علم و اهل ولایت کسی هست که زنی و زنی علم  
 و ولایت است و در نفس الامر چنین نیست بلکه بعضی بمرکب بعضی فتنه و عصیان بوده اند و اکثر مردم  
 را تمیز ایشان از غیر ایشان نیست بیک شناخت این قوم که در خور حب و تولا و داد است چندان شوار  
 نیست اندکی عقل سلیم و درک مستقیم در کارست تا بدان این معرفت دست بهم دهد بخص کلام درین  
 مقام آنست که عالم دین را تقوی شعار که قول فعل و عمل و صیغ و کلام او موافق کتاب و سنت است  
 و در عرف اهل علم محدث و مفسرین مثلاً میخوانند و زاهد در دنیا و بی رغبت در حطام این بستی سرا و  
 محتجب از جملہ بدعات و معذبات است شک نیست که یکی بخیل محبوبان الهی است حب او را غنیمت کبری  
 باید شمرده زنده باشد یا مرده اگر زنده است بهم رسانیدن ربط با وی و تحصیل لقاء او یکی از اعظم نعم  
 باشد اگر بر حمت الهی وصل شده است تا هم دوستی او بجان استوار کردن و شوق لقاء و دور کردن  
 و تمنای اجتماع با وی بر روز حشر در خاطر گذرانیدن یکی از امارات سعادات اخروی است پس  
 مرافقت و صحبت او را دران جهان از جناب باری خواستگاری باید کرد و اما انا فاقول اللهم  
 انک تعلم انی احبک و احب سواک و احب عبادک الصالحین من اهل الانار  
 الحدیث ما استطیع فاجبني واجعل حبک و حب سواک حبی الی من نفسی و مالی  
 و ولدی واجعل حبه الی احب من الماء البارد و العیش الناعم ربنا اغفر لنا و لاخواننا  
 الذین سبقونا بالايمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا انک انت ذو الفقار  
 لیکن در اینجا اینقدر ملحوظ داشتنی است که حب هر واحد از محبوبین حدی معین و غایتی مقرر و نه  
 محدود است محض ادا را باید که در مراتب محبت تقدی از آن حد و تجاوز آن غایات نکند  
 ورنه این محبت بجای نجات و علو درجات ثمره هلاک و تناب خواهد آورد و دیده باشی که قومی

در اطهار محبت رسول خدا صلعم تا اینجا افراط کرده که رتبه رسول را معاذ الله بمرتبه خدا تعالی  
 برابر کرده اند و جناب مستطاب و را با وصافی ستوده که جز در خداوند کریم نتوان یافت و جز وی  
 سبحانه در دیگری معتقد آن نتوان شد بلکه اعتقاد آن در غیر وی تعالی بحسب ادله کتاب و سنت  
 بحد کفر میکشد و از شهر دار السلام اسلام بر آورده بسرحد دار الحرب الحاد و شرک میرساند و بیشتر  
 گرفتاران این بیماری دو گروه اند یکی مبتدعین دوم متعوفین چه شعراء و نشیانیان این هر دو صنف  
 در عبارات و اشعار خود از مقدار شرح بیرون شتافته اند و در سر لطائف شعریه و نشاطات  
 نظمیه گفتند آنچه گفتند و سفتند آنچه سفتند بقضایات قصیده برده نیز از همین وادی است  
 نحو بحسب ما که هه الله و قصاید فارسیه مدحیه بنویس عری و اشغال او نیز از همین قس است  
 و اصل این دار اعضاء و اس این شکل از طائفه شنیعه رفته است که در محبت و تقوی بعضی صحابه  
 دیگر افتادند و جناب امیر از حد بشریت بر آورده بخدائی یا پیغمبری رسانیدند لکن متابع الناس  
 علی ذلک و بر کس معرفت مقدار محبت و شناخت رتبه حب هر واحد از انبیاء و علماء و اولیاء  
 کتاب شیخ الاسلام ابن تیمیة رحم موسوم بالفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان و کتاب فضل الاسلام  
 و حسنہ اللیالی و الایام قاضی محمد بن علی شوکانی موسوم بقطر الولی علی حدیث الول کافی و دوائی  
 بدان رجوع باید کرد و همراه این هر دو کتاب کتب توحید باری تعالی مثل در نفیذ فی اثبات توحید  
 و تطبیح الاعتقاد عن درن الاحاد و تجرید التوحید النذیر و کتاب شرح المجید فی شرح کتاب التوحید قوت  
 القلوب فی توحید علام الغیوب و نحو آن را مطالعه باید کرد تا ایمان کامل و حب شامل علی و حب همه  
 حاصل گردد و آلات اجتناب از کفر و شرک و بدعت و انواع ظواهر و خفیه آن دست بهم دهد  
 و رتبه نفیض ای عامله ناصیه جز مشقت و محنت هر دو جهان چیزی ازین حب حاصل شدن نیست و حب  
 او سبحانه را میان جمله مراتب حب اعلی و افضل و او که باشد باید انکاشت کما قال سبحانه و تعالی  
 و الذین امنوا الشد حب الله و علامات این حب آنکه و تر باید شناخت تا سلوک بسبیل سوی و شیخ  
 نبوی روزی روزگار و دستار شود قال المحقق الشیرازی فی الفتح الربانی سادخانه ذکریت  
 بعض اللیالی فی حدیث المتحابین فی الله علی منابر من نور فاستعظمت هذه المحبة  
 مع حقارة العمل ثم راجعت الفکر فوجدت النکاح فی الله من اصعب الامور و انشد



ووجوده في الاشخاص الانسانية اعز من الكبريت الاحمر في صلبه من  
 الاستعظام الخرافة وبيان ذلك ان النجاسات الكائن من النجس الانساني راجع عنه  
 امعان النظر الى محبة الدنيا لا يبعث عليه الا عرض دنيوي فانك اذا عرفت  
 الى الوداد الكامل من نوع المحبة وهو محبة الولد للوالد ومحبة الوالد للولد ومحبة  
 احد الزوجين للآخر وجدته وتوالت الى محبة الدنيا لزوجها والبر والفرح الدنيوي  
 مثلا لو كان لرجل ولد كامل الادوات والحواس الظاهرة والباطنة وولدته في  
 الاشفاق عليه والمحبة اليه من ان تقصر عنه العبادة لانه يرحم منه بعد حين  
 ان يقوم بما يحتاج اليه من خراج الدنيا فلو عرض له الموت وهو بهذه الصفة  
 حصل مع والده ما تشاهد فيمن مات ولده من النعم والحزن والتحسر والتلطف  
 والبكا والتحويل ولكن هذا ليس الا لانه الغرض الدنيوي ويخرج هذا لانه لو حصل  
 مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن استمرارها وعجز من كانت عين  
 القيام بامور الدنيا كالعمى والاقترار وحدثت له عند ذلك بعد ايلاسه من حياته  
 ربما يمتنى موته واذا مات كان ايسر مفقود ان لم يحصل السرور والاب يمتنى فان  
 كان تلك المحبة لمحض القرابة مع قطع النظر عن الدنيا لو حدث الاتحاد في الشفقة  
 بين الحالكين والكرام على خلاف ذلك لا يستقر مع ان القرابة لا تزول بزوال البصر  
 مثلا انما الذي زال ما كان مؤملا من النفع الدنيوي وسبب ذلك ان المحبة هو الذي  
 لا الولد لذاته ولا القرابة انك المحبة الولد للوالد فانك تجد الولد قبل اقتداره مع  
 كون والده هو القائم بجميع ذلک لبقاء قوة وعدم عجزه عن الاكتساب بمنزلة من يحب  
 والده لا يقادر قدرها ولا يمكن تصور كنهها فاذا عرض من عجزه حصل مع والده  
 من الجحيز والفرح ما تشاهد فيمن كان كذلك وهو عند التحقيق انما يكره لما كاته  
 من المنافع التي كانت تصل اليه والى وابته من والده وبرهان هذا انه لو بلغ الولد  
 الى حد يحتاج معه في الدنيا الى احد وصار وجود والده كعدمه في ادخال المنافع  
 الدنيوية فخلية وعلى من يقول كان الموت مفقود عليه بل ربما حصل له الموت

ولا سيما اذا كان الالب شيء من الحطام وهذا على فرض يعلقو الالب وصحته و  
سلامته فالالب باق موجود حتى سوي فلو كانت المحبة للقرابة لكانت هذه الحالة  
كالتي قبلها ولكن المحبة في الاربابا فحسبك يتعلق بالالب الغرض الذي يوي كان لمن  
المحبة ما ذكرناه او لا وحيث لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شيء كما ذكرنا  
ثانيا واما اذا بلغ الالب الى حد الضعف والقعور والتجهر الكلي عن مبادي شر الامور  
فوما يتنبى ولله موته والابوة والبنوة بحالها **فالحاصل** ان بكاء الالب على ان  
يكاء على فوت الدنيا والاهل وبكاء الولد على والده بكاء لان بناء العاجلة ومن  
انكر هذا كر النظر فيه وامعنه فانه يجد صحيحا كذا لك محبة الزوج لزوجه ليس  
الايمان به منها من اللذة الدنيوية فاواصنيت بمصيبة اذهبت ما يدعوه الى محبتها  
فمن جمال او كمال او حسن تدبير في امر العايش وحرص على مال الزوج لو جلت  
الروح لسمع بها الميت ويعد ذلك من الفرح فان تطاول عليه الامر كان صبرة  
عليها من اعظم المروءة والا فالغالب تطليقها فان احبها في تلك الحالة لكونها ذات  
اولاد فن ذلك ايضا لا مريجع الى الدنيا كذا لك الزوجة مثله فيما سلف كذا لك  
المحبة بين الاجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها الى غرض دنيوي وقد كشف هذا  
المحك كل واحد من المتحابين فكان راجعا الى غرض دنيوي فان قلت صورتي  
صورة يصدق في مثالي الحديث قلت يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين  
لخص غرض اخروي كس يتحابا لكونهما مجتمعان على الجهاد في سبيل الله والاجتماع  
على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض فاشه  
فيجب كل واحد منهما الاخر لكونه يستوجب بعامة المحبة وكذلك سائر الطاعات  
انتهى كلامه وما احسنه وابلغه واصدقه واحقه ثم ذكر كلاما طويلا في ذلك  
هذا حاصله ولنعم ما قال الشاعر

چو من رستم این دوستان دشمن اند

ازین در میانداشمنی وایستند

همدوستان تابدر با من اند

اولی آنکه تا من دشمن باشم

و باجماع چون وقوف یسیر برین احادیث دلپذیر حاصل شد معلوم گردید که آنچه درین باب در  
کتاب سنت وارد شده لفظ محبت و موالات و و داد و نمودن آنست نه لفظ عشق و آنچه در  
معنی اوست پس حب محمود باشد و عشق مذموم بلکه حکایت عشق و شغف در قرآن مجید از  
زن عزیز که در آن حین کافربود و مروی گشته و لهذا غالباً این عشق حرفه اهل فسق است ازینجا  
که اهل علم و اصحاب محبت شرعی بدم آن پرداخته اند حافظ ابن قیم در اغاثه اللہقان و شیخ  
محمد حیات سندی در رساله عشق مکران و نسوان و غیره مافی غیرها و کاتب حروف در کتاب  
نشوة السکران و در بذایة السائل کشف این ماجریات بر وجه بسط و تفصیل کرده و اطباء و حکما  
آزاد ارامراض شمرده و از باب بالخیولیا که نوعی از دیوانگی است داخل نموده اند زرقا البکر سجانه  
و تعالی حب و وجهه الکریم و حب کتاب و حب سنته رسولہ الرؤف الرحیم و اعاد نامن حبیب القن و محمد  
**سوال** دعای او تعالی عبادت است یا نه **جواب** آری دعا نوعی از انواع عبادت  
که آنرا از عباد خواسته اند و اگر نمی بود در کتاب عزیز مگر بمن مجرد طلب دعا از عباد مفید این  
مطلب می شد یعنی بودن دعا از عبادت **قال** تعالی ادعوا ربکم تضرعاً و خفیة انہ  
لا یحب المعتدین و لا تقنید وافی الارض بعد اصلا حها و ادعوه خوفاً و طبعاً  
ان رحمة الله قریب من المحسنین و **قال** سبحانہ قل ادعوا الله و ادعوا الی الرحمن ایاماً  
تدعوا فله الاسماء الحسنی و **قال** تعالی ادعونی استجب لکم و این آیات بنیات  
دلیل است بر آنکه دعا از عباد مطلوب او تعالی است و اینقدر در اثبات عبادت بودن  
دعا کافیست فکیف که نمی از دعای غیر باوی منضم باشد **قال** تعالی فلا تدعوا مع الله احد  
و **قال** تعالی له دعوة الحق و الذین یدعون من دونه لا یستجیبون له شیئ و **قال**  
سبحانہ ناعیا علی من یدعو غیرہ ضار باله الا مثال ان الذین تدعون من دون الله  
عباد امثالکم و **قال** تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لایملکون متعاً  
ذرة فی السموات و لا فی الارض فکیف که قرآن کریم مصرح باشد بآنکه دعا عبادت است  
و کدام تصریح که نزد آن رسی برای متراب باقی نمی ماند **قال** تعالی ادعونی استجب لکم  
ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم و اخرین درینجا دعا را از بندگی

خواسته و جزایش از جانب خود اجابت آن دعا مقرر ساخته و لهذا استجب کلمه جزم وارد گشته  
 زیرا که جواب امر است بعده بر شکبار از این عبادت که دعا باشد تو عهد فرموده و گفته که  
 جزای مستکبرین از دعای ما جهنم است و بجای دعا در آخر آیه لفظ عبادت بطور تفسیر دعا  
 و ایضاً معنیش ذکر فرموده و بیان کرده که این امر که مطلوب از عبادت و بسوی آن  
 ارشاد در حق نوعی از عبادت است که نفس مقدس خود را بدان خاص فرموده و عباد را بر آن  
 آن آفریده کما قال تعالی و ما خلقت الجن و الا انس الا ليعبدن و باین بمنه  
 مطهره بالغ و الالت دال است بر آنکه دعا از احمل النوع عبادت است اخراج احمد و ابوداؤد  
 و الترمذی و صحیح و النسائی و ابن ماجه و ابن ابی شیبة و الحاکم من حدیث النعمان  
 بن بشیر قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ان الدعاء هو العبادۃ و فی روایة صحیح العبادۃ  
 الحمد و رسول الله صلی الله علیه و آله الذکوة پس این صیغه شریفه نبویه مصطفویه مستکبر است  
 چیز است که هر یکی از آنها اقتضای حصر میکند اول تعریف مسند الیه دوم تعریف مسند سوم  
 ضمیر فضل و آرباب علم معانی و بیان و اصول تصریح کرده اند بآنکه هر واحد از این هر سه چیز  
 آله از آلات و ادواتی از ادوات حصر است و وجود یکی ازینها مقتضی حصر باشد تا با جمیع اینها  
 و انضمام حرف تاکید که مشعر موکد بودن کلام بدخول علیه خود است چه رسد فانظر هذه اللفظ  
 البلیغة و العبادۃ المناداة بالبلغ ذلک المغیة اکمل افادة المشعر اتم اشعار ماندا که  
 این حصر حقیقی است یا ادعای تیس جوابش آنکه حل آن بر ادعای میکنیم چه ازین شریعت معلوم  
 که انواع عبادت بسیار است و اگر نمی بود مگر همین ارکان خمسة اسلام شهادتین و صلوة و صیام  
 و زکوة و حج کنایت میکرد تا بغیر این هر پنج عبادت چه رسد پس اقل مفاد این حدیث آنست  
 که دعای یکی عبادت کامله موکد است و داعی غیر الله عز و جل طالب امری از ان امور که جز او  
 دیگری بران قدرت ندارد از غیر او تعالی غایب غیر الله است ..... است  
 بعد از دعای هر چه پرستند خوب نیست بی دولت آنکه تمکین بعبادت استوار کرد  
 و نیست بعثت رسل و نه انزال کتب مگر از برای اخلاص توحید و انوار احوال بعبادت  
 قال تعالی یا قوم اعبدوا الله ما لکم من الاله غیره و قال ان لا تعبدوا الا الله قال

ان اعبدوا الله واتقوا قال اجئتكم بالنبی الله وحده وذلما كان یعبد ابا ونا  
 وقال فایای فاعبدون وقال ایاک نعبد وایاک نستعین وقال انا الله لا اله الا  
 انا فاعبدني وقال لقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت  
 وقال یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم وقال یا بنی ادم ان لا تعبدوا  
 الشیطان انه لکم عدو مبین وقال ان اعبدونی هذا صراط مستقیم وقال انا ارسلنا  
 نوحا الی قومه ان ائذ قومکم من قبل ان یتبعهم عذاب الیم وقال یا قوم انی  
 لکم نذیر مبین ان اعبدوا الله واتقوه واطیعوا وقال وابراہیم اذ قال لقومه  
 ان اعبدوا الله واتقوه ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون اما تعبدون من دون الله  
 اوتانا ویتخلقون اف کان الذین تعبدون من دون الله لایملکون لکم رزقا فانبتوا  
 عند الله الرزق واعبدوه واشکروا له الیه ترجعون وقال واتل علیهم حنبلاً  
 ابراهیم اذ قال لابیہ وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصنامنا فانظر  
 لها عاکفین قال هل یسمعونکم اذ تدعون او ینفعونکم او یضرمن قالوا بل وجدنا  
 ابا مناکذلک یفعلون قال افرایت ما کنتم تعبدون انتم واباؤکم الا قدس من  
 فافهم عدولی الارب العالمین وقال قد کانتم لکم اسوق حسنة فی ابراهیم الذین  
 ملأه اذ قالوا القوم هم انا براء منکم وما تعبدون من دون الله کفرنا بکم وبادا  
 بیننا وبینکم العداوة والبغضاء ابد اخی قوموا باله وحده واذ قال ابراهیم لابیہ  
 وقومه انی براء مما تعبدون الا الذی فطر فی فانه سیهدین وحق تعالی ورسوله و  
 از نوح و هو ووصالح حکایت فرموده که هر یکی از ایشان قوم خود را گفت یا قوم اعبدوا الله  
 ما لکم من الاله غیره و با بجملة جمله رسل صلوات الله علیهم و همچنین جمیع کتب منزله متفق اند  
 برین دعوت و قرآن کریم متکفل حکایات جمیع این دعاست برای کسیکه تتبع کتاب عزیز  
 کند و بعد تقریر این معنی دانستی است که شوکانی رحمه الله تعالی گفته ان من دعا غیر الله طالبا  
 منه امر الا یقدر علیه الا الله سبحانه فقد عبد غیره و شرکه معه فمن  
 کان یرجو لقاء الله فلیجعل عملاً صالحاً و لا یشرك بعبادة ربه احد یعبد و فی

ولا يشركون بي شيئا وما امر الا لعبد والحمد <sup>لله</sup> والحمد <sup>لله</sup> الا الله لا اله الا هو سبحانه  
 عما يشركون قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا لشرك  
 به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اذ اوى الفتية الى الكهف  
 الى اخره الايات ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم <sup>من السماوات والارض</sup> من السماوات والارض  
 واگر گویند که قوله تعالی ولا تجعلوا لله انداد وانتم تعلمون مفید آنست که باطل معذره  
 باشد گویم ظاهر آنست که این جمله حالیه است اگر چه خبریه نیز گفته اند و مراد آنست که خدا را انداد و مقدر  
 نکنید و حال علم شما آنکه برای وی عز و جل انداد نیست بلکه او سبحانه مقدر و بالهیت و مستحق عبادت  
 و حده لا شریک له و این معنی را هر آنکه دعوت اسلامیه بوی رسیده و از جمله یقین الی الاسلام گردیده  
 میدانند فله الحجة البالغة و عباد را هیچ حجتی بر خدا می تعالی بعد از سال سل و از ازال کتب باقی  
 نیست لئلا یكون للناس علی الله حجة بعد الرسل و ما کننا معدن بین حتی نبعث رسولاً  
 ابن مسعود رضی الله عنه در تفسیرش گفته ان المراد لا تجعلوا لله اکفاء من الرجال قطیع و هم  
 فی معصية الله و روی ذلك عن ابن عباس ایضا و قال تعالی فی موضع اخر و من  
 الناس من یخذل من دون الله انداد ایحبهم کحب الله و نتوان گفت که بعض مسلمین بعض بنیاد  
 ردّت را که موجب وقوع در کفر است نمیدانند از بعض انواع شرک باطل بوده اند بلکه بسیاری از  
 اهل علم هم عالم این اسباب انواع نیستند تا آنکه نزد تنبیه بران آگاهی شوند کما یعرف ذلك  
 من عرف احوال الناس و یدل علی ذلك ما اخرجه الامام احمد فی المسند من حدیث  
 ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلاهم ذات يوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا  
 الشرك فانه اخفی من دبیب النمل فقیل له فکیف تنقیه و هو اخفی من دبیب النمل  
 یا رسول الله فقال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه و نستغفرک  
 لما لا نعلمه و قد روی من وجه اخر من حدیث ابي بكر الصديق رضی الله عنه  
 عن رسول الله صلاهم انه قال الشرك اخفی فیکم من دبیب النمل فقال ابو بكر و هل شرك  
 الا من د عامع الله الما اخر فقال رسول الله صلاهم الشرك اخفی فیکم من دبیب النمل  
 ثم قال الا اذ لك علی ما ینذهب منك صغیر ذلك و كبیره قل اللهم انی اعوذ بك

ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك ما لا اعلم رواه من هذا الوجه ابو بكر البجلي  
 ورواه ايضا الحافظ ابو القاسم البغوي من حديث ابي بكر الصديق بلفظ الشريك  
 اخفى في امتي من ديب النمل على الصفا فقال ابو بكر يا رسول الله فكيف النجاة والمخرج  
 من ذلك قال الا اخبرك بشي اذا قلته برئت من قليل وكثيره وصغيره وكبيره قال بلى يا  
 رسول الله قال قل اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك ما اعلم واستغفرك لما لا  
 اعلم زیرا که جواب ازین ایراد آنست که چون بمخالفه انواع شرک نوعی مخفی تر از رفتار موریچه  
 چنانکه صادق مصدق صلعم بدان ناطق شده پس معلومست که غالب فاسد نیز از این نوع جان  
 تاب عامه چهر رسد و لهذا چون ابو بکر صدیق رضی الله عنه از آنحضرت حدیث موصوف را شنید گفت  
 هل اشرك الا من دعا غير الله اليها اخر و آنحضرت در جوابش فرمود الشريك اخفى فيكم  
 من ديب النمل اعني موكد القول للسابق واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس  
 في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون انه قال الا اندا اخفى  
 من ديب النمل على صفاة سوداء في ظلم الليل وهوان يقول وحياتك يا فلان  
 وحياتي ويقول ولولا كلمة هذا لاتانا ولولا البسط في الدار لاتي الضوص فقول  
 الرجل لاهل بيته ما شاء الله وشئت وقل الرجل لولا الله و فلان هذا كله شرك  
 و هر چه از خفا و عدم ظهور باین مشابه باشد اطلاق بر بسیاری از آن جز کسی که تدبر کنی در کتاب  
 و تفکر کامل در آیات دارد و ابلغ نظر در سنت مطهر و میگردد و اتم تتبع در مورد عن النصطی میکند  
 حاصل نمیکرد و بسیار دیده شد که بعضی از علم خطی در فهم دارد و در نوعی از این انواع که نفس جنونی بشرک بودن  
 آن آید هست واقع و مستعمل است بنابر قبول از شرک بودن آن گو بوجبی از وجوه شرک عالم و شناسا  
 باشد با وجود علم به بسیاری از معارف علییه از آن جا بل بدو پس در اینجا بعضی آن امور که نفس از آن آرد شده  
 بیان کرد و می شود تا صحبت این دعوی ظاهر و کلامی که تقریرش در مقام میرود مستقر گردد  
 از آنجمله یکی تعلیق تمام و آوختن تعاویدست که نفس بشرک بودن آن وارد گشته کما اخبر  
 احمد فی المسند من حدیث عقبه بن عامر مرفوعا و دیگر تعلیق حفظ است در حدیث  
 برای تب کما اخبره ابن ابي حاتم عن خذيفة و آخره احمد ابو داود و من حدیث



ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقي والتأثر والتولة شرك  
 يتخففن انچه در باره ذات النواط آمده حيث قال بعض الصحابة يا رسول الله اجعل لنا  
 ذات النواط كالحل ذات النواط وآين درختي بود كه مشركان سمي خود را بدان مي آوختند  
 آنحضرت فرمود الله اكبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا  
 الها كالحل الهة اخرجه الترمذي وصححه من حديث ابي واقد الليثي وازانجا ميگویند  
 بغير خداست كما اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث عمران بن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف بغير الله فقد اشرك وكذا لك اخرج مالك في النواط ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم لا تجعل قبوري وثنا يصيد اشد غضب الله على  
 قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وچون سجده گاه ساختن قبر سيمبر و ايا باشد پس  
 بقبر ديگري گويي كاهل باشي فاضل باشد چرند ومن ذلك ما اخرجه احمد من حديث  
 قبيصة عن ابيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان العيانة والطرق والطيرة من  
 الحجب واخرجه ايضا ابوداود والنسائي وابن حبان واخرج النسائي من حديث  
 ابي هريرة من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك واخرج اهل  
 السنن والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة ايضا قال النبي صلى الله عليه وسلم اتقوا كاهنا و  
 عرافا فضله كغير ما انزل على محمد ودر حيمين وغير ما از حديث زيد بن خالد آمده قال صلى  
 لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح على اثر سما فلما انصرف اقبل على الناس بوجهه  
 فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عباده في  
 مؤمنين وكافرا فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمنين وكافرا بالكون  
 واما من قال مطرنا بنبؤ كذا او كذا فذلك كافر في مؤمنين بالكوكب وبسمل از ابوهريره  
 روايت نموده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا اغني الشركاء عن  
 الشرك من عمل عملا اشرك معي فيه غير تركته وشركه واحمد از ابو سعيد مرغوب  
 رويت كرده الا اخبركم بما هو اخوف عليكم من المسيح ان رجال قالوا بلى قال الشرك  
 اخفى يقوم الرجل فيدين صلواته لما يرى من نظري رجل ونساء از عيسى بن عمار

از آنحضرت صلواتم آورده آن رجلا قال ما شاء الله وشئت فقال اجعلني لله رنداً  
 ما شاء الله وحده وآمنا محمد از حدیث عبد الله بن عمر اخرج کرده قال قال رسول الله صلوات  
 من رذته الطيرة من حكمة فقد شرك قالوا يا رسول الله ما كفارة ذلك قال  
 ان يقول احدكم اللهم لا حول الا بك ولا طير الا طيرك ولا اله غيرك وبالحمد انا  
 درین باب بسیارست شطری صلح الان شیخ و بركت ما علامه شوکانی رحمه الله تعالى در رساله  
 در تصدیق اخلاص التوحید اید فرموده و بر اطراف آن احادیث و مستفاد از آن با تحقیق کافی  
 و دافی و شافی ست درین باب حکم نموده و در اینجا همین قدر بیان مقصود است که در بعض انواع  
 آن چیزی که بران اطلاق اسم شرک میشود خفائی و در قی هست قطع نظر از آنکه شرک اکبر باشد  
 یا اصغر پس هر که در چیزی ازین انواع و آنچه مانا یا دوست از راه جهل و نادانی بجهت شرک است  
 که این تقصیر است از حقی در طلب علم شرع و لکن هر که را او تعالی علم بخشیده و برای حل دین مسلمان  
 خود پسند فرموده بروی واجب است که بیان این شرک و انواع خفیه او از برای جاهل مذکور  
 بکند و بکشف چیزی که علمش بران نادان مخفی مانده است بپردازد و این بیان و کشف عالم برای  
 آن جاهل و فاست با آنچه حق تعالی عهدش از اهل علم گرفته است و اذ احسن الله صیثاق الذی  
 او فوالکتاب لیتبینه للناس ولا تلتقونه و بعد این تبیین اگر آن جاهل از غیثیت باز مانده  
 و از طریق ضلالت بشا همراه هدایت برگردیده پس عالم حق بیان و تعلیم که بر ذمه او واجب بود وفا  
 نموده و مودی ساخته و هم جاهل بوفاء واجب بر خود که تعلیم بود پر داخته و اگر آن جاهل ابا کرد و حاج  
 نگذاشت و جاده همان اعوجاج بسپر دیس در صورت عالم از طریق تبیین بسوی طریق تحشیش  
 انتقال کند و از راه رفیق برادر غف سناو کند و معتمد اگر آن جاهل اضرا و مستکبار بود و زرد  
 و بر غی و ضلال خود مصمم شود و نمی را بر هدی برگزیند پس آنچه دران این جاهل نادان افتاده و از آن  
 مجادله و مکاره نموده شرک اکبر است و صاحب این چنین شرک خارج از فریق مسلمین بسوی تفرع  
 مشرکین باشد و العیاذ بالله تعالی و السیف هو الحاکم العدل اگر گویند که بعض اهل علم  
 کفر این گور پرستان را که عکوف بر قبور اموات معتقد فیه خویش دارند و عکوف اینها همچو عکوف  
 اهل جاهلیت بر اصنام است و این اموات همراه او سجانه یا من دون اندر میخوانند و ندای می کنند

و استغاثه می نمایند و این موتی چیزی نخواهند که جز سحانه مقدور دیگری نیست کفر علی بن ابی طالب  
 نه کفر محمودی و استدلال علی ذلک بنماورد فی الاحادیث الصحیحه من کفر تارک  
 الصلوة کفره صلوات الله علی العبد و بین الکفر ترک الصلوة و کما ورد فیمن ترک  
 الحج من قوله سبحانه و من کفر فان الله عني عن العالمین و کفره لعلی و من کفر  
 بحکم بما ازل الله فاولئک هم الکافرون و محمد ذلک من الاحادیث الواردة  
 فی کفر من ان امرأه حایضا و کاهنا و عرفا و قال لایحیه کافرا و من ذلک من  
 عقده البخاری فی صحیحه من کتاب الایمان فی کفر دون کفر و جعل هذا من الکفر  
 الذی لا یصاد الا بایمان من کل وجه و ذوی عن اهل القیام و کما قاله و جعل ما  
 یقله عنه مؤیدا لکلامه پس بخوابش میگویم که این ایراد غیر صحیح و غیر مستقیمست زیرا که  
 داعی اموات و باقی ایشان زرد شده اند و طایفه قبور ایشان و طالب چیزی که غیر مقدور  
 ایشانست بلکه مقدور او سبحانهست صادر نمی شود این همه امور از وی مگر از اعتقاد می  
 که بچو اعتقاد اهل جاهلیت در باره اصنام خودشانست پس این داعی اگر از میت مستفید  
 خود خواستگار چیزی شده است بلی جاهلیت طلب آن از اصنام میکرد و مثل تقرب الی الله پس  
 خود هیچ فرق میان این هر دو امر نیست و اگر مراد وی استقلال اموات مدخولینست بل طلب  
 چیزی که نزد او تعالی مقدور دیگری نیست پس این شرک است که از جاهلیت هم نیامده و اهل  
 جاهلیت تا اینجا نرسیده اند زیرا که آنها همین قدر گفته اند که او تعالی حکایتش از آنها فرمود  
 ما نعبد هم کالیقربون الی الله ذلعی و ادعائکم و ندعصنام ایشان علمده از او تعالی  
 با این حال چیزی که مطلوب اینهاست مستقل بوده اند و برای همین شرک جاهلیت او تعالی انبیا را  
 فرستاده و کتابها را نازل فرموده و پیغمبران برین شرک مقاتله کرده اند و اما خلق و رزق و موت  
 و حیات و نحو آن پس خود اهل جاهلیت در جاهلیت خویش قبل بعثت انبیا علیهم السلام اقرار  
 میکردند بآنکه استقلال باین امور مرده است و اینست و لکن سالتهم من خلقهم لیس  
 الله و لکن سالتهم من خلق السموات و الارض لیس قول خلقهم الغریز العباد  
 قل من رزقکم من السماء و الارض ام من یمالک السمع و الابصار و من ینخرج الحی

من المیت و یخرج المیت من الحي و من یدبر الامر سيقولون الله قتل افلا  
تتقون قل لمن الارض و من فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تتقون  
قل من رب السموات السبع و رب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون  
قل من بید ملكوت كل شی و هو یحیی و یمیت و لا یجار علیه ان كنتم تعلمون سيقولون لله  
قل فانی تستمعون ان کنا لفي ضلال مبین اذ نسویکم رب العالمین هو لا یشفعنا  
عند الله و کنا یقولون فی تلبیتهم لیلک لا شریک لک الا شریکاً هو لک تم لک  
و صامک و نقلی که از ابن القيم درین باب آورده صحیح نیست زیرا که کلام وی رضی الله  
در کتب مولف اش مصرح بخلاف این نقل است چه در شرح منازل السائرین گفته که این کار  
که اهل قبور میکنند شرک اکبر است بلکه بعد تقسیم شرک بسوی شرک اکبر و اصغر گفته و من انواعه  
ای الشرک الا که بطلب الحجاج من الموقی و الاستغاثه بهم و التوجه الیهم و هذا  
اصل شرک العالم الی اخر کلامه و شوکانی ج در کتاب در تنبیه اطالعت کلام بر قول  
این قائل فرموده و حکایت کلام او او لایا ذکر تناقض او فی نفسه ثانیاً و مخالفتش با صواب ثالثاً  
و عدم صحت نقل او از غیر رابعاً و نقل کلام ابن القيم از مولفاتش خامساً و ذکر اقوال اهل علم درین  
مسئله از مولفات مشهوره آنها سادساً و اطباق علماء برین مسئله سابعاً نموده و کسب هذا  
مقام بسطه فلسفياً بصدح تقریر المسئلة علی الوجه الذی ینبغی تخیره بل بصدح  
جواب ما سأل عنه السائل عافاه الله عما اشغل علیه سؤاله و باجملة خلاص توحید  
جناب باری عز وجل و قطع علائق شرک هر چه باشد محتاج آن نیست که در ان نقل اقوال رجال  
یا استدلال بادلله می توان کرد چه معلوم است که بعثت رسل و انزال کتب از جانب او بجهت و تقا  
خود از برای همین امر است پس پس و این اجمال معنی از تفصیل است و هر که را شک باشد برو  
تفکر در قرآن کریم لازم است و نزدیک است که این امر را اعظم مقاصد و اکبر موار در کتاب عزیز  
خواهد یافت و اگر از تفکر و تدبر در تمام قرآن عاجز است باری در سوره از سورش تفکر کند اگر  
گوید که برای تدبر در یک سوره مثلاً مثالی که بدان مقتدی و بر طریق اش مامی و بسوی تفکر  
بتقدیم نظر در ان مهتدی شوم میخواهم پس میگویم آری برای تو در اینجا مسافت را فریب و صعباً

این سخن میگوید و انهم الذين استسوروا فاحتملوا بهر نمازی در هر نماز از آنکه از سبکند و بار میسوزاند و  
 آری کتاب مقدس و تفسیر بدان افتتاح می نماید و درین مورد و درستی موضع ارشاد بسوی اخلاص توحید  
 اول قول تعالی **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَلِئُكَاتِ وَالْبَاقِ** و بدان ذکر کرده اند که تقدیر متعلق در اینجا  
 بهما حضرت پنا را فاد و تخصیص بدایت با اسم او تعالی به اسم غیر او سبحانه و اخلاص توحید که درین  
 معنی است فحی نیست و دوم و سوم اسم شریف حضرت باری عز و جل و اسم تواله است اعنی لفظ مبارک  
 مقتضی الدن بمفهومش تحقیق علماء این شان واجب الوجود و تحقق جمیع محامدست و درین مفهوم  
 اشتراک است بسوی اخلاص توحید بدو وجه یکی تفرد او بوجوب وجود دوم اختصاصش بجمیع محامد  
 و این هر دو از اسم شریف که لفظ اسم مضاف بسوی اوست مستفاد میگردد و چهارم تحلیله الرحمن  
 بلام شش چه لام تعریف یکی از ادوات اختصاص است خواه موصول باشد چنانکه شان آله تعریف  
 نزد و خل برشتقات است یا از برای مجز و تعریف بود چنانکه نزد و خل بر اسماء و صفات باشد  
 و چون اوضح هذ المعنی اهل البیان نمائیم که مزید علیه هم لام داخل بر لفظ الرحیم و کلام را  
 همچو کلام در الرحمن است ششم لام داخل بر قول وی احمد است و این مفید آنست که هر چه براه  
 خداست غیر او را درین حمد مشارکتی نیست

حمد را با توبیستی است درست بر در هر که رفت بردرست

و درین افاد و اعظم دلالت است بر اخلاص توحید و هم لام اختصاص داخل بر اسم شریف و اقرار  
 شده که حمد شایسته است بر جمیل اختیاری بقصد تعظیم پس نیست شایسته بروی و نیست جمیل  
 مگر از وی نیست تعظیم مگر برای او تعالی و فی هذا من ادلة الاخلاص التوحید ماکا  
 یقاد و قد لا یستتم و هم و یما زد هم و دوازدهم کلمه رب العالمین است چه لفظ رب باقتضا  
 معنی لغوی خود اتم اشعار میکند باخلاص توحید و این باعتبار معنی افرادی اوست نه اضافی  
 چه در معنی اضافی دلالت دیگر است زیرا که رب العالمین بودن او سبحانه دال است ببلوغ دلالت  
 بر اخلاص توحید و در لفظ العالمین معنی سوم است چه عالم اسم ماعنه الله عز و جل است پس هر چه  
 جز وی سبحانه در آن داخل باشد نیست رب بخود وی و هر چه ماعنای اوست مربوط است و در  
 تعریف و بلام معنی چهارم است زیرا که افاده اختصاص میکند و این مفهوم در اینجا مقرر است

و در صیغه جمع معنی پنجم است بزیادت تاکید و تقریر چه عالم اگر نام من علامه است جمع آن جزا  
 برای مثل ان معنی نیست و بر فرض اینند ام و بلام غیر مقتضی زبان این معنی مستفاد از اصل جمع  
 سیر و هم و چهار دهم قول او سبحانه الرحمن الرحیم است و تقریر کلام برین هر دو مثل با تقدیم باشد  
 پانزدهم و شانزدهم قوله مالک یوم الدین است چه لفظ مالک معنی افرادی او بیرون نظر بسوی  
 معنی اضافیش مفید استحقاق باری تعالی با خلاص توحید است و در معنی اضافی او معنی دیگر است  
 چه هر که در مثل این روز که روز جزای جله عبادت و تمام عالم از اول و آخر و سابق و لاحق و  
 و انس و ملائکه در آن فراهم آید و جمیع گروه ملک باشد در وی اشارت باستحقاق اوست با خلاص  
 توحید به تقدیم مفاد لفظ دین است بدون نظر بسوی آنکه مضاف الیه است به تقدیم مستفاد از تعریف  
 لفظ دین است زیرا که در وی زیادت اجاطه و شمول است چه هرگاه این ملک در روزی باشد که  
 روز جزا است و کدام روز که شامل هر جزا است پس صاحب این ملک در روز آنست که چنانکه وی  
 متفرد ملک این یوم است که چنین شان دارد همچنان بندگان او با خلاص توحید و تفریدش بعد از  
 پر دازند و نتوان گفت که این هر دو معنی که در لفظ دین باعتبار اصل و باعتبار تعریفش موجود است  
 در معنی اضافی این هر دو ماخوذ شده است زیرا که تراجمی میان مقتضیات نیست و نظر کردن  
 بسوی کدام چیزگاه باعتبار معنی افرادی و گاه باعتبار معنی اضافیش نه بیست و یک است و نه ممنوع  
 و نه (و اهل معانی و بیان که استفاده دقایق و اسرار عربیت ازین علم می کنند مجرب است و نوزدهم  
 و بیستم و بیست و یکم قول اوست ایاک نعبد و یراک تقدیم ضمیر معمول فعل ما بعد مفید اختصاص است  
 با و تعالی است و مختص بعبادت احق است با خلاص توحید و ماده این فعل که نعبد باشد مفید معنی  
 دیگر است و جمعی بنون جامعه که موجب جند و زاین کلام از هر قائم بعبادت است اناده معنی دیگر  
 میکنند پس درین جمله مبارکه سه دلالت باشد یکی در ایاک و این نیز بفعول واقع بعد از وی است  
 و دوم مفاد ماده نعبد با ملاحظه این معنی که وقوع ماده مذکور برای کسی است که این ضمیر عبارت  
 از وی و اشارت بسوی اوست سوم مفاد بنون جامعه با ملاحظه هر دو ظاهر مذکور و الا تراجم بین  
 مقتضیات است و دوم و بیست و سوم و بیست و چهارم قول او نستعین و ایاک نستعین زیرا که  
 تقدیم ضمیر معمول این فعل را یک معنی است و ماده این فعل را معنی دیگر و هر که بنزدای است

نتوان کرد و لائق آنست که او را شریک نباشد بلکه افراد او بعبادت و اخلاص او توفیق است  
 چه وجود غیر مستعان به مجموع عدم اوست و تقریر کلام درین هر سه دلالت موجود در جمله مذکوره  
 بر تقوی و عزیزش در ایکن نمید باشد حاجت اعاده نیست بستم تخم و بستم شتم و بستم قتل  
 اوست اینها الصراط المستقیم زیرا که طلب هدایت از وی سبحانه تنها باعتبار وقوع این فعل بعد  
 و فعل مستقیم معمول است پس این فعل را حکم آن دو فعل باشد گوئی بجملة اسلوب کلام متغیر شده  
 که اینها فرموده نیستی یا فطلب الهدایة تا معمول بود و این ضمیر مستقیم منسوب بآقای جمیع شد  
 لکن بالبقا محاط است و عدم خروج از مقتضی قطع نظر ازین ضمیر واقع برین صورت نمی توان کرد  
 بنابر توسط این ضمیر میان فعل اعنی اینها و بنیان سند الیه و در ضمیر جامه معنی است که اشارت به حق  
 وی سبحانه با خلاص توحید میکند بر وجهی که در هر دو فعل سابق گذشته است و در بودن این هدایت  
 که هدایت صراط مستقیم است و کدام هدایت که هدایت حقیقی است و بودن اعتبار هدایتی که بسوی  
 غیر صراط مستقیم باشد معنی دیگر است که اشارت بسوی این مدلول میکند بستم و شتم قول او است  
 صراط الذین انعمت علیهم چه معنای بسوی این صراط که صراط منعم علیهم باشد مستحق آنست که شتم  
 بقیر او نشود و جز او دیگری نظر نماید زیرا که مقصود ازین مثنی و مراد بمرکبات این سائرین همین  
 ایصال است بطرائق نعم و این کنایه باشد از وصول مغنس نعم بنابر آنکه رسیدن بطرائق نعم بدون  
 رسیدن نعم نامعتبر است گویا وقوع هدایت بر صراط مستقیم بجای خود یک نعمت است و در هر  
 استقامت نزد تصور اوج عاج چون راجع باین اعتبار است فکلیف که کنایه باشد از طریق حق فکلیف  
 که حق موصول بسوی فوز نعم الهی باشد است و شتم قول او است خیر المغنوس علیهم چه وصول بسوی  
 نعم گاهی انقض و مگذری باشد بخیر از غضب نعم بماند و چون این وصول صافی از که در این نظر  
 بنعمت منعم بطفری باشد که احسن الموفقین و اعظم القدر و جود و متقین است و آن  
 رضای رب العالمین باشد پس آن بختی و مملوئی ثواب بود که تعبیر از آن و وقوف بر حقیقت آن  
 و تصور معنی اش ممکن نیست و در مکه گویای این نعمت و تفضل برین راجع بر عبد حق سبحانه است  
 و غیر او بر آن قدر است که از غیر او امکان ندارد و پس حق باشد یا خلاص توحید و افراد عباد  
 حق را مقلد اوست و الا انما یلین و توفیق آنست که رسیدن به هدایت بهر راهی که باشد



باز چنانست و مگر در نوعی از انواع مخالفت عدم دلالت می باشد و این باعتبار اصل وصول غرضی از  
نعم برضای منعم بآن نعمت است بنابر عدم التزام سلب تعالی بودن منعم علیه نه باعتبار این نعمت  
خاصه از منعم جل جلاله و چون اصل کار این است پس در رسیدن نعمت بمنعم حلیه از طرف  
منعم بنایا و نبود رضا بمنعم از منعم علیه و عدم ناخوشی و خشم منعم بمنعم علیه اگر این وصول محبوب باشد  
بودن صاحبش بجدالات فی نفسه قوی است از رسیدن آن نعمت بسوی کسی که حاجت به  
میان وصول منعم و فوز برضای منعم و خلوص از کد و تنالی بودن فی نفسه و تقریر لا اله الا الله  
بر اخلاص توحید همچو تقریر لا اله الا الله که نور بر رویه یاقین است و این توحیدی دلیل است که تنها از سوره فاتحه  
باعتبار استفاد از توحید است که این آیه با ملا حظت با شش ابرو قائل و ابرار را راجع بعبادتم آید  
و داخل در مقتضای این الفاظ محسب آید و در محسبیت و صورت مستقار میشود با قطع نظر از تفسیر  
بمعنی خاص که بعضی سلف بدان قائل و مختلف نیزه آن را قائل اند و توان گفت که این ادله استخراج  
از این سوره مبارکه که بسی حد در سیده و دلیل مدلول احد گردیده سلفی ندانند و احدی بدان  
سابق نشده زیرا که این آیه از غیر واقع بموقع است و هم و هذا شکاک ظاهر عند عارها  
بیانیش آنکه قرآن کریم عربی است و این استخراج ادله از آن بر مقتضای لغت عربی و بحسب اقتناء  
علوم عربیه است که ثبات اهل علم تدوینش کرده و عدول اثبات بر دوامش پرداخته اند نه آنکه  
تفسیر را برای باشد که از این نمی آید و بر فاعلش زجر وارد گشته بلکه از جنس آن فهم است که حق تعالی  
یکی را از عباد خود از انسانی میفرماید و بر تو من او باب در انکس میکشید که انشاد الیه علی بن  
ابی طالب رضی الله عنه فی کلامه المشهور و هر چه ازین قبیل است در آن اصل است  
نیست و کنی بالغة العرب و علومها المدونة فی طبرانی الناس علی ظهر البسیطة  
سلفا هکذا الفاد الشوکانی رحمه الله اعلم

**سؤال** حکم اقدام بر دعوت مجریه بسوی توحید الوهیت چیست **جواب** لم یزل اهل  
دین هر زمان و هر مکان ارشاد مردم بسوی اخلاص توحید و تمیز آنها از و قوح در نوعی از انواع  
شرک نموده اند و می نمایند و این را از صفات خود که بدست مردم است ذکر کرده اند و میکنند  
و لکن چون شرک پوشیده تر از و بیب نخل است چنانکه فدا و مصدق صلعم فرموده و لهذا بسیار

از اهل علم نیز مخفی مانده و در شرک اموری ازین شرک بنا بر ذمبول از علم گرفتار شده اند و این  
 ذمبول در مصنفات فحول و اشعار بسیاری از ادب و خصوصاً در احسن جناب نبوی و مشتغلین بمباح  
 بعض خلفاء را شنیدیم و سایر ملوک و سلاطین سرایت نموده چه ازین گروه غفلت پزوه و در بعض  
 احوال چیزی واقع شده و میشود که از ان مویرتن میخزد و دل همین می لرزد و بر قاریش خوف  
 حلول غضب آسمی می شود تا بقابل آن قول چه رسد و این را هیچ سبب نیست مگر همان ذمبول و غفلت  
 و جهل که در بعض اوقات دامنگیر حال و قال ایشان میشود و اشارت بلکه صراحت بدان گذشته  
 با انضمام چیزیکه او که اسباب دفع این ابواب است و آن اسباب تشدید قبور و رفع سبک اجزای و اتخا  
 قباب بر گویا و تزئین این مواضع بستور فائقه و ایقاد شمع بران و اجتماع نزد آن و اظهار خضوع  
 و استکانت و سوال حوائج و دعای اموات از مصمم قلب است چون این صنیع را اخرا زاول و ارت  
 و خلف سلف را در ان تابع گشته و لاحق بسابق مقتدی گردیده لا محاله امرش متفاهم و شورش متز  
 و مختش عظیم و بلیاش شدید گردید و در هر قطری از اقطار بلکه در هر بلدی از بلاد و مدینه از مدائن  
 بلکه قریه از قری و قصبه از قصبات و عمرانی از عمارت جماعتی از اموات بهم رسید و گروهی از اناجیه معتقد  
 وی شد و بر قبور آنها اعتکاف و رزید و خود را بایشان شویب ساخت و این کار و بار نزد این اثر  
 شرک بر ستار امری مانوس و فعلی مألوف گردید و عقول بقبولش و اذیان باستحسانش و نفوس با تمسک  
 در آید تا آنکه یکی مولود متولد میگردد و نوزد فتم خطاب آنچه از ابوبین و غیره ماقرع سمع اومی شود و همین  
 اهل این قبور و عکوف و زیارت آن مقبور بر وجه مسطور است و می بیند که اگر یکی را پای لغزیده و  
 فریادینام یکی از معتقدین آن مکان بر آورده و یا بیمار افتاد و بیمار داردش که شفای او میخواهد جز  
 از مال خود برای آن سیت بیرون آورده و اگر حاجتی پیش آمده تو سل بصاحب آن قبر نموده و عافین  
 قبور و مجاورین آن مقبور را که بحیل و حواله مال مردم میخورند بذل رشوت کرده تا کار او بر آید بعبده  
 چون آن مولود بزرگ شد این همه سموع و مزایای در فکرش مرثم و بجایش مستقر گردید چه طبع ضعیف  
 در قبول اثر تاثیر قوی است و لکن اصادق و صدوق فرموده کل مولود یولد علی فطره  
 و ابوا به و دانه و بنصرانه و بیجسانه پس این ستر مصطفوی و عبارت نبوی شناختنی  
 و هر مفادش چشم بینا و گوش شوا فکر کردنی چه الطیلع طبع صبی بطح متولی تربیت بیشتر بخوان

با خلاق ابوین زود ترست آن سفیر اختیار او ان شرافت را سپس چون این صغیر از مادر  
 و پدر جدا گشت و آشیانه را که در آن پرورش یافته بود بگذاشت و یکدم مردم بر همین روش  
 بوده اند که والدینش بر آن طریق بودند و بسیار است که اول مکانی که آزما می شناسد نخستین  
 رفتار می که بعد جای ولادت خودش می رود قبر می ازین قبور معتقد و شهیدی ازین شاه شهید  
 که مردم بدان مبتلا بوده اند و نزد این قبور ملاحظه نظام و صیقل و صرخ و نوا و فریاد و بانگ پدر  
 یا دیگر اکابر که از پدرش هستند میکنند و اعتقادش را که از ابوین آموخته بود تا کاید و دیگر و تائید  
 و تشیید آخر منضم میگرد و خصوصاً چون این قبور را می بیند که بران مبنای نفیسه ساخته اند و درو  
 و پیوارش را با بجه فائقه گوناگون رنگ آمیزی کرده و بران ستور رفیع آویخته اند و روح خود  
 و تیره و عییر از آنها فالح و اشعه سرخ و قنادیل و شمع و بنوا حیش ساطع است و سنده را که بران عکوف  
 دارند و مردم در اکل اموال انواع احتیال مینمایند می بیند که تعظیم این کار و بار بیش از پیش میکنند  
 و هول آن در دل مردم می اندازند و دست زائیرین و و افدین گرفته بعظمت تمام تا آنجا می برند  
 و بر اندک اسارت او ب پشت آنها می گویند این مسکین را اعتقاد آن قبر و آن مقبور زیاده تر می شود  
 و ذهنش از تصور عظیم منزلت و رفیع درجت آن صاحب قبر تنگی می نماید و درین حین در بلای و  
 آفتی می افتد که انتزاع آن بلا از دلش جز توفیق خدای تعالی و هدایت و لطف و عنایت الهی  
 یا سیف که آخر ادویه و الفع عقا قیر است دیگری نمی تواند کرد و چون ناشی برین صفت مشتغل  
 بطلب علم شد غالب اهل علم را متفق برین اعتقاد در حق آن میت یافت و دید که اینها تعظیم  
 وی میکنند و محبت او را از اعظم ذخائر خدا میدیدند و دانند و درباره کسی که مخالف ایشان  
 امر باطل است طاعت اند و میگویند که آنکس معتقد اولیا و محب صلحا نیست بلکه بهر حجر و در او را  
 رمی می سازند و هر عیب ابوی ملحق مینمایند ناچار محبت این مشتغل بعلم نیز زیادت می پذیرد و  
 اعتقاد او در حق اموات را سخ تر میگرد و و اگر فرض کنند که فردی از افراد ایشان چنان است  
 که حق تعالی او را ملهم بصواب و مندی الی الحق کرد و بسوی فهم ما بارعن الشارح ارشاد نمود و نهی  
 رفع قبور و تجویص اجداث و نوشتن را بران و چراغ افروختن را از برای آن و امر بتسویه گورها  
 بلند و زجر از مساجد ساختن و او ثمان که قندش را در یافت و فهمید که این دعا عبادت باشد

وعبادت محقق بومی عزوجل است و دعای غیر الله در سراج و تعظیم من سوی الله و التجا  
 بغیر الله در خیر و شر هر که باشد و هر کجا که باشد ممنوع است بلا فرق میان انبیاء و خلفاء راشدین  
 و سایر صحابه و من بعدهم طوائف مسلمین پس این فردنا و در غریب شاذ نیز بسیار است که بیانی  
 که بدان از جانب خدا مانور بوده است کتم میکنند و از اظهار حق خاموشی می ورزد و این کتم یا بنا بر  
 کدام عذر مسوغ است یا بنا بر تفریط و رواجب الهی بحسب سلامت و میل خاطر بسوی  
 راحت و دعت و استبقا بجاه میان عامه و سواد اعظم مردم کیکن درین حال علم اجتناب از این روش نیست  
 و وبال بروی است و وجود او همچو عدم اوست بلکه باین وجود منورش اکثر باشد بنا بر دخواست او  
 در داخل ایشان و ظهور موافقت با اینها و مردم اعتقاد میکنند که این عالم درین باب همراه ایشان  
 و در عدا و اینهاست و از اینجا سخن امثال او در نمی آید این امور نیز پذیرائی نمی کنند بلکه موافقت او  
 با خود احتیاج می نمایند و ما اقل من یصدع بالحق و یقوم بواجب البیان من اهل العلم  
 و هذا یتذرع الله البركة من علومهم و یحقها محققا لا یفلحون بعدة قال الشوكاني  
 و هذا الذی یتصلک الصدع بالحق والقیام بواجب البیان لا یوجد فی المثلثة الکبیرة  
 بل الاقطار الواسعة الا الفرد بعد الفرد و هم مکثورون بالسواد الاعظم مغلوبون  
 بالعامه و من یلحق بهم من الخاصة فقد یتاثر من قیام ذلک الفرد الذی اصلاح  
 بعض الواقعین فی امور الامور المخالفة لاخلاص التوحید و قل یتاثر عنه شیء  
 فمن هذه الحیثیة تخفی علی بعض اهل العلم ما خفی من هذه الامور و وقع فی  
 مؤلفاتهم و اشعارهم ما فی السؤال و قد صاروا تحت طباق الذی و قد موا علی ما  
 قد موا من خیر او شر و لم یبق لنا سبیل الی الکلام معهم و النصح لهم و لکن یتحتم  
 لنا بطلان ذلک الذی و وقوع فیة و اشتملت علیه مؤلفاتهم و اشعارهم  
 و الا یضاح للاحیاء بان هذا الذی قاله فلان فی کتابه الفلانی او فی تصدیقه  
 الفلانیة واقع علی خلاف ما شرعه الله لعباده و مخالف لما جاءت به الادلة  
 و مستلزم لدخول من عمل به فی باب من ابواب الشوک و نفع من انواع الکفر و التبر  
 بذلک فی الرسال الی الیکتیهما من اوجب الله علیه البیان و التحذیر منه بابلغ عبارة

والرجوع عنه باوضح بيان حتى يعلم الناس ما فيه ويتجاسروا للوقوف في شيء منه  
 ان بقي الرجوع الى الحق سبيل وعلى فرض عدم الرجوع الى الحق فقد اصاب عليهم  
 حجة الله وخلص العالم عن الغرض الذي اوجبه الله عليه وبرت ذمته وظهرت  
 محذراته انتهى واين بدعت عظيمة ومجنت كبرى كه مطبق مشرق ومغرب كبريده وسلف وخلف  
 دران گرفتار گشته اعني اعتقاد وراموات بحدی رسیده که خدش در وجه ایمان وقت و عهد اسلام  
 که ده عاقل و راس آن تشیید قبور و تفوق در بنا و قباب بر مقبور و مبالغه در تهویل بر زوار  
 گورست بهر موجب روعت و محصل محاب و موثر تعظیم امور متقدم الذکر و احادی از عقلا انکار  
 می تواند کرد که این امر از اعظم مصیلات اعتقادات فاسده و موجبات وقوع در بلایای مخالفه اندک  
 توحیدست و هر که در معنی شک کند و عقل او بقبولش فرو نیاید بلکه کار برده و جان کنده پس بر و  
 لازمست که متبع و استقرار نماید و اقرب این تلاش و جستجو آنست که بعض عامه را ازین معنی بی پر  
 و استکشاف عنده او درین اعتقاد بکنند نزدیکست که آنچه ذکر کرده ایم نزد هر فرد از افراد این  
 عامه دریا بدشوکانی روح در مقام حکایت بعض خلفاء عباسیه که اهل تاریخ ذکرش کرده اند نوشته  
 مناسب میماند که آنرا بعینه نگاشته آید و هی انه قدم علی احد هم رسول من بعض اهل  
 المالک النابیة فاحتفل ذلک الخلیفة بجمع اعیان حکامته و اکابرها و جعلهم فی الکلیة  
 سیمیر الرسول بها ثرا و وقف خاصته و هم جمع جم بایوان کبیر قد بالغ فی تحسین فوشه  
 و ستوره و توافق فی کل اموره و جعل نفسه فی مکان مشرف علی ذلک الایوان  
 علی صفة فی غایة التهویل و التعظیم فما زال ذلک الرسول یدخل من مکان المکان  
 و یمر بجماعة جماعة حتی وصل الی ذلک الایوان فوجد فوق ما قد مر به قامة لامعة  
 و روعة و تعاوریة اسباب التعظیم و التهویل من کل جهة و طقته موجبات الجلاله  
 من کل باب فاقیم بذلک الایوان و رجالان من خلعه الخاصة همسکان بعض ذلک فلم  
 ینفسوا من خنایه و کلا ابلعه رقیقه حتی انفتحت طاقات ذلک المنزل الذی فی الخلیفة  
 و قد نصبت فیها الکالات الدراقة من الذهب و الفضة و الاحجار النفیسة من الجواهر  
 للمعدنیة و سطعت فیها المجامیر و فاحت روائح الاطیاب المسلوکیة و ظهر روجه الخلیفة

وعليه من الثبات في نوحها ما هو الغاية في الحسن والتجاية في البها فعند ان بعث  
 عين هذا الرسول المسكين على هذا الخليقة قال للمسكين بيده اهد الله فقال  
 لابل هذا خليقة الله انتي كويم وبار سلاطين تيموريه هندی از بهین جنس بود بلکه در ان  
 اسباب مهابت و سامان آرايش و تكلفات فرش و آلات و بقلع اليونان عام و ديوان خاص مشير  
 از آنكه مذکور شده منيا ساخته بود و در آنكه الكبر و جلال كبريه می بزدند و در عهد شاه جهانى تحت  
 طاوس مرصع بجواهر منميه ساخته شد و از آن سريره تا باب هر دو قلعه بسى ابواب مرتفعه استوار  
 ميش بيار و نق مجيب داده بود و در آنكه واقعه متحري ماند و از ديرا تمام شیر زبان می افتاد حتى که  
 در زمان قدوم نادر شاه از سرزمین ایران بملک هندوستان اسباب کامرانی و عظمت شهادت  
 و دولته محمد شاه بادشاه تاجا رسیده بود که مشغل در بادشاه که از دیده خرد گم کرد و محمد شاه را  
 گفت برادر بادشاهي نمی کنی خدایي میکنی اخبار این دول در تواریخ هند مذکورست و هنوز نموده  
 این جنس احتقالات بدر بارگور زجرل و سیرای کشور هند و تجالس ملکه فرافرا می انگشتر زد و خود  
 رسل بلوک و روسای ممالک و در دست مشا هدمی افتد گو میست در بار سلاطين هر قلمیم در جمیع سبها  
 مهابت و انتظام احشام کم و بیش باش لیکن در اصل اتهام این امور و فزایمی اسباب تهویل و تهم  
 و سرای هزار غرور و تکبر کوتاهی نیست معذرا اگر بیچاره در رسول و وافتد سهل حصول بنظر و این خبر و  
 متحیر و سهوت نگردد و چه کار کند قال الشوکانی فانظر لشد الله الی اتي حاله باغ کذا  
 المسکین مکاره من التهویل والتعظیم وانظر الحکمة البلیغة فیما ورد عن الشارح  
 من الرجوع عن رفع القبر و تخصیصها و تشریها ونحو ذلک و انی لا کثر التخب من بلقی  
 هذه الامنة المرحومة قل ورد عن نبیها الصادق الصدوق صلوات الله علیه عن ذلک  
 والرجوع عنه والتخذیر منه بعکس ما ینبغی وخلاف ما یجوز مع مبالغته فی ذلک کلیة  
 المبالغة حتی کان من اخر ما قاله فی مرضه الذی قبضه الله فیه لا یخذ و اقبره مع  
 لعن الله الیه و فی النضاری اتخذ واقبر بنیائهم مساجد ثم کان اول ما فعله  
 الامة من العمل بهذه السنة الصیحة والقبول لها ان وضعوا علی قبة الشریف هذه  
 العمارة و کان الشروع فیها قبل انقضاء القرن الذی هو خیر القرون بعد من الصحابة

لَا انْفَعِي نَارَ الشَّرِّ إِلَى جَمِيعِ اقْطَارِ الْأَرْضِ وَطَبَقِ مَشَارِقِهَا وَمَغَارِبِهَا وَبَدَنِهَا وَحَضَرِهَا  
 فَاِنَّ اللَّهَ وَآلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَاحُونَ اَتَتْنِي وَارَ غَظِيمِ اسْتَهَامِ نَبِيِّ دَرِينِ اَمْرِ فَرَسْتَادَنْ اَمِيرِی اَزْ اَبْلَ بَيْتِ  
 خَانْدَانِ خُزْدَانِ اَبْرَهَمِ قَبْرِ مُشْرِفِ دُكُورِ هَای بَلَنْدِ سَتَا بَقِیَابِ مَرَقَقَعِ دُغَارِ اَبْتِ خَزَرْقِ مَقَابِرِ خَزَرْقِ  
 چنانکه در صحیح ثابت شده که علی کریم (علیه السلام) در جدایی امتیاج سدی را فرموده که اَلَا اَبْعَثْتُ عَلِیَّ  
 بَعَثْتَنِي عَلَیْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ لَا يَدْخُلَ قَبْرًا مَشْرِفًا اِلَّا سَوِيَّتَهُ وَلَا مَغْرِبًا اِلَّا اُخْمَسْتَهُ  
 وَاَحَادِيثَ دَرْ بَابِ تَسْوِیَةِ قَبُورِ وَبَاخَاكُم بِاَبْرَ سَاخُنِ اَنْ اَكْرَحَ قَبْرُؤُمِنْ بَاشَدَ تَا بَکَا فَرَجِرْ سَدِ وَخَوَاه  
 اَنْ سَوَّیْ مَنْ عَالَمِ بُوْدِ بَا شَخْ یَا وَلِیُّ بَنَا بِرِ عَوْمِ مَقَادِ حَدِثِ بَسِیَارِ سَتِ وَتَحْمِیْنِ دَرْ مَنَعِ کِتَابِ وَجْ کَرْدَنْ  
 وَچراغانِ اَنْفَرِ وَخُشْنِ اَخْبَارِ کَثِیْرَه اَزْ طَرِیْقِ جَاهِ اَزْ صَحَابِه کَبِیْرَه وَقد استوفایاها الشُّوْكَانِیُّ فِی کَثِیْرِ  
 مِنْ مَوْالِفَاتِهِ وَالحَاصِلُ اَنَّ الَّذِی یُحِبُّ عَلِیْنَا عِنْدَ الْوُقُوفِ عَلٰی شَیْءٍ مِمَّا فِیْهِ  
 مَا کَانَ یُحِبُّ اِغْتِنَادَهُ مِنْ مَوْالِفَاتِ الْمُتَقَدِّمِیْنَ اَوَّاشِعَارِهِمْ اَوْ خُطْبِهِمْ اَوْ رِسَالَتِهِمْ  
 اَنْ یَحْکُمَ عَلٰی ذَٰلِكَ الْمَوْجِدِ بِمَا یُسْتَحَقُّهُ وَیَقْتَضِیْهِ وَیُوضِّحُ النَّاسَ فِیْهِ وَیُخَلِّصَهُمْ عَنْ  
 الْغُلْلِ بِهِ وَالرُّكُوبِ اِلَیْهِ وَنُكِّلَ اَمْرُ قَاتِلِهِ اِلَى اللَّهِ مَعَ التَّوَابِلِ لَهُ بِمَا یُمْکِنُ وَاِبْدَاءُ الْمَعَادِلِ  
 بِمَا لَا یُرَدُّ الْعَقْلُ وَیَا بَاهُ الْعَقْلِ وَلَمْ یُکَلِّفْنَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ خَیْرَ هَذَا وَلَا اَوْجِبَ لِنَا سِوَا  
 کَمَا اَفَادَ شَیْخُنَا الْعَلَمَةُ الشُّوْكَانِیُّ وَشَکَّ نِیْسَتَ کَهْ اِنْ اَمْرٌ مَخَالَفَ اَخْلَاصِ تَوْحِیدِ وَمَوْجِبِ قُوعِ  
 دَرْ شَرِکِ اَبْتِ وَاِیْنِ مَعَالِمِ خَوَاهِ بَا قَبْرِ یَغْیِرُ بَاشَدِ یَا اَحَادِثِ هَرْ خَیْدِ اَنْ اَسْمِیْ دَرْ مَرْتَبَ اَعْلٰی اَزْ عَالَمِ  
 بُوْدِ مَنَیْ عَنْهُ وَبَسْتَعَدَّ عَلَیْکَ وَمَا جَئِلُنَا اِلَّا الْبِلَاحُ وَیَا قِیَّ الْکَلَامِ عَلٰی اخْتِاْذِ الْقُبُورِ  
 مَسَاجِدِ اَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالٰی فِیْ هَذِهِ الْکِتَابِ فِیْ هَذَا الْمَقْدَارِ کَفَایَةً لِمَنْ لَهُ هِدَايَةٌ  
 وَبِهِ تَعَرَّفَ مَا یَسْأَلُ عَنْهُ السَّائِلُ وَاِنْ شَدَّتْ الزَّیَادَةُ عَلٰی ذَٰلِكَ فَعَلِیْکَ بِمَوْالِفَاتِ

سوالی شریک چندگونه نیست جواب دوگونه است یکی متعلق بذات و اسماء و صفات  
 و افعال معنوی و توهم متعلق بعبادت و معامله با معبود اگرچه ضابط این شرک معتقد عدم شرک  
 شرکی در ذات و فعلیات و افعال معبود نباشد و اول دو نوع است یکی شرک تطیل و این نوع  
 اقبح التوابع شرک است مثل شرک فرعون اذ قال و ما رب العالمین و قال لعلنا من فاعلان



صرحا علی طلع الی الله موسی وانی لاظنه من الکاذبین وشرک و تعطیل استلزام میگرد  
 اند پس هر شرک معطل است و هر معطل شرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی شرک  
 منقرا باشد بخالق و صفات وی مگر معطل حق توحید است و اصل و قاعده مرجع الیه شرک تعطیل است  
 و این تعطیل سه گونه است یکی تعطیل مصنوع از صانع و خالق دوم تعطیل صانع از کمال و تعطیل  
 اسماء و اوصاف و افعال وی سوم تعطیل سنان و حقیقت توحید که واجب بر عبد است و شرک  
 طاقت اهل وحدت وجود از همین جنس است میگویند ما تهم خالق و مخلوق و لاها هنا شیان  
 بل الحق المذکر هو عین الخالق المذکر و شرک بلا حده نیز از همین وادی است میگویند که  
 عالم قدیم و ابدی است و هرگز معدوم نبوده است بلکه لم یزل و لا یزال است و استناد جمله او  
 نزد ایشان بسببی اسباب و وسایط مقتضیه ایجاد است و ما مش عقول و نفوس نهاد و اند  
 و شرک معطلین اسماء و صفات و افعال رب از غلات جمیع و قراسطه نیز از همین باب است زیرا که  
 صانع را هیچ اسم و صفت ثابت نسپارند بلکه مخلوق را محال از خالق میگردانند بنا بر آنکه محال  
 ذات با اسماء و صفات است نوع دوم از شرک آنست که همراه خدای تعالی خدای دیگر بترشد  
 و تعطیل اسماء و صفات و ربوبیت نمند مثل شرک نصاری که ثالث ثلثه میگویند و مسیح و مادر  
 او را بخدائی می پرستند و از همین جنس است شرک مجوس که استناد حوادث خیر بسوی نور و ستاره  
 حوادث شر بسوی ظلمت می کنند و شرک قدریه هم ازین وادی است میگویند که خالق افعال  
 حیوان نفس حیوان است و حدوث آنها بدین شیت قدرت و ارادت او تعالی است و آنکه ایشان  
 اشبا و مجوس اند ازین جنس است شرک کسی که با ابراهیم علیه السلام حجت کرد و اذ قال ابراهیم  
 ربی الذی یحیی و یمیت قال انا احیی و امیت پس این مجاج گویا نفس خود را ندیده  
 کرد و وزعم نمود که وی حی و ممیت است پس ابراهیم علیه السلام او را الزام داد و فرمود اطراد  
 قول تو آنست که ترا برایتان شمس از غیر آن جهت که او تعالی شمس را از ان سوی سیم آورد  
 قدرت حاصل است و این نه انتفال است چنانکه بعض اهل جدل فهمیده اند بلکه الزام است بر طرد  
 دلیل اگر آن دلیل حق است و ازین جنس است شرک ستاره پرستان کیو اکب علویات میگویند  
 که این کواکب ارباب مدبره اند اما نه اندین عالم چنانکه مذموب شرکین صابره و غیر ایشان است

و نیز شرک آفتاب پرستان و آتش پرستان و غیر هم از همین وادی است و بعضی از ایشان  
 زعم است که معبودش در حقیقت همان اله است و بعضی دیگر زعم کنند که معبود وی اکبر اله است  
 و بعضی دیگر زعم کنند که اله او مجله اله است و نزد تخصیص عبادت و قتل و انقضاء بنوی و اقبال  
 برین کس میکند و بوی اعتنائی نماید و بعضی میگویند که معبود او دانی وی این کس است اما معبود او خدا  
 که فوق او است میرساند و این فوقانی معبود را فوق خود نزدیک میگرداند تا آنکه این اله بخدا  
 میرساند پس گاهی این و سناط به نامی شوند و گاهی اندک و اما شرک در عبادت پس سهل اخف  
 از شرک نه که صورت چه صند و رش از کسی است که قائل لا اله الا الله است و خدای تعالی را نافع و ضار  
 و منفی و مانع میداند و اعتقاد میکنند که جز وی خدای و سواهی او پروردگاری نیست و لکن در معاملة  
 و عبودیت خود غیر خالص نیست بلکه بخش گاهی برای حظ نفس و گاهی برای طلب دنیا و گاهی برای  
 جستجوی رفعت و منزلت و جاه نزد خلق است فلله من عمله و سعیه نصیب و محطه و هوا  
 نصیب و الخاق نصیب و این حال اکثر مردم است و درباره همین شرک آنحضرت صلوات الله علیه  
 الشريك في هذه الامامة اخفى من ديب النمل قالوا كيف نجو منه يا رسول الله قال  
 قولوا اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك وانا اعلم واستغفر لك لما لا اعلم واه  
 ابن حبان في صحيحه ان ابا تمامه شرک است قال تعالى قل اما ان ابشر مثلكم وحي الي  
 انما الحكم الله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة  
 ربه احدا يعني چنانکه او تعالی اله واحد است جز وی الهی دیگر نیست همچنین واجب است که  
 عبادت تنها از برای او باشد و چنانکه او سجا نه متفرد با الهیت است همچنان تفردش عبودیت لازم  
 پس عمل صالح همان عمل خالی از زیاده نیست باشد و یکی از ادعیه عمر بن خطاب رضی الله عنه  
 این دعا است اللهم اجعل عملي كله صالحا واجعله لوجهك الكريم خالصا ولا  
 تجعل لاحد فيه شريكا و این شرک در عبادت مبطل ثواب عمل است بلکه عامل برین عبادت  
 معاقب باشد چه اگر این عمل واجب است وی آنرا نازل بمنزله عدم عمل کرد پس معاقب باشد بر ترک  
 امر و او تعالی امر نکرده است مگر عبادت خالص قال تعالی و ما امر و الا ليعبد الله مخلصا  
 له الدين محتفاه و هر که مخلص در عبادت نیست وی غیر فاعل امور است و آنچه کرده غیر مأمور کرده

فلا يصح ولا يقبل منه يقول الله تعالى انا اغني الشركاء عن الشرك فمن عمل عملاً  
اشرك معي فيه غيري فهو لاني اشرك به وانا منه بري وآين شرك منقسم بقسام  
مغفور وغير مغفور واكبر واصغر ونوع دوم منقسم بكمبر واكبر وبيچ از ان مغفوريست آزين جاست  
شرك بخدا و محبت و تعظيم كه مخلوق را چنان دوست گيرد كه خدا را دوست ميدارد و اين نوع  
شرك غير مغفوريست وهو الشرك الذي قال سبحانه فيه ومن الناس من يتخذ من  
دون الله انداداً يحبونهم كحب الله والذين امنوا الشدح با لله وقال احد اصحابنا  
الشرك لا اله الا الله وقد جمعهم الحميم تالله ان كنا في ضلال مبين اذ نشركم  
بوالعالمين و معلومست كه ايشان متويع انداد با او تعالى وخلق و رزق و امانت و اجيا  
و ملك و قدرت نموده اند بلكه در حب و تالم و خضوع و تنيل برابرى نموده و اين غايت ظلم و  
جملست كيف يسوي التراب رب الارباب وكيف يسوي العبيد بمالك الرقاب  
و كيف يسوي الفقير بالذات الضعيف بالذات العاخر بالذات المحتاج بالذات الذي  
ليس له من ذاته الا العدم بالغني بالذات القادر بالذات الذي غناه و قدرته  
و ملكه و جوده و احسانه و صلته و رحمته و كماله المطلق التام من لوازم ذاتي و اي  
ظلم اقبح من هذا و اي حكمراشد جورا منه حيث عدل من لا عدل له بخلق  
كما قال تعالى الجحيم الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم  
الذين كفروا بهم يعدلون فعادل المشرك من خلق السموات والارض وجعل  
الظلمات والنور بمن لا يملك لنفسه ولا لغيره مثقال ذرة في السموات ولا في الارض  
فيالك من عدل تضمن الكبر والظلم واقبحه و آرتوا اين شركست شرك باو تعالى را تعال  
و اقوال و ارادات و نيات پس شرك در افعال همچو در برابرى غير خدا و طواف برابرى غير بيت الله  
و خلق را سزاى برابرى عبوديت و برابرى خضوع بغير او تعالى و تقبيل اجار غير حجر اسود كه عين خدا در  
ارضست و تقبيل و استلام قبور و مجده كردن يسوي آن حالانكه رسول خدا صلعم بر سبكه قبور انبياء  
و صلوات بر مسجد گيرد و در ان نماز برابرى خدا بگذارد و لعنت فرموده تا بكمسكه قبور را و دشنام گيرد و در ان  
چيز خدا پرست چه رسد در صحيح آمده انه قال لعن الله اليهود والنصارى المتخذين و اقبح انبياءهم

مساجد و هم در هیچ است ان من شر الناس من تدركهم الساعة وهم احياء والذين  
 يتخذون القبور مساجد في الصبح ايضا ان من كان قبلكم يتخذون القبور مساجد  
 الا نلاتخذ والقبور مساجد فاني انما كرم عن ذلك ودر سنه امام احمد و صحيح ابن حبان  
 لعن الله ذوات القبور المتخذين عليها المساجد والسبح و فرمود اشتد غضب الله  
 على قوم اتخذوا قبورا بنيا لهم مساجد و فرمود ان كان قبلكم كافى اذا مات فيهم  
 الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا و صود و افیه تلك الصورة اولئك شرار الخلق  
 عند الله يوم القيامة و این حال کسی است که سجد و از برای خدا و سجد یکبار گورت میکند تا بحال  
 کسی که خود سجد و از برای نفس گور میکند چه رسد خالاکه رسول خدا صلعم فرموده انما جعل  
 قبري و ثنای عبد و دیدنی است که آنحضرت صلعم تا کجا حمایت جانب توحید فرموده است که از نماز  
 قطوع لب سجانة نزد طلوع و غروب شمس نمی کرده تا ذریعه بسوی تشبیه عباد شمس که درین هر دو حالت  
 سجد و بافتاب می برند نشود و از باب همین سند ذریعه است منع از نماز بعد عصر و صبح چه این هر دو وقت  
 متصل اند بآن دو وقت که مشرکان در آن هنگام سجد و بافتاب میکنند و اما سجد برای غیر خدا پس فرمود  
 لا یبغی لاحد ان یسجد لاحد الا الله و لفظ لا یبغی در کلام خدا و رسول از برای چیزی می آید  
 که در غایت امتناع است کقولہ تعالی و ما یبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و قوله و ما  
 علناه السمع و ما یبغی له و قوله و ما تزلزل الشیاطین و ما یبغی لهم و قوله عز وجل لا  
 ما کان یبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و تجلید شرک یکی شرک در لفظ است مثل  
 حلف بغیر الله که در او اجماع و اوج او دعه صلعم انه قال من حلف بغیر الله فقد  
 اشرك و صحیح الحاکم و ابن حبان و ازین جنس است قول قائل ما شاء الله و شدت کما ثبت  
 عن النبی صلعم انه قال لا رجل ما شاء الله و شدت فقال اجعلتی لله ندا قل ما شاء  
 الله و حله و این حکم با وجود اثبات مشیت از برای عبودیت کقولہ تعالی لمن شاء منکم  
 ان یتقلیم تا بکسی که می گوید انا متکمل علی الله و علیک و انا فی حسب الله و حسبک  
 و مالی الا الله و انت و هذا من الله و منك و هذا من برکات الله و برکاتک و الله  
 لی فی السماء و انت لی فی الارض یا و الله و حیاة فلان یا نذ الله و لفلان انا نائب

لله ولفلان یا ارجو الله وفلانا و خود کاک چرمه پس در میان این الفاظ و میان قائل باشد  
 و شئت موازنه باید کرد و شپس نظر باید نمود که کدام یک الفاظ افش و اشع است و از اینجا متبیین شد  
 که قائل این کلمات خبیثات اولی ترجیح بر رسول خدا صلعم از برای قائل آن کلمه است و چون قائل  
 آن کلمه رسول خدا را نداند خدا گردانیده باشد پس قائل این کلمات مخاطب خود را که در هیچ شیئی مدانی  
 بر رسول خدا نیست و در رسول خدا صلعم گردانیده بلکه عیب نیست که آن مخاطب یکی از اعدای رسول باشد  
 و اینکس او را نذر به العالمین ساخته حال آنکه خود و عبادت و تکرمل و انابت و تقوی و خشیت و تحسب  
 توبه و نذر و حلف و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و خلق را من خضوعاً و تقبلاً و طواف بیت  
 و دعا اینهمه با خاص حق و تعالی است برای پیچکی از ملک مقرب و نبی مرسل الا حق نیست و فی مسند  
 الامام احمد ان رجلاً اتى به الى النبي صلى الله عليه و آله و سلم قد اذنب ذنباً عظيماً و وقف بين يديه فقال  
 اللهم اني اتوب اليك ولا اتوب الى محمد فقال قد عرف الحق اهله  
 و اما شرک در ارادات و نیات پس این بحر ساحل نیست و ناجی از آن بسیار کمتر اند هر کس عمل خود  
 اراده غیر و جاسد کرد یا جز تقرب بسوی خدا نیست دیگر نمود و از وی خاستار جزا شد و وی شرک  
 در نیست و ادا داده است و اخلاص آنست که در همه اقوال و افعال و اراده و نیت خود غفلت نکند و ادا باشد  
 الا الله الدین الخالص و این اخلاص ملت خنیفیه بر ابرهیم علیه السلام است که او سبانه جمیع عباد را م  
 ام کرده و غیر این خنیفیت از احدی پذیرا نداشته و هی حقیقه الاسلام و من ینتج عن الاسلام  
 فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین و این همان ملت ابراهیمی است که هر که از آن  
 رغبت کرد وی از اسفه سفاهت است و چون این مقدمه دریافت شد باب جواب از شرک مفتوح گردید  
 و ثابت شد که حقیقت شرک تشبیه مخلوق بخالق و تشبیه مخلوق باوست و تشبیه در حقیقت همین است  
 نه اثبات صفات کمال که بدان نفس مقدس خود را ستوده و رسول صلعم و منشی بدان نموده و هر که  
 دلش و از گون و شپش کور و کارش ملبس است وی توحید را تشبیه و تشبیه را تعظیم و طاعت ساخته است  
 پس مشرک مشبیه مخلوق بخالق است در ضائل الهیت و ازین ضائل است تفر و ملک ضر و نفع عطا  
 و منع و این تفر و موجب تعلق دعا و خوف و رجا و توکل بخداست و عدد لا شریک له و هر که این را  
 متعلق بمخلوق کرد و وی مخلوق را مشبیه بخالق ساخت و کسی را که مالک ضر و نفع و موت و حیات

و نشوز از برای نفس خود نیست تا بغیر خود چه رسد و را شبیه که دکنی که همه کار از آن اوست  
و از همه جمله امور بدست وی است و همه اشیا را امر و مجرب است و ما را شایسته کان و ما را لیسنا لیکن  
لا مانع لما اعطی و لا معطی لما منع اگر از برای یکی بنده باب حمت بکشا یا حدی نتواند که  
استاکش نتواند کرد و اگر استاک نماید هیچکی را سایش نتواند نمود پس تشبیه عاجز فقیر بالذات با قادر  
غنی بالذات از اقیح تشبیهات است ۵

چسبندت ذره را با عین نور شمس  
چسبندت خاک را با عالم پاک  
و تشبیه خصائص الهی یکی کمال مطلق است از جمیع وجوه که بوجهی از وجوه نقص را در آن را نیست این  
کمال بوجوب آنست که همه عبادتها تنها از برای او باشد و تعظیم و اجلال و خشیت و دعا و انابت و توبه  
و توکل و استعانت و غایت ذل با نهایت حب خاص او را باشد و آیین و جوهر عقلی و شرعی و فطری  
و عقل و شرع و فطرت مانع نیست از آنکه این چیزها از برای غیر او تعالی بود پس هر که این ایجاب از  
برای غیر کند وی آن غیر را شبیه کسی کرد که بی شبه و بی مثل و بی بند است و ذل اقیح التشبیه  
ابطال و لا یندفعه و تشبیه غایب الظلم اخیر عبادة الله لا یخففه مع انه کتب علیه  
الوجه و تشبیه خصائص الهی یکی عبودیت قائمه علی الساقین است که بدون غایت حب با غایت ذل  
قوام نیست و این تمام عبودیت است و تفاوت منازل خلق درین عبودیت بحسب تفاوت ایشان  
درین دو اصل است پس هر که حب و ذل و خضوع خود را بغیر خدا بخشید وی آن غیر را شایسته خدا  
در خالص حق او بجا نداشت و محال است که شرعی از شرائع باطنی بیاید بلکه قبیح این تشبیه فطرت  
و عقل مستقر است و لکن شیاطین فطرت و عقول اکثر خلق را تغییر کرده و فاسد ساخته اند و این تغییر  
و افساد را حیلۀ غی خلق گردانیده و هر که از جانب خدا حسنی سابق گشته و بر فطرت او گذشتۀ از برای  
وی رسلها فرستاده و کتابها فرود آورده که موافق فطرت و عقول اوست و آینه را باین سبب و کتاب  
بر نور افروزد و بصدای الله لنوره من لیشاء و تشبیه خصائص الهی یکی سجود است که هر که سجده بغیر  
وی مخلوق را مانا بخالق ساخت و از آنجمله یکی توکل است که متوکل علی التیغیر مشبه خلق بخالق است و از آنجمله  
یکی توبه است هر که برای غیر الله توبه کرد وی آن غیر را با خدا شایسته ساخت و از آنجمله یکی سوگند بنام  
پاک دوست تعظیماً و اجلالاً و هر که حلف بغیر الله کرد و تشبیه مخلوق بخالق پرداخت و این سخن بجا

تشبیه است و اما در جانب تشبیه بخدا پس هر که قنایم و تکبر کرد و خود را بزرگ و بکمالان گرفت و مردم را  
 بسوی اطراء در مع و تعظیم و خضوع و رجا و تعلق قلب بخود و خفا و رجا و التواء و استعانة بخواند و  
 گویا مانا باشد با و تعالی و نزاع کرد در ربوبیت و الوهیت و سبحانه و این کس در خور آنست که حق تعالی  
 او را بغایت هوان و ذلت زیر اقدام خلق پامال کند و فی الصحیح عنه صلعم قال یقول الله عز وجل  
 العظمة اذ اری والکبریاة ردائی فسن نازعنی واحدا منها عذبت به و چون منور که نیست  
 خود همین تصویر میکشد روز قیامت اشد الناس در عذاب باشد بنا بر آنکه در مجرد صنعت تشبیه بخدا  
 کرده پس بکنیکه تشبیه با و سبحانه در ربوبیت و الوهیت است چه گمان توان کرد و همچنین حکم کسی است که خود را  
 مانا بخدا در نام و نشان میکند و نامی که جز آن واحد لا شریک له را منیر سد از برای خود اختیار می نماید  
 مثل ملک الاملاک و حاکم المحکام و نحو آن و در همین معنی است لفظ شاهنشاه در فارسی و مهاراج در هندی  
 و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله ان اخنوخ الاسماء عند الله رجل یسمى بملك المملوک  
 لا مملک الا الله و فی لفظ اغیظ رجل علی الله رجل یسمى بملك الاملاک و این معنی  
 و غضب خدا بر کسی است که مشابه او را می شده که جز وی دیگری را نمی زیبد و خصوصاً بملك المملوک  
 المملوک و حاکم المحکام و حده و هو الذي یحکم علی المحکام کما هم و یقضی علیهم  
 کما هم و لا غیره و در خیال کی اصل عظیم است که بدان مترسکه نمایان میگردد و آن این است که عظم  
 ذنوب نزد خدا اسارت ظن بجناب عالی اوست چه هر که در حق وی بدگمانی کرده وی گویا خلاف کمال  
 مقید من مناقض اسما و صفات او را ظن نموده و لکن او عیدی که در باره بدگمانان آمده در حق غیر ایشان  
 وارد نشده کما قال تعالی علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم  
 جهنم و سمات مصیرا و قال تعالی لمن انکر صفة من صفاته و ذکر ظنکم الذی  
 ظننتم بربکم اذ اکرم فاصبحتم من الخاسرین و قال تعالی عن خلیلک ابراهیم ان قال  
 لقومه ماذا اتعبون انکم تدعون الله ثم من فمنا ظنکم رب العالمین یعنی اگر گمان  
 شما آنست که چون با وی ملاقی شوید شمار را مجازات نکند با آنکه غیر او را پرستیده اید و گمان شما در حق  
 او نزد عبادت غیر نیست و گمان که ام نقص در اسما و صفات و ربوبیت وی سبحانه دارید که چون  
 شما بسوی این عبادت غیر اندر شده و اگر گمان چیزی میگردید که او تعالی اهل مستحق آنست بر گز



محتاج بچیز دیگری نمی شدید و آن عموم علم و قدرت و سخای آواز با سوس و فقر بر با سوس بسوی او  
 و قیاس بقسط بر خلق و تفروش بر بوبیت و تدبیر خلق و عدم شرکت غیر با او درین امر و علم او بتفایل  
 امور و عدم خفا و خافیه بروی از خلق و کفایت او از برای خلق و عدم احتیاج او بسوی معین و نیاز  
 او بالذات است پس در حمتش حاجت مستغنی نیست و نه مهربانی دیگر در کار است بخلاف ملوک  
 و دیگر رو ساء که مردم محتاج اند بکسیکه احوال و حوائج رعیت را با ایشان باز گوید و بر قضا و حال  
 ایشان اعانت نماید و رحمت و عطوفت فرماید و این احتیاج بسوی و ساطع بنا بر ضرورت حاجت  
 و عجز و ضعف و تصور علم اینهاست و اما قادر بر هر شی که غنی بالذات از هر شی و عالم بر هر شی و  
 رحیم است و حمتش همه را بگنجد پس اذخال و ساطع میان وی و میان خلق وی تنقص بحق ربوبیت  
 و الهیت و توحید اوست و بدگمانی محض است و محال است که تشریفش از برای عباد فرماید بلکه نزد  
 عقل و فطرت هم ممتنع است و قبحش در عقول سلیمه فوق هر قبح مستقر ایضا حس آنکه عابد معظم معبود است  
 و از برای او متکبر و خاضع و ذلیل و او تعالی تنها حق کمال تعظیم و اجلال و تامل و خضوع و ذل از  
 برای خود است و این حق خالص اوست پس هر که حق او را بدگیری بجنش و میان وی و آن دیگر درین  
 حق شرک کند اربع ظلم کرده باشد لایسا چون کسی را که در حق وی شرک ساخته است بنده و مملوک  
 او باشد اما قال تعالی ضروب لکم مثلا من انفسکم هل لکم ممالکات ایما لکم من شکر  
 فیما رد قنا که فانه فیه سوا متقانی نعم کخیفت که انفسکم یعنی چون یکی از شما از شرکت  
 مملوک خویش در رزق خود دانفت و عار دارد پس چه قسم عبیدار را در آنچه بدان متقدم شرک است بازید  
 و آن متفرد به الوهیت اوست که غیر را نمی رسد و جز بوی صلاح دیگری نیست و این را هم هیچ حق قدر  
 خدا شناخت و نه قدر شناسی تعظیم و تقدیرش با کسیت کرد و فما قد الله حق قدسه و لا عظمه  
 حق تعظیبه من عبد معه غیره و از اینجا که شرک اشد اشیا است در منافات امری که  
 آفرینش خلق از برای آن بوده پس اکبر کبار است نزد خدای اکبر و همچنین حال کبر است خلق  
 خلق و انزال کتب و ارسال رسل محض باین سبب که جملة طاعت تنها از برای خدا باشد نه از برای  
 دیگری و شرک و کبر هر دو منافی این سبب اند و آمده او تعالی جنت را برای اهل شرک و کبر حرام است  
 و هر که در دلش برابر یک ذره از کبر خداید بود وی در بهشت نخواهد درآمد و در حقیقت معبودین

دون الشیطان نیست کما قال تعالی الصالحون الذین یاتون الله بقلوبهم خاشعة  
 الشیطان پس هر که از بنی آدم عبادت غیر خدا کرد و جزوی بجهان دیگری را بر سرستید  
 هر که باشد و هر کجا که باشد پس این عبادتش از برای شیطان واقع شد و عابد دین عبادت  
 مستمتع بمعبودست در حصول غرض خود و معبود مستمتع بعبادت و اشراک خود بخدا و این  
 غایت مرضی شیطانست و لهذا قال تعالی یا معشر الجن قد استکذرتکم من الانس  
 وقال اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض وبلغنا اجلنا الذین  
 اجلت لنا قال النار مثواکم خالدین فیها الا ما شاء ربک ان ربک حکیم  
 و این اشاره لطیفه است بسوی ستری که از برای آن شرک اکبر کبار نزد خدا آمده و جز بوسیله  
 نمی شود و موجب خلود در عذابست و تحریم و قبح شرک نه بجز دهنیست بلکه بروی بجهان تحیل  
 که از برای عبادت شرع خدای غیر خود فرماید چنانکه استحال مناقض اوصاف کمال و نفوت جلالت  
 بروی معلومست و کیف یظن بالمنفرد بالربوبیة و الالهیة والعظمة و الجلال ان  
 یاذن فی مشارکته فی ذلک و یرضی به تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و کشف  
 غطاء این سلاکت که ارسال رسل و انزال کتب و خلق سموات و ارض از وی سجده از برای  
 آنست که او را بشناسند و تنها عبادت او نمایند و همه دین و تمام طاعت و جمله دعوت اجمع  
 عبادت از برای او باشد کما قال تعالی و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون  
 وقال ذلک لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات و ما فی الارض و ان الله بكل  
 شیء علیم و این اخبارست بآنکه قصد پاکش بخلق و امر بمعرفت اسما و صفات خویش و تنها عبادت  
 خود بدون شرکت غیر قیام مردم بقسطست و هو العدل الذی قامت به السموات  
 و الارض کما قال تعالی لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب  
 و المیزان لیقوم الناس بالقسط و از اعظم این قسط یکی توحید باری تعالیست بلکه اس  
 قوام عدلست و شرک ظلم عظیمست بلکه اظلم ظلمات چنانکه توحید اعدل عدلست و هر چه منافی  
 این مقصود باشد اکبر کبارست و تفاوتش در درجات بحسب منافات از برای اوست و هر چه  
 موافق این مقصودست از اوجب واجبات و فرض طاعاتست فتامل هذا الاصل

حق التأمل واستدبره فتأصيله تحريف به حكمة احكام الحكيمين واعلم العالمين  
فيما فرضه على عباده وحرمه عليهم وتفاوت مراتب الطاعات والمعاصي  
ولما كان الشرك منافية بالذات لهذا المقصود كان الكبر والكباثر على الاطلاق حرم  
الله الجنة على كل مشرك واباح دمه وماله لاهل التوحيد وان يتخذوهم عبدا  
لحم لما تركوا القيام لعبادته وعبوديته ثم ولى الله ان يقبل من مشرك عملا او  
يقبل فيه شفاعاة او يستجيب له في الآخرة دعوة او يقبل له فيها حشرة فان  
المشرك اجمل الجاهلين بالله تعالى حيث جعل له من خلقه ندا وذلك غاية الجهل  
كما انه غاية الظلم منه وهذا هو السر في كونه لا يغفر من بين سائر الذنوب كما قال  
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتأمل هذا وجع  
قلبك وذمك عليه فان به يحصل الفرق بين المشركين والموحدين والعالمين  
بالله والجاهلين به واهل الجنة واهل النار من يهدى الله فلا مضل له ومن  
يضل فلا مادي له وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية في  
سؤال الما قول السادة العلماء ايد الله بضم الدين القويم وهذا هم الى صراطه  
المستقيم في حكم علم البسط والتكسير وتعلم الاوافق واستخراج اسماء الملائكة  
العلوية والاعوان السفلية منها اذا كانت اعداد الوفاق معلومة معروفة لا  
والمعنى كجرح اية من كتاب الله تعالى او عده اسم من اسماء جل ثناؤه هل يجوز  
كتابتها وتعليقها في العنق او على العنق تيممة وعوذة ونقشها على فص خاتم  
التختم به ام لا وهل يجوز كتابة سورة من القرآن الشريف او اية منه محرروفا  
قطعة ام لا وهل يجوز استخدام الجن وما ياتون به ام لا وهل يحل الاستعلاج  
من المقدين وهل يجوز الرقية للحية وغيرها ام لا بينوا لنا بما ناكفيا وابسطوا  
واباشافيا اثابكم الله تعالى اجرا واثيا **الجواب** وبالله التوفيق ما ذكر في  
سؤال من علم البسط وغيره وحالته هو امر مبتدع حادث لا يعرف له دليل  
من كتاب ولا سنة ولا فعل صحابي ولا غيره وانما هو شي مخترع وعمل محدث و

اعظم من اشتغل به العربي ولا ادري من ابتدعه او لا ولا اطنه الا  
 ما حوز امن اليهود فانه من انواع السحر كما ترشد اليه معرفة ومعرفة صفا  
 فانهم يعلقونه بالافات للذرات يرسمونه في الواح من الخشب وفضة وذهب  
 ورق اوراق غزال ويكتبونه بنوع من المداك كالمسك الزعفران ودم الان  
 وشود الكحل كما يشعرونه بغيره فانه يعرف صاحب مفتاح السعادة بقوله علم الكسر  
 والبسط هو علم وضع الحروف المقطعة بان يقطع الانسان حروف اسم ملك  
 الله تعالى ويخرج تلك الحروف مع حروف مطاوية ويضع في سطر ثم يعمل على  
 طريقة يعرفها اهلها حتى يندرج ترتيب الحروف الموجودة في السطر الاول في السطر  
 الثاني ثم الى ان ينتظم تحت السطر الاول فيؤخذ منه اسم ملائكة ودعوى  
 يشتغل بها حتى يتم مطاوية وعلم الحروف والاسماء كما قال الشيخ داود الانطاكي  
 هو علم باحث عن خواص الحروف اذ احوار تركيبا وموضوعا الحروف الهجائية  
 ومادته الاوقات والتركيبات وصورة تقسيمها كما وكيفاء تاليف الامم والغرام  
 وما ينتج منها وفاعله المتصرف وضايته التصرف على وجه يحصل به المطاوية  
 ايقانها وانذارها ومرتبته بعنبر الروحانيات والفلك والنجامة وقال القاضي  
 مؤيد الدين عبد الرحمن بن جلدان علم اسرار الحروف هو المسمى بهذا العلم  
 بالسمياء ينقل وضعها من الطائعات اليه في اصطلاح اهل التصوف من المتصوفة  
 فاستعمل استعمال العام في الخاص وتحدث هذا العلم بعد الصدور الاول عنه  
 ظهور الغلات من المتصوفة وجنوحهم الى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق  
 على ايديهم والتصرفات في عالم العناصر وزعموا ان الكمال الاسمائي مظاهرة  
 ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع الحروف واسرارها سارية في الاسماء  
 فهي سارية في الاكوان وهو من تفاريع علم السيمياء لا يقف على موضوعه ولا  
 يتخطى بالحدود مسائله تعددت فيه تاليف البوني وابن العربي وغيرهم اختلجوا  
 في سر التصرف الذي في الحروف لم هو منهم من جعله المزاج الذي في الحروف

بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كما العناصر فتتوحد بقانون سماعي يعمونه  
 التاكسير ومنهم من جعل هذا السر للنسبة العددية والاسماء اوافق كما  
 للاعداد ويخص كل صنف للحروف بصنف من الاوافق ومستند عندهم  
 الذوق والكشف قد يظن ان تصرف هؤلاء وتصرف اصحاب اسماء الطبائع  
 واحد انتهى وقد اطال ابن خلدون في بيان هذا العلم الى ثلاثة عشر ورقا  
 عقده فضولا ليس في ذكرها هنا كثير فائدة وذكر الانطاك في التذكرة لشرائط  
 فيها معرفة البحورات نباتية كانت او غيرها والافند العمل بتبديلاتها قال السيد  
 العلامة محمد بن اسمعيل الامير رخ وهذا شأن الاسرار والابتداع لاشان الطريقة  
 النبوية والاتباع ومعلوم انها طريقة سحرية اذ المطلوب بها امور دينوية محضة  
 من جاء عند العباد وجلب ذوق من ايدى هو والقاء المحابة في قلوبهم وغير ذلك ولا  
 يتم الا بالواتب بالفاظ غير مألوفة بل غير لغوية فان من الفاظ الرواتب ذكره البو  
 في المعجم النورانية في دعوات الثلث الاخيرة الثلاثة ان يقول هو هو هو هو  
 وه لا لا او اه اه اه او ها ها ها ها ها ها ها وكل دعاء فيها فانه يلاحظ فيها  
 احوال الكواكب التي ساعة النداء ساعتها وكل ذلك الدعا خطاب للنجوم فان  
 رايت فيه الفاظا من اسماء الله تعالى فليس المراد بها الرب تعالى وانما هو على طريقة  
 الذين يدعون بالحكماء وهم المشركون عباد الافلاك والكواكب فانه قال البولي  
 في المعجم في سياق ساعة عطار وهي الثالثة من يوم الاحد ثم ذكر خاتم عطار  
 وانه عند الحكماء وان شكله على هذه الصورة لا ومعدن الزئبق وجماعة الزجوة  
 الاخضر وبخور العند ومداة اللازورد انتهى وله في كل كوكب من السبعة  
 مثل هذا خاتم او شكل او بخور او مدا وكل مؤمن يعلم يقينا ان هذا ليس  
 من الشرع المحمدي في ورد ولا صمد بل هو من طرق الكهانة والسحر والخطاب  
 للكواكب وانه الفعّال فاذا المزيّن هذا من الكفريات والمحرّمات الشرعية البهيمية  
 فاي شيء الكفر والحرام وهب انه ليس بحرام ولا كفر فعلم يقينا انه طريقة مبتدعة

وقبيحة محذرة وتلعب بالفاظ شرعية قرآنية وتلك باسماء الله تعالى وصفاته  
 الحسنه والتمس من يعبد عنهما ويحذر منهما من اما ظهري ولا اعرف للعلماء فيها  
 كلاما يفيد كونها حلالا او حراما فمن وجد شيئا قليلا تكلم به والله هو الذي يبدل  
 ويعيد ورقم اسماء الله تعالى بالاعداد الهندية وغيرها وجعلها اضلاعا لاوافق  
 لاداءه جائزا ولا ماذونا فيه لانه ليس بامر شرعي ولا فعل وجهه جوازه مرضي  
 مع ان عندنا ظنا قويا انه شعبة من السحر ولا يختر يقول الغزالي في رسالته المسماة  
 بالمنقذ من الضلال ان من الخواص العجيبة التجرية في معالجة الحامل التي عسر  
 عليها الطاق ان يكتب على خرفتين لم يصبهما الماء وتنتظر اليهما الحامل بعينها  
 وتضعهما تحت قدميها فيسرع الولد في الحال للخروج وهو شكل فيه تسعة بيوت فيجاء  
 رقوم مخصوصة ويكون جميع ما في كل جلد خمسة عشر سواء ابتدأ في طول  
 الشكل او في عرضه او على الترتيب ثم كتب صودته وفقا لاثنا وهو الذي يسمى به  
 وفق بدوح الذي طلب السائل معرفة معناه وبدوح يرتقونه في عتق الكتب تارة  
 بلفظه وتارة بحروفه وتارة باعداد حروفه كما فهم يرون ايضا له الى حيث يريدون  
 بركته فهذا اللفظ اعرف معناه ولا وجود له في كتب اللغة ولا عند احد من اسماء  
 الله تعالى واني لاحاف ان يكون اسم صنم او شيطان او جني اذ خلوا به اهل العراق  
 والكهنة على اهل الاسلام كما قال ابن حجر المكي في لفظه كعسا من التي جعلها الناس  
 في عزيمة رمضان يكتبونها اخرجعة منه بعد صلوة الجمعة الى مغرب الشمس لله  
 كلامه وقد نفي عنها السيد العلامة المذكور في خطبة اخرجعة من مضاد  
 على منبر صنعا في سنة واثنتي عشرة اكد الناس وقول الغزالي انه لم يسمع الولادة  
 وتضعهما تحت قدميها دال على انه من اسماء الشياطين او الجمن اذ لو كان من  
 اسماء الله تعالى لما جاز ابتداءه بوضعه تحت الاقدام ومثله لفظه كبيك التي يكتبونه  
 على اول ورقة الكتاب ظنا منهم ان كتبها يحفظ الكتاب عن اكل الديدان واذا  
 عرفت هذا عرفت ان الاوافق ورقم الاسماء بالاعداد وتعليقها في العنق وجل العنق

قيمة وعولادة ونقشها على نضجها من اعظم البندج وانما ذكر الاستعداد من انواع  
 الطائعات وافقسام الشعبين ولا يضرنا كثرة شغل الناس بها وكثرة وجعها  
 وتعليقها ونقشها فان الناس قد غلب عليهم خرافات ودور البهيم الشرك وانما  
 ياتي الاخر متبعا للاول مقلدا لا غير سائل عن شيء فلو ان اهل البحر والديار  
 واصحاب الغرائب اخذوا من عدد اسم الرجل وعدد اسماء من يريدون نجية اليه او  
 قضاء وطرد له او نحو ذلك ثم يكتبون تلك الاعداد ويمزجوها باعداد التي لا ادم  
 الاخر ثم يجعلون رقعا واداء واليهم الشخص سألوا عن اسمه واسم امه ويسقطون  
 احرفها بعد عدتها تلك الاعداد ثم ينظرون ما بقي ويحسبونه ارجح من الدروج  
 ويقولون هو نجم فالان ويرجعون عليه شعائب كثيرة وهذا يقتضيه ضعف اهل  
 هذا الفن للخرافات المبتدع وانما كبر اوهر فاما فيكون على المواليد فيعده شاة  
 الولادة واما في سري هذا الداء العضال حتى اعتد به ضعفاء العلماء والمشايخ و  
 اهل قديم ارجون من ايات قرآنية يجعلونها على هذا الاصطلاح المولدين من العدد  
 ويجعلونها تاريخا لوفاة ملك او ولادة او نحو ذلك مما يحسن لهم ومن ذلك القصة  
 التي ذكرها القاضي احمد بن خلكان في ترجمة ابى المعالي المعروف بابن زكي الدين  
 الفقيه الشافعي فانه ذكر له انبأنا امتدح بها صلاح الدين بن ايوب عند افتتاحه  
 بحلب متجاسر

وفتح القلعة الشهية في صفراء مبشرا لفتح القدس في رجب  
 قال ابن خلكان وكان كما قال فان القدس فتحت لثلاث بقين من رجب سنة  
 تقيل من اين ان هذا يقال وجده في تفسير ابن برهان في تفسير قوله تعالى  
 الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم مرجس غلبون في وضع سنيد  
 قال ابن خلكان لما وقعت على هذه الحكاية لم ازل بتفسير ابن برهان حتى جئت  
 على هذه الصورة لكن كان هذا الفصل مكتوبا في الحاشية بخط الاصل لا ادري  
 كان من اصل الكتاب او هو ملحق وذكر له حسنا باطرية وطريقا في استخراج ذلك



من القرآن حتى حروقه من بضع سنين انتت فاستخرج هذا من القرآن مبني  
 على تلك الطريقة المبندعة والله اعلم انه غير مراد من كلامه فانه انزل قرآنا  
 عربيا لا ياتيه الباطل من خلفه ولا من امامه تنزيل من حكيم حميد ولا يجوز كتمان  
 سورة من القرآن الكريم او اية منه حروفا مقطعة ولا اوائل السور التي هي الحروف  
 المقطعة لان فيه ابطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله  
 تعالى ولم يوثق ذلك عن احد من سلف الامة كما ثبتها فهو بدعت محدثة ولم يكن  
 هذا من لغة العرب قط كما يعار قطعاً فما هو الا من عالم اليهود ومن اوضاع السحر  
 وقصة ابي ياسر بن احطاب في عجيته في رجال من اليهود الى رسول الله صلى الله  
 وهيتا لو صيد سورة البقرة المراد في الكتاب لا ريب في ذكرها في تفسير في فتح البيان  
 فراجع وفيه قال قد جمع الحرف من اكله احدى وسبعون وثلاثون ومائة واحد  
 وثلاثون ومائتان واحدى وسبعون ومائتان فذلك سبع مائة سنة واربع وستون  
 فقالوا قد تشابه علينا امره انتهى فخذ دليل على ان ذلك كان من زيف اليهود  
 واصطلاحهم وقد ثبت عن ابن عباس النهي عن عد اي جاد والاشارة الى ان  
 ذلك من السحر واما ما يفعله المشعرا من استخراج التاليف من الاعداد والحروف  
 فلا باس به لان غايته اضمحلت وتارون كلمة لذلك العدد في حال تطابق ما فعلوا  
 له والغال الحسن لا باس به بل هو سنة اذا كان على اسلوبه وكلامه في غير ما  
 يفعلونه وهو علم الا وفاق وتقطيع سورة او اية حروفا على حدة وتعدد ما تركبها  
 وترتيبها على اصطلاحهم المحدث الذي لا يشهد لصحته نقل حكيم ولا عقل صحيح  
 ولم يات بحرف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله صلى الله ولا عن جنابيه ولا  
 تابعي هذا مع انه قد نقلت اليها تفاسيرهم لكلام الله وسيرهم في سلوك سبيل الشرع  
 واحوالهم في الدنيا والدين ولا نجد حديثا ولا اية من كتابه في شيء من هذا وان الخ  
 مسماة كذا من العدد وان السورة والاية تكتب مقطوعة بالحروف وتشتغل  
 لغواً كذا او منافع كذا وهذا امر مقطوع بعدم وقوعه في الشرع فتعين انه امر

اصطلاحه وعمل محدث وقيمة مبتدع وقد نهي ابن عباس عنه وقال انه من السحر  
وهذا يدل على انه عرف انه اصطلاح لليهود يستعملونه في الاسحار والحرائم ومن هذا  
الباب علم استنزاع الارواح واستحضارها في قلوب الاشباح وهو من فروع علم  
السحر وتسخير الجن والملك من غير تجسدها وحضورها عندك يسمى علم الحرائم بشرط  
تحصيل مقاصدك واما استحضار الملك فان كان سماويا فتجده لا يمكن الا في الانبياء  
عليهم السلام وان كان ارضيا ففيه اختلاف ومن الكتب المولفة فيه كتابات  
الدوائر وغيره وعلم الطلسمات ومعنى الطلسم عقد لا يخل وقيل مقلوب اسمه  
اي المسلط لانه من القصر والسطط وهو علم فيه تركيب القوى السماوية والفعالة مع  
قوى الارضية المنفصلة مع بحورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم وهو قريب  
المأخذ بالنسبة الى السحر لكون مباديه واسنياه معلومة وعلم الحرائم وهو مأخوذ  
من الحرمة وتضميم الرأى وانطواء على الامر والنية فيه والايجاب على الغير وفي  
الاصطلاح الايجاب التشديد والتغليظ على الجن والشياطين بما يبدل والحكام  
حول المتعرض لهم به وهو نوع من السحر والسحر انواع كما قيل الجنون فنون وما للتخيار  
الا الى الله تعالى ومنه سبحانه قال الفخر الرازي وغيره من المتكلمين ما يمنع من  
يكون من الكلام من اسماء الله تعالى او غيرها كالسبوة والآية في الكتب الحرائم  
والطلسمات ما اذا حفظه الانسان وتكلم به سحر الله تعالى لبعض الجن والزم قلبه  
وطاعته واختياره بما طلب منها من الامر الكائنات فيما عرفه اجني وشاهدة ليخبر  
الا لشي انتدفيه من مخالفة الشرع واوضاعه ومضادة ما جاء به الرسول وهي  
عنه من الكهانة والتجسيم والسحر كما لا يخفى على عارف الكتاب العزيز والسنة المطهرة  
والمراد بعلم الكهانة مناسبات الارواح البشرية مع الارواح الجردة اي الجن  
والشياطين والاستعلام بهم عن الاحوال الجزئية الحادثة في عالم الكون والفساد  
المخصوصة بالمستقبل لكن اهل هذا العلم محرمون بعد بعثة نبينا صلي الله عليه وسلم  
الاطلاع على المخفيات ولو باني نوع من ادواع هذا العالم وما يشاهده من علم الحرائم

واسرار الحروف والادواق وغير ذلك تصديقي هؤلاء من امارات الكفر لقول صلوات الله عليه من اتى  
 كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم  
 رواه احمد ومسلم وسننك هذا الطريق محرم في شريعتنا فاعلم المؤمن الذي  
 يريد سلامة دينه ان يحترز عن تحصيله واكتسابه وعن اعتقاده واستعماله  
 والعراف هو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها  
 وقد نهى الشرع عن تصديقه وايمانه واكذبه ~~كل~~ الخطابي العراف هو الذي  
 يتعاطى معرفة مكان المسروق ومكان الضال ونحوهما وقال في النهاية الكاهن  
 يشمل العراف والمجمر قال الشوكاني وظاهر قوله صلوات الله عليه الكفر الحقيقي ان  
 والرمل ضرب من الكهانة وكان نبي من الانبياء يحيط لكن من اين تعلم الموافقة  
 نعم رخص رسول الله صلوات الله عليه في الرقي وقال لا بأس بالرق ما لم يكن فيها شرك  
 رواه مسلم عن عوف بن مالك الاشجعي وفي حديث انس قال رخص رسول الله  
 صلوات الله عليه في الرقية من العين والحمة والنملة اخرجها مسلم قال اهل العلم المراد  
 بالرق هنا ما يقرب من الدعوات الواردة في الاحاديث الصحيحة واما ~~ياد~~ القرآن  
 لطلب الشفاء دون ما حدثه اهل العزائم من المشايخ والمتصوفة من الادواق  
 والعوذات واسرار الحروف وعلوم الكسر والبسط ونحو ذلك والاعمال المستحقة  
 في سور القرآن واياته وما اصطلموا عليه فيما بينهم مما لم يرد به الشرع ولم يوثق  
 عن رسول الله صلوات الله عليه ولا عن احد من سلف الامة وائمتها رقتنا الله اتباعهم  
 قال الشوكاني في الفتح الرباني اقول قد ثبت عنه صلوات الله عليه الرقية الشرعية من الحكمة  
 والعقرب ونحوهما وقال للذي يرقى بالفاتحة وما يدريك انها رقية متعجبا من  
 اصابته وقال له اضربوا لي معكم بسحيم يعني في الجمل الذي اخذوه من بني  
 البرقي وهو قطيع الغنم وهذا ثابت في الصحيح فاذا كان الذي يرقى من شيء من  
 استلاط الحروف او من شيء نشب في الحلق او نحو ذلك بصير في هذه الصنعة  
 نجوا فافلا بأس بان يطلب منه ذلك ونحوه على ان عنده رقية غير مخالفة

انما مع ما لم نعلم ان تلك الرقية التي استعمل بها ذلك مخالف للشرع وقد ورد  
 في الصحيح الذين لا يسترقون ولا يكتون وعلى ربحهم يتوكلون كما في الاحاديث الصحيحة  
 ولكن ذلك فضيلة لاحتمل فقد قرصه الم اصل الرقية ومدرح عليها واخذ  
 من اجل الجحول لصاحبها كما تقدم وهذا باب من ابواب الطب والتداوي  
 وقد صح عنه صلوات الله عليه بالتداوي وان كان التوكل افضل من ذلك فانه قد  
 يشفي الله المريض على يد ذلك الراقي برقية حتى لا برقية باطل فانه اخبرني بعض  
 ثقات العلماء ان والده كان من كبار العلماء المحرصين على العمل بالسنة ومج  
 التجار فشب بخلق عظيم واعيت الحيلة في استخراجها فجاء رجل من اهل هذه  
 الصناعة الذين يقال لهم الخرق بلاد فامقدون وهم من جملة من يتدبر تحت اسم  
 الراقي فراه فخرج العظم من حلقه فهذا صنع حسن وطب محمود ورقية نافعة  
 وهذه القصة اخوات كثيرة **والحاصل** انه لا فرق بين من يرقى من جهة  
 من يرقى عما في ذم لان الجامع بينهما انه استخراج من البدن لما يحصل  
 به التداوي وان اختلفا الشدة والتألم والافضاء الى الموت في البعض دون البعض  
 كما كانت بحق لا باطل فالحل من باب الطب الجود ربه اجر عظيم لان الانسان  
 يشع بحقيقته فوق شدة بماله والتسبب لعاقبته من مرضه اعظم اجراما من التسبب  
 بغيره ودفع الحاجة عنه ولذا قال الشافعي **ع**  
 يجود بالنفس ان ظن الجواد بها . . . . . والجود بالنفس اقصى غاية الجود  
 وهذا معلوم لكل فرد من افراد بني آدم انه يطلب ما يندفع عنه المرض طلبا  
 فوق طلب شي من الدنيا ثم الدليل العقلي قد دل على جواز الاستشفاء بأكادوية  
 بل على مشروعية وهذا منها وقد يكون المدعي لذلك مخرقا متحيا لا يطلب  
 يحصل له من الجمل وهذا الاشك انما اذا عرف منه ذلك لم يجوز قصده ولا  
 التداوي منه كما لو عرف من يدعى الطب بمثل ذلك وليس كلامنا الا فيمن عرف  
 حاله بآراء تلك الصناعة وجرب انبي وهذا الكلام على هذه المسئلة

## والله اعلم بالصواب

**سوال** حکم رقیه با الفاظ مشتمل بر بسم الله الرحمن الرحيم واسما حسنی وبر الفاظ عجیبه جملہ الفاظ  
بر عزم تجربه نفع آن در دفع مرض صریح مثلاً و کتابت آن و اخذ اجرت بر آن و حکم فاعل آن چیست  
**جواب** سخن دانشمندان دین درین مسئلہ مختلف است و نزد اختلاف و تنازع و رد و قبول  
کتاب و سنت متعین تعیین بنص و غیره از مجاہدین و غیره که تعالیٰ فانی تنازع عظم فی شیء الایمان  
روایت کرده اند که گفت ان تنازع العلماء قد و دوه الی کتاب الله و سنة رسول و ابن حنیبلہ  
از یسویون بن مهران آورده کہ گفت الرّد الی الله الرّد الی کتابه و الرّد الی الرسول مدام  
حیا فاذا قبض فالی سنته و درین حین آنچه در سنت نبویه در شان رقی و تمام و غیر آن  
ذکر کنیم ابو داود و ابن ماجه و صحیح الحاکم از ابن مسعود رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال  
رسول الله صلوات الله الرقی و التائم و التوله شرك و احمد و ابو داود و نسائی و صحیح ابن  
حبان و حاکم از روایت عبد الرحمن بن حرملة از ابن مسعود اخراج کرده اند ان البیاض صلوات الله  
یکوه عشرة خصال فذكر فيها الرقی الا بالعوذتین و در صحیح بخاری است از عیث بن  
بن حصین کاذبیه الا من عین اوجه و نزد ابی داود و در حدیث ابن مسعود حدیث عمران  
وارد شده و مسلم از انس آورده قال رخص رسول الله صلوات الله فی الرقی من النکاح  
والهبة و النخله و در حدیث دیگر آمده و لا اذن و احمد و در سند از ابن خزامه روایت کرده گفت  
قلت یا رسول الله ارایت رقی لست رقیها و د و انتی داوی به و تقاة تتقیها هل  
رد من قد الله شیئا فقال رسول الله صلوات الله هی من قد الله و سلم و صحیح خود از  
حدیث عوف بن مالک روایت نموده قال کنا رقی فی الجاهلیة فقلنا یا رسول الله  
کیف تری فی ذلک فقال اعرضوا علی ذاکم لا بأس بالرقی اذا لم یکن فیها شرك  
و تسلم ایضا من حدیث جابر رضی الله عنه قال فی رسول الله صلوات الله  
فجاء الی عمر بن حزم فقالوا یا رسول الله انه کانیت عند ذقیة نرقی بها من العقیق  
قال رسول الله صلوات الله اعرضوا علی ذاکم فعرضوا علیه فقال رسول الله صلوات الله  
ما لری باسما من استطاع ان ینفع اخاه منکم فلینفعه و اخرج ابن ماجه من

حديث عائشة رضي الله عنها قالت رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقية من الحية  
 والعقرب ويدكر عن ابن شهاب قال لدع بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم من راق قالوا يا رسول الله ان ال حرم كما وارقون فلما هببت عن الرقي  
 تركوها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلموا ان ال حرم فذعنوا فعرض عليه فقال لا بأس  
 بها فاذن له فيها وحديث رقية كذا في صحيح البخاري واخذ راقى ابو سعيد خدرى ابو جابر بن ابراهيم بن  
 در صحیح و آخره ابو داود و ترمذی و ابن السني و حاكم و صحيح البيهقي في الدلائل از خارج بن الصلت التيمي  
 عن عمه روايت كرده اند كه انه ابى رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل راجعا من عنده فمر على  
 قوم و عندهم رجل يحنون موققا بالحد يد فقالوا اعندك ما تدوي به هذا قال  
 فقرأت عليه ثلاثا في يوم فاتحة الكتاب في كل يوم مرتين عدوة وعشية اجمع را  
 ثم انقل فبر فاعطوني مائة شاة فانيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كرت له ذلك فقال  
 كل من كان رقية باطل فقد اكلت برقية حق ونزلت على ست از طريق معاوية بن صالح  
 از ابى سنان گفت مرا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزوة على رجل قد صرع  
 فقرأ بعضهم في اذنه بام القرآن فبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي شفاء من كل داء  
 حافظ ابن القيم در بدعي نوبى بعد ذكر حديث زن سياه كه نزد آنحضرت صلوات الله و ذكره بصرع  
 بودن خود نموده نوشته كه صرع دو گونه است يكى از ارواح خبيثة ارضيه و يگرا از اخلاط ارضيه  
 و ثاني همان است كه اطباء در سبب و علاج آن تكلم مى كنند و اما اول كه از ارواح خبيثة باشد  
 پس ائمه و عقلاء اطباء معترف اند بدان و دفع آن مى توانند كرد بلكه اعتراف دارند بآنكه علاج  
 بمقابلت ارواح خيरे شريفه علويه باين ارواح شريره خبيثه است و اين خيره دفع انما آن شريره  
 و افعالش سمارض گردد و بطلان آن مى پردازد و اى آنكه كلام ابن القيم فانطره و ظاهر آنست  
 كه ارواح خيره همن ملائكه كه امانند و آين ابى الدنيا و يكاد الشيطان و طبراني و صابوني در استين  
 از ابى امامه روايت كرده اند كه گفت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بالوم من سيقون و ثلاثا  
 مائة ملائكة يدفون عنه ما له و قد رقي عليه من ذلك للبصر سبعة املاك  
 يدفون عنه كما يذهب عن قصعة العنسل الذي ابى في اليوم الصائف و ما لو يد الام

لا يهتم على كل سهل وجبل كلهم باسط يده فاغراه وما لو وكل العبد الى نفسه  
 طرف عين لا تخطئه الشياطين وورغمي چند حديث وارشد ودر كشاف در تفسير قوله تعالى  
 لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس گفته اي لا يقومون من المس  
 الذي هم الا كما يقوم المصروع الخ وطلباني در اوسط از عبد الله بن زيد رضي الله عنه اخراج كرد  
 قال عرضنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نأخذ من الجحش اذن لنا فيها وقل انما هي واثيق  
 الجحش بسم الله شجرة قنية ملحة بحر قنطرة واز جابر روايت نموده كه انه كان بالمدينة  
 رجل يكنى ابا مذكري من العقرب ينفع الله بها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا مذكري  
 ما دقتك هذه اعرضها علي فقال ابو مذكري بسم الله شجرة قنية ملحة بحر قنطرة  
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن ابي قحافة ما هذه موثيق اخذها سليمان بن داود  
 عليه السلام على الحوام ويا تجملة احاديث درين باب زياده تر از ان است كه بصره واندكسيد  
 ودر تفسير قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقيل من راق گفته اند كه ورايه لالت اشارت  
 بانكه رقيه من حيث هي جائز است وآن بر تقدير است كه كلمه راق از رقيه باشد ورايه ودر گفت  
 قيل من راق اي من حضر صاحبها من رقيه وبنحيه مما هو فيه من الرقية وقيل  
 هو من كلام ملائكة الموت ايكري رقيه ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب من  
 الرقي انتهى ودر ذكر كلام اهل علم ودينا مضائقه نيست ولكن اولئك هم حقيقة رقيه وبنحيه واوله  
 بكنيم چه حكم برشي فرع تصور است پس بايد دانست كه اين الايش در نهاي گفته الرقية والرفق  
 والاسترقاء في الحديث والرقية العوذة التي يرقى بها صاحب الامة كالصنع وغيره  
 ذلك من الافات وقد جاءني بعض الاحاديث جوازها وفي بعضها النهي فمن الجواز  
 قوله صلى الله عليه وسلم فانها فانها النظر اي اطلبوا لها من رقيه واما من النبي قوله صلى  
 لا يستر قون ولا يكتون وعلى ربه يتوكلون والاحاديث في القسمين كثيرة ووجه  
 الجمع بينهما ان الرقي يكره منها ما كان بغير السكك العربي وبغير اسماء الله وصفاته  
 وكلامه في كتبه المنزلة وان يستعدان الرقية نافعة لا محالة فيشكل عليها واماها  
 اراد بقوله صلى الله عليه وسلم ما توكل من استرق وما يكره ما كان بخلاف ذلك كالتمويه



بالقرآن واسماء الله تعالى ولذلك قال للذي رقابكم القرآن واخذ عليه اجرام  
 اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حتى وقوله في حديث جابر اعرضوها علي  
 فرضناها قال لا بأس بها انما هي مواثيق كانت تخاف ان يقع فيها شيء مما كانوا يلفظون  
 به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا تعرف له  
 ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله وما قوله لارقية الا من عين اوجه  
 فمعناه لارقية اولى او افقع وهذا كما قيل لا فتى الا علي وقد مر صلاهم غير واحد  
 من الصحابة بالرقية وسمع جماعة يرقون فلم ينكر علي حروا ما الحديث الاخر في صفة  
 اهل الجنة هم الذين لا يرقون ولا يسدقون فهذا من صفة الاولياء رضي الله عنهم  
 المعرضين عن اسباب الدنيا الذين لا يلتفتون الى شيء من علايقها فتلك درجة  
 الخواص لا يبلغها غيرهم فاما العوام فمعرض لهم في التدابي والمعالجات فمن صبر  
 على البلاء وانظر الفرج من الله عز وجل كان من جملة الخواص والاولياء ومن لم  
 يصبر على ذلك في الرقية والعلاج والدوا الا ترى ان الصديق رضي الله عنه لما  
 تصدق بجميع ماله لم ينكر عليه علمه بيقينه وصبره ولما اتاه الرجل بمثل مينة  
 الحمار من الذهب وقال املك غيرة ضربة بها بحيث لو اصابه عقره وقال فيه  
 ما قال انتهى المنقول من النجاة وورادة ثم كفته وفي حديث عبد الله رضي الله عنه  
 التماسه والرقى من الشرك التماس جمع تمية وهي خزرات كانت العرب تعلقها  
 على اولادهم يتعوزون بها من الغين في زعمهم فابطله الاسلام ومن حديث  
 ابن عمر ما بالي ما اتيت ان تعلقت تمية والحديث الاخر من علق تمية فلا اثر الله  
 له كما هو يعتقدون اها تمام الداء والشفاء وانما جعلوا شركا لا يضر اداها  
 دفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذي هو دافع  
 انتهى وورادة قوله كفته في حديث عبد الله التولية من الشرك التولية بكسر التاء وفتح  
 الواو ما يحيل المرأة الى زوجها من السحر وغيره وجعله من الشرك لا اعتقادهم  
 ان ذلك يؤثر ويفعل خلاف ما قدر الله انتهى وابن حجر في فقه شافعي ذرا اعلام

بقواطع الاسلام گفته لا يقال لفظ الرقي على ما يحدث ضرراً فالفاظ الرقي منها  
 مشروع كالفاحة وغير مشروع كوني الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كضراً  
 ولذا هي الامام مالك عن الرقي بالجمجمة الى اخر كلامه وعلامه طاشكيري زادو در  
 كتاب مفتاح السعادة ومضيق السيرة گفته علم الرقي علم باحث عن مباشرة افعال  
 مخصوصة ترتب عليها بالخاصية افعال مخصوصة وانما سميت رقية لانها  
 كلمات رقية من ضد الرقي بعضها فضولية وبعضها قبطية وبعضها كاهن يات والشرع  
 اذن في الرقية حيث قال صلوات الله عليها فان بها النظرة ثم قال علم العزائم  
 علم يتعرف منه كيفية لتخدير الارواح واستخراجها كاستخراج الملك والجن و  
 من هذا القبيل ما يفعله اصحاب الكاهن وهام والنفوس القوية التي اذا توجهت نحو  
 شيء اثرت فيه فاقرب شاهد له في الشريعة الاصابة بالعين وقد اثبتته صلوات الله  
 انه حق وتخرج النفس ما تحير او شر الى اخر كلامه وتمام كلام برتقاربت رقي وتمام  
 وتوله در كتاب السجدة العاوم كه درين نزديكي جمع كرده ايم بايد ديد وبعدها از آنكه كلام برين مرام  
 مستقر شد بايد دانست كه انظار اهل علم درين مسأله مختلف شد وبعض اطلاق تحريري کرده اند  
 وبعض اطلاق كراهيت و بعض بتفصيل رفته اند علامه مخبري در تفسير آيات الاحكام بر قول تعالى  
 واتبعوا ما تنازلوا الشياطين على ملك سليمان نوشته قال النووي تكره الرقية بالجمجمة  
 الجمجمة وعن الناصر يحرم انتهى وابن علان در فتوحات ربانية گفته محكم الرقية انما  
 ان كانت من كلام الكفار او من الرقا الجعولة او التي بغير العربية او ما لا يعرف  
 معناها هي المذمومة لاحتمال ان يكون معناها كفر او قبيحاً منه واما الرقي بايات  
 الكتاب العزيز والاذا ذكر المعروفه فلا هي عن اهل هي سنة وهذا اجمع بين احاديث  
 ذم الرقي واحاديث طلبها ومتهم من قال اجمع بين ذلك ان المدح بذكر الرقي  
 للافضلية وبيان التوكل والتي في فعل الرقي والاذن لبيان جوازها مع ان تكلمها  
 افضل وهذا قال ابن ابراهيم خكاه عنه قال المصنف والخيار الاول ونقلوا  
 الاجماع على جواز الرقي بايات واذا ذكر الله تعالى قال المازدي جميع الرقي جائزة

اذا كانت بكتاب الله او بذكره ونفى عنها اذا كانت باللغة العجمية او بما لا يدري  
 معناها ولم يرد من طريق صحيح بخوار ان يكون فيه كفر انتهى وحافظ ابن حجر وضع الكتاب  
 كفته وقد اجمع العلماء وجهه الله تعالى على جواز الرقي عند اجتماع ثلاثة شروط  
 ان يكون بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان العربي او بما يعرف معناه  
 وبان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بل يتقرب الله عز وجل واختلافوا في كونها  
 شروطا والراجح انه لا بد من استتار الشروط المذكورة قال وقد تمسك قوم  
 بعوم قول صلواتهم استطاع ان ينفع اخاه فلينفعه فاجازوا كل رقية يثبت  
 منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه مما كان من الرقي مما  
 يؤدي الى الشرك فيمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يؤدي الى الشرك فيمنع  
 احتياطاً والشروط لا خير لا بد منه وقال قوم لا يجوز الرقية الا من العين واللدغة  
 واجيب بان معنى احصر فيه انه اصل كلما يحتاج الى الرقية فيلحق بالعيوب  
 جواز رقية من به خيل او من او نحو ذلك لا شراكمها في كونها تشا عن احوال  
 شيطانية وقال قوم المنى عنه من الرقي ما يكون قبل وقوع البلاء والمآذون  
 فيه لما كان بعد وقوع البلاء ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر  
 فقل ثبت بالاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه وقال ابن التين الرقي بالمخوات  
 وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطب الروحاني وتلك الرقي المنى عنها التي تستعملها  
 المعزم وغيره ممن يدعى لتنجير الجن فياتي بامور مشبهة مركبة من حق وباطل  
 يجمع الى ذكر الله واسمائهم ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة فلذلك كرهه من  
 الرقي ما لم يكن باسماء الله وذكره خاصة وباللسان العربي الذي لا يعرف معناه  
 فيكون بريها من شوب الشرك وقال القرطبي الرقي في ثلاثة اقسام احدها ما كان  
 يرق به في الجاهلية عما لا يعرف معناه فيجب اجتنابها بان يكون فيه شرك او يود  
 الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان مأمورا فيستحب  
 الثالث ما كان بغير اسماء الله من ملك او صلواته او معظم من الخواص كالغرض

فهذا ليس بواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالاتجالي لله عز وجل  
 والتبرك باسمه فيكون تركه اولي الا ان يتضمن تعظيم الرقي به فيبغى المجتبى  
 كالحلف بغير الله وقال الربيع سالت الشافعي عن الرقية فقال لا بأس ان رقى  
 بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله قلت ارقى اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا  
 رقى بما يعرف من كتاب الله بذكر الله وفي الموطان ابا بكر رضي الله عنه قال اليهود  
 التي كانت ترقى عند عايشة ارقىها بكتاب الله ان قال بالحافظ وسئل ابن عبد السلام  
 عن الحروف المقطعة فمنع ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وعبادة فتاوى ابن  
 عبد السلام وسئل عن يكتب جرد فاجحولة المعنى للأمراض ليستشفى بها فقال  
 اجواب اذا جهل معناها فالظاهر انه لا يجوز ان يستدق فان الرسول صلى الله  
 عليه وسلم قال اعرضوا علي رقاكم ما امر بغيرها عليه لان من الرقى ما يكون  
 لغرض الله وابن حجر في كتاب الافادة في آداب العيادة كفته ولما لك قول يمنع رقية  
 ذي لمسلم وعندنا لا يمنع لكن يشترط هنا وفي كل رقية ان تخلص من الامور والكلمات  
 الجحولة المعنى لاها قد تكون كفرا لا شتما لها على الاقسام بمالك او جني والله اعلم  
 بنحو وصفه بالتأثير او الالهية انتم وعبارته في الايعاب شرح العباب كتب الحروف  
 الجحولة للأمراض لا يجوز الاستدقاء ولا الرقى بها لان من الرقى ما يكون كفرا و  
 اذا حرم كتبها حرم التوسل بها نعم اذا وجد منها في كتاب من يوثق به علما ودينا  
 فاذا امر بكتابتها او قرأها احتمل القول بالجواز حينئذ لان امره بذلك الظاهر  
 انه لم يصد منه الا بعد احاطته واطلاعه على معناها وانه لا يحدو ذلك  
 وان ذكرها على سبيل الحكاية عن الغير الذي ليس هو كذلك او ذكرها ولم يامر  
 بها فها ولا تعرض لمعناها فالذي يتجه بقاء التحريم بحاله ويخرج ذكره لما لا يقتضيه  
 انه عرف معناها فكثير من ارباب هذه التصانيف يذكرون ما وجدوه من غير  
 فحص عن معناه فلا تجزئ لبنائه وانما يذكرونه على جهة ان من يستعملها ربما  
 انتفع به انتم وذكر رحمه الله تعالى في فتاوى الفقهاء ما نصه لا يجوز ان يستعمل

رقية سواء كانت من كافر أو غير كافر إلا إذا علم أنها غير مشتملة على كفر أو محرم  
 وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلاً لم يحز استعماله قراءة ولا كتاباً إلا  
 أن قال أحد من أهل العالم الموقر بهران مدلول ذلك الاسم معنى جائز لأن  
 تلك الأسماء المجهولة المعنى قد تكون ذات معنى ككفر أو محرم كما صرح به أئمتنا فلذلك  
 يحرمها قبل علم معناها انتهى وكان ذلك في تحفة المحتاج شرح المنهاج وقد  
 يحرم أئمتنا وغيرهم بحجة كتابية لقراءة الأسماء الجمية التي لا يعرف معناها  
 وعلمه محشي ابن قاسم رحمه الله تعالى كفته في الخريفنا وى النووي ما نصه مسئلة  
 هذه الطلسمات التي تكتب للمنافع محمولة المعنى هل تحل كتابتها الجواب بكرة  
 ولا يحرم لنته والبرهان بطال اسم كما يعلم من فتاوى الأئمة في الخطوط الجميلة  
 المعاني وفي معناه كل اسم عجمي حمل معناه وهذا التفسير غير ما فسره الفخر الرازي  
 رحمه حيث قال استحل أن يحرق إن كان بتجريد النفس فهو سحر وإن كان على  
 سبيل كاستعانة بالفلكيات فذلك دعوة الكواكب وإن كان على سبيل  
 تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية فذلك الطلسمات وإن كان على  
 سبيل النسب الرياضية فذلك الحيل الهندسية وإن كان على سبيل الاستعانة  
 بالآرواح الساذجة فذلك العزيمة انتهى قال السيد العلامة عبد الرحمن بن  
 سليمان مقبول إلا هـ دل العلم أن الطالسم وما شابهها أمور مبتدعة لا يعرف  
 لها دليل من كتاب ولا سنة وإنما هي أمور مستقلة من علوم الأوائل وقد تكلم  
 في شأنها غير واحد من العلماء فإن قيل ما الحكم في تحليل شيء من التجاويد  
 التي فيها أسماء الله قيل في الأذكار والنووي في باب إذا كان النائم يقرع في  
 منامه روي في سنن أبي داود والترمذي وابن السني وغيرهم عن عمر بن عبد  
 عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من القرع كلمات أعوذ  
 بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين أن  
 يحضرون قال وكان عبد الله بن عمر يعلم من عقل من يديه ومن لم يعقل

كتبته وعلقه عليه قال الترمذي حديث حسن وذكر الحافظ ابن القيم  
 في الهدى النبوي ما نصه قال المروزي وقوم علي بن عبد الله وأنا اسمع أبو المنذر  
 عمرو بن ميمون قال حدثنا يونس بن خباب قال سألت أبا جعفر محمد بن علي بن ابي  
 النعمان فقال ان كان من كتاب الله أو كلام عن نبي الله فعلقه واستشف به  
 ما استطعت قلت أكتب هذه من حمى الربيع بسم الله وبالله وحمل رسول الله  
 قال نعم وذكر أحمد عن عائشة وغيرها أنهم سئلوا عن ذلك قال جارت ولم يشدد  
 فيه أحمد بن حنبل وقال أحمد وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جدا  
 وقال أحمد وقد سئل عن التماسه تعلق بعد زول البلاء قال أرحوا لا يكون  
 بأس قال الخليل وحدثنا عبد الله بن أحمد قال رأيت أبا يكتب التعاويذ الذي  
 يرفع من الحمى بعد وقوع البلاء انتهى وسئل عطية عن أبيه عن تعلق عليها التعاويذ  
 قال لا بأس ان كان في كبر وفي رواية قصة ذكر ذلك ابن الأثير في النهاية  
 وسئل ابن جرير الطبري كافي فتاواه الحديثية فأحكم كتب العزائم وتعليقها فأجاب بقوله كتب العزائم التي  
 ليس فيها شيء من الأسماء التي لا يعرف معناها وكذلك يجوز تعليقها على الأدميين والحيوانات  
 قال الشيخ عبد الله العبادي في الحاشية قوله وكذلك يجوز تعليقها على الأدميين  
 فان قلت يعارض ذلك حديث من علق نعمة فلا اتق الله قلت الحديث وارد  
 فيما كانوا يفعلونه من تعليق خرز يسمى فائمية أو نحوها ويريدون انها ترفع عنهم  
 الآفات ولا شك ان اعتقاد ذلك ان لم يكن شركا فيؤدي إلى الشرك انتهى  
 وورد ما جرت عليه ان الأسماء اذا كانت مفهومة المعنى وكان فيها ذكر الله عز وجل  
 فالتبرك بها مستحب انتهى وعبارت فتاوى ابن الصلاح حين سئل هل يجوز التعاويذ  
 التي من أسماء الله وآيات القرآن على الصبيان ونحوهم فان احترازهم عن الجحاشات  
 قليل الجواب انه يجوز ذلك فيجعل حجابا من شمع ونحوه وأما تعليقها على الأدميين  
 وغيرها وفيها آيات من القرآن هل ياتركها مستعصما أم لا فالجواب بكرة  
 وترك ذلك الجحاشات انتهى وورد ما جرت عليه ان الأسماء اذا كانت مفهومة المعنى وكان فيها ذكر الله عز وجل

حمل التعاویذ و فیها القرآن و التعاویذ جمع تعویذة بالناء المشتقة من فوت  
 والعین المهملة والذال الجمة و هی الحمره التي تعلق علی الصبیان و غیرهم  
 استعاذة بالله عن وجل و الشاعر التعاویذی منسوب الی ذلک انتهى آری بخاستفا  
 شد که بعض رقی جائزست و بعض نامائز نیز انچه جائزست نوشتن آن و گرفتار آن  
 هم جائزست فقیه یوسف در ثمرات گفته اینخذ العوض علی الرقیة الجائزة جائز و قد  
 علم دلیل ذلک و هو قول صلالم من اكل رقیة باطل فقد اكلت رقیة حق العوض  
 الماخوذ فی تلك الاحادیث کان بعد حصول الشفاء و اما بذل العوض صدقة او  
 فی مقابل الکتابه الجائزة فباب اخر و ان اخذ العوض علی الرقیة الغیر الجائزة او  
 علی کتابه غیر جائز و فاعله من ذبح فی قوله تعالی لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل  
 و علماء ابن علان در فتوحات بنیه گفته قول صلالم فی حدیث الرقیة اصیلم فیہ دلیل  
 علی جواز الاجرة علی رقیة بالفاخرة و الذکر و اها حلال لا کراهة فیها و کذا الاجرة  
 علی تعلیم القرآن و هذا مذهب مالک و الشافعی و اخرین و منعها ابو حنیفة فی تعلیم  
 القرآن و اجابها فی الرقیة و قوله اضربوا الی معکم سبها تطیبا لقلوبهم و مبالغة  
 فی تعریفه لا حلال لاشبهه فیہ الی اخر کلامه و نیز کاتبین الفاظ مجهولة المعنی را  
 سله حال سئل اول انک این فعل حرامست اگر کاتب جاهلست بمعانی آن الفاظ تحمید و معتق منع  
 کتابت امثال اوست و علت منع معلومست که سدر زبیه است بنا بر حدیث انکذا الفاظ مذکور  
 شرک باشد یا مودی بسوی شرک و بعض اهل علم ذکر کرده اند که شخصی همواره بعض اسماء مجهوله را  
 تلاوت میکرد تا بر اختیار بر خیزد بعض ضالین تا آنکه یکی از اهل کتاب که اسلام آورد و دود  
 و مسلمان نیکو کار شده آن تالی را زجر عظیم کرد و گفت که این کلمات کفریست و معاینش را  
 بعربیہ بیان نموده تالی بخارہ چون بی تحقیقت بردگر یه شدید بر فوت عمر خود درین عبادت  
 جمالت کرد و لغو ذالبدین ذلک و بتوان گفت که تحریم کتابت این اسماء مجهوله بنا بر حدیث شرک  
 و از انچه مودی بسوی شرکست قول بسدر زبیهست و این قول طریقه مالکیهست زیرا که این قول  
 مختص بمالکیهست بلکه دیگر اهل علم نیز بدان قائل اند کما حق ذلک القرانی فی قواعدہ انقدرت



که تا صیل این قاعده و توسیع در تفریح بران از ایشان آمده و باین جهت نسبت این قول  
 بسوی ایشان کرده اند سید عبد الرحمن اهل قریه و من احسن من حقق مسئله  
 سند الذریعة و شدید ادکاهابا کتاب و السنة العلامة ابن القایم رحمه فانی فیها  
 بما یروى الغلیل و یشفی الغلیل جزاء الله خیرا لکن حالت دوم عدم منع ازین نقل است  
 و آن چنان باشد که کاتب مذکور سالک مسلک کتب بود که کتبات این الفاظ مجهول را جاز  
 می بیند نزد تجربه و نقل ثقات اگر چه معانی آنرا نمی شناسد مسکا بقوله صلوات من استطاع ان یشع  
 اخاه فلینفعه و نظر او در حکم تحریم بحر و احتمال مجالست و اصل عدم وجدان کفرست ملا علی قاری  
 در خزینة شرح حصن حصین گفته و لا یخفی ان غیر هذه الرقبة یعنی رقیة العقرب  
 من کلمات او اسماء عربیة او هندیة او ترکیة لایعرف معناها لایحیون ان یرقی  
 بها الاحتمال ان یکون فیها کفر و لایبعد ان یقال بالجواز و ینسب لاسم الله فی  
 رقیة مجریة لایعرف معناها فیا ساعلی ما فعله صلواته علی اد الاصل  
 عدم وجدان الکفر فیها و الاحتمال یغتفر ببركة اسم الله الذی لایضره اسمها  
 شی و کذا یبتدأ به فی طعام مشکوک فی حرمة او فی کونه مسموما لکن کتب  
 نقل قول بکراهت که بران عدم منع صادق است چنانکه بر جواز مستوی الطرفین صادق است  
 کرده و مسئله انکار و مختلف فی مسئله مشهوره است علماء دران اطالت کلام کرده اند حالت  
 ثالثه جواز فعل بلا تردد است و آن چنان باشد که کاتب ناقل آن کلمات از ثقات و معارف  
 رجوع معانی آن بسوی اجمال و تنظیم آتی باشد شیخ ابن حجر درز و ابر گرفته الاسماء اذا كانت  
 معلومة المعنى و کان فیها ذکر الله فانه مستحب التبرک بها ای وان كانت بحمیه  
 و ذلک لخواصها شرافها ای لازلی الذی لحریر لکما فی القاموس قال و لیس هذا  
 موضعه لکن الناس یخاطبون و یقولون اهیأ شرا هیأ و هو خطا علی ما یرحمه  
 اخبار الیهود انتم کلام القاموس قال السید عبد الرحمن الاهدل رحمه و حجر آلهما  
 و الاستحجام غیر مسئلة کفر فقد عرفت رقیة العقرب بل هذه اوائل السور القرآنیة  
 استأثر الله عز وجل بعلمها و یغید بآیاتها و شکا مع جملة معانیها قال ابن عباس

حجت العلماء عن ادما که قال حلی بن ابی طالب اکل کتاب صغیرة و صغیرة من  
 الکتاب و اکل السور و قال الصدوق رضی الله عنه فی کل کتاب حرف القرآن  
 و اکل السور و قد ذکر العلامة البقاعی و غیر بعض احکام الاصلیة فی الیام و معانی  
 الیوم کلامه رحمه الله تعالی گویم دلیل عدم استنکار مجز و ایهام و استیجاب منطبق بر دعوی است  
 زیرا که قیاس بر سبب و سبب بر ایهام قیاس عقوبت استیجاب حرف و اکل قرآن از یک غیر صحیح است  
 ممکن بلکه متعین است که آنحضرت الفاظ بر غیر عقرب را فهم کرده اجازه داده باشد اگر چه بیان معانی  
 آن نیز واضح و دیگری که بی معانی الفاظ مستخرجی بر دوی چه قسم مجاز بفعل و عمل آن نرفته  
 نمی تواند شد و عدم استنکار بر او اکل سو بخت و رد آن در کتاب عزیز و بودنش از کلام قرآن  
 بضرر محال اگر دیگری این چنین حرف در هم با ند هرگز استعمال آن بر تقدیر عدم فهم معنی خارج  
 نباشد و نه در خور اعتقاد بود و فاقرقا حاصل قول درین باب همین قدر است که مراد از ادبی  
 اولی عدم استنکار و اقرار است و صاحبش یکی از آن ذمه باشد که بی حساب بخت در آید  
 مرتبه اولی در حد نازل جواز رقی است بایات قرآنی و احادیث نبوی و با تحب  
 در لسان بی باشد و معنی آن مفهوم گردد و مع ذلک شتمل بر شرک یا بر آنچه مودی بسوی شرک  
 باشد نبوی و هر چه بخلاف این باشد احترام از آن واجب و اقتضای بر او رد فی السنة احب  
 و اگر نه از معانی نگردد در یابند که ادعیه نبویه که کتاب اذکار و حصن حصین و سلاح المؤمن و فرید  
 و حزب اعظم و حزب مقبول و انچه درین معانی تالیف یافته و برای نوم و لفظ و جمی و رعذ و برقی  
 و آواز دیک و حار و هبوب ریح و جز آن از حوادث و ماجریات و حالات که شب و روز  
 پیش می آید دعوات خاصه و ارگشته همه رقی است و از جمیع اعمال مستحبه پیران و مریدان

و افسون خوانان و اهل عزائم منتهی است  
 باغ چراچه حاجت سر و صنوبر است شمشاد خانه پر درما از که کسرت  
 و اگر وصول باین مرتبه و توفیق بر تنها خدای عزوجل بنا بر ضعف ادراک بصیرت دست نهند  
 باری اقتضای اعمال معموله لغات و الفاظ غیر مفهومی معانی اهل علم هم غنیمت است مثل کتاب  
 قول الجلیل شاه ولی الله محدث دهلوی و امثال آن و بعد از آن در هیچ عمل و عزیمت که می



صلواته یقول لاهامة ولا عدى ولا خيرة پس این حدیث را بخیرانی سلمه نیز  
 از ابی هریره روایت نموده و غیر ابی هریره نیز آن را از رسول خدا صلواته نقل کرده کما بیناه  
 و چون از یکی را وی انکار جدی از احادیث بعد از آنکه روایت آن حدیث که امام ثقه از وی  
 کرده باشد واقع شود این انکار قاطع و صحت آن حدیث هر وی از وی نیست کما تقریبی  
 علوم الحدیث و این عدم قبح بنا بر احتمال نسبیست فلیف که ثقات روایتش از وی کرده باشند  
 فلیف که در آن روایت غیر وی نیز شرکت باشد و چون انبغی متقرر شد پس باید دانست که  
 حدوی و طهره که درین احادیث مذکور اند هر دو مکره اند که در سیاق نفی افتاده و هر مکره که بعد  
 واقع شود از صیغ عمومست چنانکه در اصول متقرر شده گو یا آنحضرت صلواته چنین ارشاد فرموده  
 لیس شی من افراد العدوی و الطیرة ثابتا و متقوی این عمومست روایت ابو داود و  
 ترمذی و صحیح و ابن ماجه از حدیث ابن مسعود عن رسول الله صلواته قال الطیرة شرك ثلاث مرات  
 و ما منا الا و لکن الله یذهب به بالتوکل قال الخطابی قال محمد بن اسمعیل کان سلیمان  
 بن حرب یسخره و یقول هذا کفر لیس قول النبی صلواته و کانه قال ابن مسعود  
 و هم ترمذی بخاری از سیامان بن حرب بخاری قول حکایت نموده و مراد انکار از قول اوست  
 و ما منا الا و این نیز گفتم که صواب قول بخاری و غیره است که قوله و ما منا الا و درج از کلام  
 ابن مسعود است و هم نیز در و حافظ ابو القاسم صبهانی و غیره ما گفته اند که در حدیث ضماریست  
 ای و ما منا الا و قد وقع فی قلبه شی من ذلک یعنی قلوب امت و قیل معناه ما  
 الا من یعتبر به التطیر و تسبیح الی قلبه الکراهة و این حذف و ضماری بضرر اختصار  
 و اعتماد بر فهم سامعست و مؤید اوست روایت احمد و مسلم از حدیث معاویه بن الحکم سلمی قال قلت  
 یا رسول الله فی من یسخر کجاهلیة و قد جاء الله بالاسلام و ان منار جالایا تون الکفر  
 قال فلا تأخروا و منار جال یطرون قال ذلک شی یجوز به فی صد و هم فلا یصدکم  
 الحدیث نویدی در شرح مسلم گفته معنی آن که کراهیة ذلک تقع فی نفوسکم فی العادة و  
 لکن لا یمنع من ان یسخر و لا یجوز ان یسخر من الله قبل هذا التی و وجه شرک گردانیدن طهره  
 درین حدیث آنست که اعتقاد اینها آن بود که طهر جالب نفع از برای آنها و دفع ضرر از ایشانست

اگر موجبش کار بند شوند گویا طیر را با خدا شریک کردند و در سود و زیان و همتی از بابش توکل  
 آنست که چون ابن آدم نظیر کرد و او را خاطر می از جانب طیر عرض گشت ولیکن وی توکل  
 بر خدا نمود و تقویض امر بسوی او فرمود و بران خاطر عامل نشد حق تعالی این نظیر را گویا از وی  
 بر بود و بر دهن توکل سلم و لطف و اخذ الهی بعارضه من التظیر و ابوداود از  
 عروه بن عامر قرشی روایت کرده که گفت ذکرت اللمیة عند النبی صلی الله علیه و آله فقال احسنها  
 فقال ولا ترد مسلما فان رای احدکم ما یکره فلیقل لا یحکم لایاتی بالحدس فانک انت  
 ولا یدفع السیئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بک ابو القاسم و مشقی گوید که صحیح لغوی  
 القرشی تصحیح و بخاری و غیره ذکر کرده اند که او را سماعت است از ابن عباس و برین تقدیر  
 حدیث عروه مرسل باشد نووی در شرح مسلم نوشته و قد صحیح عن عروة بن عامر الصحابی رضی  
 عنه ثم ذکر الکلیث و در آخر حدیث گفته رواه ابوداود و بسا صحیح و نیز نزد ابی اود  
 از حدیث قطرب بن قبیصة عن ابيه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول الخیافة والطیرة  
 والطرق من الجحیت والعیافة هی زجر الطیر والتقاؤل بما کان من العرب من ذلک  
 والطرق الضرب بالخصی وقیل هو الخط والجحیت کل ما عبد من دون الله و ذلک هو  
 الکاهن و الشیطان و اما صفر و ماه که در احادیث سابقه گذشته پس گفته اند که صفر ماهی که  
 شکم است که نزد گر سنگی انسان نماند امید به و عرب از عزم بود که این جمیع تقدیر میکند و قیل مر  
 بصفر تاخیر ماه محرم تا ماه صفر است و این تاخیر همان نشی است که جاہلیت آنرا بجای آورد پس  
 اسلام این هر دو را باطل ساخت و گفته اند مراد شهر صفر است بنا بر آنکه درین ماه از شروع در  
 اعمال شل نکاح و بنا و سفر تنگ و احترازمی نمودند اما ماه پس جاہلیت را گمان بود که چون یکی  
 کشته شد بطایری برگور او ساده لایزال تصیاح میکند و میگوید استقونی استقونی تا آنکه قاتلش را  
 بکشند و بخدا حدیث داله بر عدم جواز نظیر روایت ابوداود و نسائی از حدیث برید است ان  
 النبی صلی الله علیه و آله کان لا یطییر من شیء و کان اذا بعث غلاما سال عن اسمہ فاذ الجاهلیة فرح به و رآه  
 بشر ذلک فی وجهه و ان کان کره اسمہ رای کرهة ذلک فی وجهه و ظاهر این حدیث  
 عدم جواز اعتقاد ثبوت عدوی و نظیر در امری از امور است و لکن چیزی که در ظاهر منارض است

نیز در وشمه سخن بیست الشریذ بن سواد الثقفی عند مسلم والنسائی وابن ماجه  
 قال كان في وفد ثقیف رجل مجذوم فاسل اليه النبي صلى الله عليه وآله فقال جع  
 وبخاري ورمح خود تعلیق از حدیث سعید بن مینا آورده که گفت شنیدم ابوهریره میگوید که  
 فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم لا یروی ولا طیرة ولا هام ولا صفر وفرن المجذوم  
 لما تقر من الاسد وازین وادی است حدیث الیور وحمض علی مصحح قاضی عیاض گفته  
 آثار در قصه مجذوم از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آمده و هر دو حدیث مذکور ثابت شده و از جا برآمده  
 که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم با مجذوم طعام آورد و فرمود کل ثقة بالله تبارک و تعالی و نوکرا علی  
 و از عایشه مروی است که گفت کان لنا مولی مجذوم فکان یا کل فی صحافی ویشرب  
 فی اقداحی وینام علی فراشی و مذہب عمر و غیره از سلف اکل با مجذوم است و رائی ایشان  
 آنست که امر با جنتاب سوخت و صحیح که اکثری بدان قائل اند و بصیر بسوی آن متعین است  
 عدم نسخ است بلکه واجب جمع میان هر دو حدیث و حمل امر با جنتاب و فرار از وی بر استحباب  
 و احتیاط است و اکل همراه وی برای میان جواز بود و الله اعلم کذا فی شرح المسلم للنووی  
 و حدیث آن آنحضرت با مجذوم نزد ابی داود و ترمذی و ابن ماجه است ترمذی گفته غریب  
 کذا فی الام من حدیث یوسف بن محمد عن الفضل بن الفضالة و هذا شیخ بصری  
 و المظاہل شیخ نصری اوثق من هذا و اشهر و روی شعبه هذا الحدیث عن حبيب  
 بن الشحید عن ابی بريدة ان عمر اخذ بيد مجذوم و حدیث شعبه اشباهه عندی و اصح  
 انتهى و ارحمونی گفته متفرد است بدان مفضل بن فضالة برادر مبارک روایت میکند از ابی حبيب  
 بن شهید از ابن المنکدر و ابن عدی جرجانی گفته نمیدانم که روایتش از حبيب غیر مفضل کرد و یا  
 و گفته اند که متفرد است بر روایتش از وی یونس بن محبتی و مفضل کنی بابی مالک است یحیی بن  
 معین گفته لیس بذاک و نسائی گفته لیس بالقوی و ابو حاتم گفته یکتب حدیثه و ابن حبان ذکرش  
 در ثقات کرده قاضی عیاض گوید بعضی اهل علم در معنی این حدیث و در آنچه در معنی اوست یعنی حدیث  
 فرار از مجذوم گفته اند که در وی دلیل است بر ثبوت خیال از برای زن و فرسخ کج اگر فرج را  
 مجذوم یا بد یا حرام بوسی حادث گردد و نیز گفته اند که مجذوم را از مسجد و احتلاط مجذوم منع باید کرد

و همچنین اگر مجازیم بسیار بهم رسد ایشان را از برای خود جای منفرد خارج از  
 مردم بگیرند مگر از تصرف در منافع ممنوع کرده نشوند و علیه اکثر الناس و بعض گفته اند که تخلف ایشان  
 غیر لازم است و در جماعه قلیل اختلاف نیست یعنی اگر یکدیگر کس هستند ایشان را منع از نماز جمعه  
 با مردم و جز آن نمی باید کرد و نیز قاضی عیاض گفته که اگر در یک قریه چند استنباط باشد و اهل  
 قریه را بجماعت ایشان در آب گزندی برسد و جای را قدرت باشد بر استنباط و بلاضرر  
 پس آن امر کرده شوند و دیگران از برای اینها استنباط نکنند کسی قایم بستی ایشان شود و نه  
 ممنوع نشوند نووی در شرح مسلم در کلام بر حدیث لا یورد مرض علی مصح گفته علماء گفته اند  
 که ممرض صاحب ابل مراض است پس معنی حدیث چنین باشد که هر که صاحب شتران بیمار است و  
 ابل خود را بر ابل صاحب شتران تدریج نماید و چه گاهی این مصح همان صحیح لفعیل و تقدیر حدیث  
 که بدان عادت او جاری است میرسد به بالطبع و باین برگذر صاحب مرضی بمرض وی  
 دست بهم میدهد و گاهی بنا بر اعتقاد عدوی بالطبع ضرر عظیم حاصل میگردد و این اعتقاد کافر  
 میشود و الله اعلم انتهى و این بطلان نیز اشارت بخوان کلام کرده و گفته النبی لیس للعبد و  
 بل للتأذی بالرافعة الکریهة و نحوها حکاه ابن رسلان فی شرح السبل و ابن الصلاح  
 گفته وجه الجمع ان هذه الامراض لا تعدی بطبیعتها و لکن الله سبحانه جعل مخالطة  
 المريض للصحيح سبباً لا عدلاً نه مرضه ثم قد يخالف ذلك عن سببه كما فی عمل  
 الاسباب حافظ این خبر در شرح غنیه گفته و الاولی فی الجمع ان يقال ان نفيه صلب اللعد  
 باقی علی عمومیه و قد صح قوله لا یعدی شیئاً و قوله لمن عارضه ان البعد لا یجوز  
 یكون بین الاصل الصحیح فیخالطها فتجرب حیث رد علیه بقوله فمن اعدی الاول  
 یعنی ان الله سبحانه ابتدأ ذلك فی الثاني كما ابتدأ فی الاول بعده گفته و اما الامر  
 بالفرا من المجذوم فمن یاربید الذی لا یتفق الشخص الذی یخالطه شیء من  
 ذلك بتقدیر الله تعالی ابتداء لا بالعدوی المنغیة فیظن ان ذلك یسبب مخالطته  
 فیعتقد صحة العدوی فیقع فی الحرج فامرت بحنبه حسماً بالمادة انتمی و مثل انتمی در  
 فتح الباری هم در کتاب جهاد ذکر کرده شوکانی در رساله اتحات المهر گفته مناسب علی



است که احادیث وارده را بشود عدوی در بعضی امور یا امری بجنب یا فراموش نمود  
 لایعدوی و ماوردی منسأه گردانند چنانکه شان عام و خاص است پس آنچه در احادیث وارده  
 در قوت این عبارت است لایعدوی الا فی هذه الامور و در اصول متقرر شده که عام را با جهل  
 تاریخ بنا بر خاص کنند و بعضی ادعا کرده اند که این اجمال است و تاریخ درین احادیث بحصول  
 بعد گفته و لا مانع من ان يجعل الله سبحانه فی بعض الامور اجزاء خاصة فحصل  
 به العدوی عند المخالطة و ان بعض وقد ذهب الی نحو هذا مالک و غیره انته  
 کما سیاق الكلام علی الطیقة و چون این معنی متقرر شد پس متوجه بر کسیکه میداند که این جامه بخوان  
 از مجذوم است یا از کسیکه مرض او مشابه مرض مجذوم در عدوی است است که آنرا انفرود  
 مگر بعد از آنکه مشتری را بجهت آن آگاه سازد یا جامه را بر او می پوشید که ازان اثرش که خوف  
 تعدیه اش بسوی غیر از یا ناذی بر آن زائل گردد و شک نیست که فروختن چنین شیئی بدو  
 بیان نوع کی از خوان غریب است که ازان در احادیث صحیحی نمی آمده چه یقیناً معلوم است که طالب  
 مردم از سزا مجذوم و خوان نصرت دارند و از گرفتاری آن اگر چه بآذون ایشان باشد بنا بر شدت  
 نفور مبتدیان شوند و این معنی معلوم و مشاهد و موجود در طبل است و خلاف آن جز در اندر احوال  
 یافته نمی شود و نیست اعتبار بنا بر و کلام غیر اعظم ازین غرت و کلام خدا را شد ازین جهت  
 خواهد بود و گذشت حکایت قاضی عیاض از اکثر مردم که مجذومین را از برای خود و اتخاذ موضع  
 منفرود عن الناس می باید و شک نیست که قضا را بمعنی اخف است از قضا بلبس شایب مجازیم  
 و اکل و شرب در او انی ایشان و هر که محال است جمع میان احادیث بغیر آنچه در اینجا ذکر کرده ایم  
 کند پس سخنش نیز غیر مخالفت این مذکور است چه هرگاه امر بفرار از مجذوم بنا بر حصول ناذی است  
 اوست پس جامه مجذوم نیز همین حال دارد و همچنین چون امر بفرار از برای سبذ و رعبه باشد  
 پس گاه باشد که عدم بیان بالغ برای مشتری ذریعه اعتقاد میشود مثلاً اگر خریدار جامه مجذوم  
 و خوان را عاقلی مثل غایت مجذوم برسد و بعد ازان او را معلوم شود که این جامه که آن را  
 پوشیده است از آن مجذوم بود پس این علم سبب حصول اعتقاد و سبب گردد و چنانکه معارض عموم  
 احادیث قاضیه نفی عدوی و از گذشته همچنین معارض احادیث قاضیه نفی طیره علی العموم هم

وارو شده بخاری و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اند  
 که گفت فرمود رسول خدا صلعم الشوم فی الدار و المرأة و العرس و در روایتی از مسلم است  
 انما الشوم فی ثلاث المرأة و العرس و الدار و فی رواية له ان كان الشوم فی شی  
 ففی الیچ و الخادم و العرس و فرج البار و گفته و فی رواية عثمان بن عمر که عدوی  
 و لا طيرة و انما الشوم فی ثلاثة قال مسلم لم یذكر احد فی حدیث ابن عمر که عدوی  
 الاعثمان بن عمر قال الحافظ و مثله فی حدیث سعد بن ابی وقاص الذي اخبره  
 ابوداود و لكن قال فیہ و ان تكن الطيرة فی شی الحدیث و اخرج ابوداود و الحاکم  
 و صححه من حدیث انس قال قال رجل یا رسول الله اننا کنا فی دار کثیر فیها عدونا  
 کثیر فیها اموالنا فقلنا الی ذا اخری فقل فیها عدد و قلت فیها اموالنا فقال  
 رسول الله صلعم ذروها دمیة و اخرج ضالك فی الرطاعن یحیی بن سعید قال  
 جاءت امرأة الی رسول الله صلعم فقالت دار سکناها و العدد کثیر و المال افر  
 فقل العدد و ذهلک فقال دعوها فانها دمیة وله شاهد من حدیث عبد الله  
 بن شداد بن الصنادیک و التابعین اخرجہ عبد الرزاق باسناد صحیح و یحیی گفته  
 اختلاف کرده اند فلما در حدیث الشوم فی ثلاث مالک گفته این حدیث بر ظاهر خودست و گوشت  
 خانه را گاهی او تعالی سبب خوار و هلاک میگردد و همچنین آنجا ذرین معین یا فرس یا خادم  
 گاهی محصل هلاک بقضاء آلتی میگردد و خطابی گفته بسیاری از اهل علم گفته اند که این حدیث در معنی  
 استثناء از طیر و دست یعنی طیر و غیره منهاست مگر آنکه خانه باشد که صحبتش کم و میدهارد یا فرس  
 یا خادم بود پس این همه را مبیح و نجس و ذرین را بطلاق جدا سازد و دیگران گفته اند که شوم در حق  
 و خود جیران و ایدای آنهاست و شوم در حق و ملاوتش و سلاطنت لسان و تعرض او برای بیعت  
 و شوم در حق و غرض او و جناب و بروی و عروین بودن او و فلاوتش و دست و شوم خادم سو خلق قلت  
 تعمد او برای کار مفوضه بسوی اوست و گفته اند که مراد بشوم در اینجا عدم موافقت است قاضی عیاض  
 گفته بعض اهل علم گفته اند که این فتوای سابقه در ما و حدیث را سه قسم است یکی آنکه بوی ضرر واقع  
 نشود و نه برای آن حادث خاصه یا عامه بود پس این قسم در خور التنبهات نیست و شارع بر التنبهات

کردن بسوی آن انکار فرموده و هو الطيرة قسم دوم آنست که نزدش حاضر افتد عموماً غیر محقق بود  
 غیر متکرر مثل و باین بران اقدام نکند و نه از آن خارج گردد و قسم سوم آنکه خاص باشد نه عام مثل  
 خانه و لباس و زن پس فرار از آن مباح است انتهى این قتیبه گفته و جهش آنست که اهل جاهلیت  
 تطییر میکردند آنحضرت صلی الله علیه و آله و از آن نمی فرمود و آگاه داشت که طیره نیست چون از آنها را با گردن  
 دارین از شایه تلاشه طیره باقی مانده و این طایفه این حج گنای این قتیبه در نجاشی بر ظاهر کرد و برین قول او  
 لازم می آید که هر که تشاور کند بخیر ازین چیز مایوی مکره می نازل گردد و قرطبی گوید این گمان بوی  
 نتوان کرد که وی این حدیث را بر عقیده جاهلیت حمل کرده بنا بر آنکه این معنی ضار و نافع بذات است  
 که این خطایست بلکه مرادش آنست که اکثر تطییر مردم باین اشیاء است و نفی هر کسی که چیزی از آن  
 واقع شود او را ترک کردن پس مباح است باید که باستبدال آن پر دازد و انتهى و در روایتی در  
 بخاری و در باب الشح این لفظ آمده ذکوا و الشوم فقال ان كان في شيء نفي الله و المسلم ان يك  
 من الشوم شيء في وفي رواية اخرى ان كان الشوم في شيء و كان في حديث جابر عند  
 مسلم و کذا في حديث سهل بن سعد عند البخاري في كتاب الجهاد و این مقتضی عدم  
 جزم است بدان بخلاف آنچه در حدیث ابن عمر آمده بلفظ الشوم فی ثلاث و بلفظ آخر انما الشوم فی ثلاث  
 و نحوه که ما تقدم ابن العربي گوید معنیش آنست که اگر او تعالی شوم را در چیزی از آنچه در آن نقص  
 حادث جاری است آفریده باشد پس درین اشیاء آفریده است مازری گفته تحمل هذا الرواية على انه  
 ان يكن الشوم حقاً في هذه الثلاث احق به معنيان النفوس يقع فيها التشاؤم بهذه  
 اكثر مما يقع بغیرها و ابو داود و در طب از ابی القاسم ز مالک روایت کرده که او از حدیث شوم  
 پرسید نه گفت که من دار سکینه اناس فلهکوا مازری گفته مالک این را حمل بر ظاهر کرده  
 و المعنی ان قد الله بما اتفق به ما یکره عند سکنی الدار فیصير ذلك كالسبب  
 فیقتراح فی اضافة الشئ الیه الشاعا و ابن العربي گفته مراد مالک نه اضافت شوم بسوی  
 دار است بلکه عبارت از جری عادت در و است گویا اشارت کرده بآنکه لائق حال آدمی خروج از آن  
 دار است بنا بر صیانت اعتقاد از تعلق باطل و گفته اند که معنی حدیث طول تعذیب قلب باین اشیاء  
 باکر است امر و لازم است بکنی و محبت نه آنکه اعتقاد شوم درین اشیاء کرده باشد پس حدیث شیر است

بسوی امر بفراق تا تعذیب مذکور زائل گردد و حافظ ابن حجر گفته آنچه ابن عربی در تائیل کلام  
 مالک ذکر کرده اولی است و آن تطهیر امر بفرا از مجذوم با صحت نفی عدوی است و مراد بدان جسم  
 ماده و سد و رقیع است یا چیزی از آن موافق نیست و اینکس اعتقاد کند که وقوع آن از عدوی یا طهر  
 و باین عقیده در چیزی افتد که از اعتقادش منحصر کرده اند پس شایسته فرمود و باجنباب از مثل این امر  
 و طهری از برای کسی که او را مثل این معامله در خانه واقع شود مثلاً آنست که در تحویل ازین دربار  
 دیگر مبادرت نماید چه تمارش در آن خانه گاه باشد که حاضر او بر اعتقاد صحت طهر و تشارع گردد  
 ابن عربی گفته وصف آنحضرت صلعم دار را با آنکه در میم است و آلات دارد در ذکر و ارتقای آنچه در رو  
 واقع شده بغیر این اعتقاد که این امر از آن دار واقع شده است و ذم محل مکروه غیر ممنوع است  
 اگر چه آن مکروه شرعاً از آن خانه نیست و خطابی گفته معناه ابطال مذهب اجماعیه فی  
 التطهیر فکانه قال ان کانت لاحد کم داریکره سکناها او امریکره صحبه او ورس  
 یکره سیره فلیغارقه و قيل المعنی فی ذلک ما رواه الدیلمی طی باسناده ضعیف  
 فی الخیل اذا کانت الفرس ضر و باغی و مشوم و اذا حنث المرأة الی بعض احوال الاول  
 فی مشومة و اذا کانت الدار بعیدة من المسجد فلا یسمع منها الاذان و المشورة  
 و قيل کان ذلک فی اول الامر ثم نسخ بقول تعالی ما اصاب من مصیبة فی الاصل  
 و لا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراهما الا یتحکاه ابن عبد البر مافی ابن حجر  
 گویند نسخ با احتمال غیر ثابت است لایسا با اسکان جمع حال آنکه در نفس این حدیث نفی تطهیر است  
 در اشعار مذکوره وارد شده و گفته اند که شوم محمول است بر معنی قلت موافقت و سود طبع و این  
 مانند حدیث سعد بن ابی وقاص است مرفوعاً من سعادة المرأة الصالحة و المسکن  
 الصالح و المركب الحفی و من شقاوة المرأة السوء و المسکن السوء و المركب السوء  
 اخرجه احمد و این تخصیص است بعضی اجناس مذکوره نه بعضی دیگر و به صرح ابن عبد البر  
 فقال یكون لغوم دون قوم و ذلک کلام بقدر الله و حاصل قول مطلب آنست که مخاطب  
 بقول وی صلعم الشوم فی ثلثة کسی است که منظم تطهیر است و استطاعت صرفت نفس خود از آن امر  
 پس اینچنین کسی را ارشاد کرد که نیست و قوم آن مگر درین اشیا که وی در غالب احوال ملازم است

پس چون نفس الامر چنین باشد باید که این چیز را ترک کند و نفس خود را بدان معذب  
 نگرداند و دالست برین مراد تصدیق روی صلح حدیث را بنفی طیر و استلال کرده اند  
 بحديث مرفوع انس نزد ابن حبان الطيرة والطيرة على من تطير وان يكن في شيء  
 ففي المرأة الحديث ودر اسنادش عقبه بن حميد از عبید الله بن ابی بکر از انس است و عقبه  
 مختلف فيه است و ارجح همان بنا و عام بر خاص است پس این حدیث در قوت این عبارت باشد  
 ليست الطيرة في شيء الا في الامور المذكورة وهذا هو الذي ذهب اليه جماعة ممن  
 قد منّا النقل عنه و دارقطني بطريق ام سلمة سيف را برین سبب افزوده و اسنادش  
 تا زهری صحیح است و زهری روایتش از بعض اهل ام سلمة نموده و دارقطني گوید بهم درین اسناد  
 ابو عبیده بن عبد الله بن زعمرة سمع عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري في روايته  
 و اخبره ابن ماجه في هذا الوجه موضوعا فقال عن الزهري عن ابی عبیده عن  
 زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة انها حدثت بهذا الحديث و زادت فيه السيف  
 و ابو عبیده المذكور ابن بنت ام سلمة امه زينب بنت ام سلمة و قد روى النسائي  
 الحديث ثم تقدم في ذكر الامور المشومة فادرج فيه السيف و خالف فيه في الاسناد  
 ايضا و اجاب عن عائشة انها انكرت الحديث المذكور في شوم تلك الامور و في  
 ابوداود الطيالسي عنها في مسنده عن محمد بن راشد عن مكحول قال قيل لعائشة  
 ان اباهريه قال قال رسول الله صلوات الله عليه في ثلاثة فقلت لم يحفظانه دخل  
 وهو يقول قال الله اليه يهود يقولون الشوم في ثلاثة فسمع اخرا الحديث ولم يسمع اوله  
 و مكحول لم يسمع من عائشة فهو منقطع لكن روى احمد و ابن خزيمة و الحاكم من  
 طريق قتادة عن ابن حبان ان رجلا من بني عامر دخل على عائشة فقال لا  
 ان اباهريه قال ان رسول الله صلوات الله عليه قال الطيرة في الغرس و المرأة و الدار فغضب  
 غضبا مديدا و قالت ما قاله و انما قال ان اهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك  
 انهم قال في الغنم و لا معنى لانكار ذلك على ابی هريه مع موافقة غيره من الصحابة  
 في ذلك و قد تاوله غيره اعلم ان ذلك سبق لبيان اعتقاد الناس في ذلك الا

انه اخبار من النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وسياق الاحاديث الصحيحة المتقدمة  
ذكرها يبعد هذا التأويل نقل ابن العربي هذا جواب ما قلناه صلى الله عليه وسلم  
ليخبر الناس عن معتقد الحق الماضي او الحاصلة وانما بعث لتعليمهم ما يلزمهم ان  
يعتقدوه انتهى واما ما اخرجنا الاصول من حديث حكايين معاوية قال سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا شوم وقد يكون اليمن في المرأة والدار والغرس ففي اسناد  
ضعف مع مخالفة الاحاديث الصحيحة فالحق ما السلفناه من الجمع بيننا العالم  
على الخاص والله اعلم في هذا المقدار فلهذا هذه اية

**سوال** وجود جن وشیاطین شرعا ثابت است یا نه **جواب** احدی از صحابه و تابعین  
و تبع ایشان و علماء اسلام تقدم بانکار وجود اینها کرده بلکه ایهی من قرآن مروی از جماعه از فلاسفه  
و جمهور زمانه است و سخن در عیاقام باین گروه و شقاوت پر و ذمیت بسیار آنکه تسک ایشان بحکم  
ان حج نبویست و نه التفات باین اوله دارند و قد فرغ منهم الشیطان و اخراجهم من زمرة  
الاسلام و الايمان و لكن کلام در عیاقام با بعض قائلین این مقاله از معتزله بسیار زیرا که جماعه  
از اهل علم این مقاله از جمهور معتزله نقل کرده اند و دیگران حکایتش از بعض ایشان کرده و طائفه  
اعتزال از اهل اسلام است و قسم است بشرائع اگر چه در بعض مسائل اصولیه خلافی که شریعت مسلمین  
اوست کرده باشد بلکه تسک ایشان بشبهاتی است که بدان قائل بوده اند و از علم بغیر این اشکالات  
که دافع و رافع لبس شبهات مذکور است قاصر افتاده و درین نزدیکی طائفه نچریه درین شریعت  
ایشان است اینقدر تفاوت در میان باشد که اهل اسلام تکفیر معتزله نمی کنند و مقالات ایشان را  
که مخالف ظاهر ادله کتاب و سنت است حل بر عرض شبه و عدم کشف صواب بنا بر تعصیر و در یافت  
حق بینا ایند بخلاف زمره نچریه که ادله قرآن و حدیث و اجماعات مسلمین مکفر طریقه ایشان است  
نه بنا بر همین مسلا انکار وجود جن و شیاطین بلکه بحجت انکار دیگر اشیاء ثابت درین شریعت مطهره  
و تحریف نصوص کتاب و سنت مقدم چنانکه تقاریر و تماریر این طائفه خصوصا خلیل ایشان  
احمد خان بدان مطلق است و در مشیخ معاصرین بروی و اغراض وی که شیاطین الانس بیش نیستند  
ما لوم هر عالم و عامی است و سخن در اینجا نه باین طائفه نادقه است بلکه با معتزله است که انکار وجود

جن کرده اند و منکر این وجود از دو حال خالی نیست یا معاند غیر تنقید بکتاب و سنت است  
 مثل نجیره این عصر و سخن باوی کما یفنی نیست یا جاهل است بجهل منکر که با این جهل نه کتاب خدا را  
 می شناسد و نه سوره رحمن و سوره جن امید اند بلکه از ورود قرآن باستعاذه از شیطان آگاه  
 نیست و اینچنین کس اگر چه بنا بر خیال جاهل منکر معذرت است لکن در تکلیف چیزی که نه از نشان اوست  
 معذرت نیست و هر که حکایت این مقاله مردود از وی کرده و در کتب علم تدوینش نموده و از برای  
 وی خلائی درین مسئله نصب ساخته جاهل تا درین منکر است و کف که این مسئله معلوم نساء و صبیان  
 تا بر حال چه رسد فضلا عن اهل العلم و نیست در دست این منکرین خبر استعداد و رجوع بسوی تخیلات  
 مجمل و علل معتدل با قطع نظر ازین شریعت مطهره بلکه از شرائع متقدمه برین شریعت چه جمله شرائع  
 پر وجود جن متفق بوده آمده اند و همچنین اهل آن شرائع اتفاق دارند بر آن و بحوال اسلام بدان  
 مقبره و معترف اند اینک در دو نصاری در بسیاری از بلاد اسلامی موجود اند بلکه قطری از اطراف  
 دین خالی از ایشان نیست هر که از اینها نیامت دارد از وی باید پرسید تا صدق این سخن نمایان  
 گردد و بلکه جمیع اکثرین عرب با اختلاف مقر اند بوجوه جن و اشعاریکه از جن می شنیدند بعد از تلقی آن  
 مسموم را این خود بخوانند و کلماتی که از اوثان مضروب در دیر گوش میکردند آخر از اول و آشوب  
 میکردند تا این اشعار و کلمات مذکوره بابل اسلام رسید و در کتب اخبار منقول شد و آیات قرآنی در  
 اثبات وجود جن و شیاطین معلوم هر واحد از مسلمین است الا طفیل مذکور با و لکن در اینجا ذکر بعض آنچه  
 در سنت مطهره وارد شده پردازیم تا هر که برین بحث واقف گردد بداند که منکر این مقاله منکر  
 قطعی بلکه ضروری دینی است و این علم بفریدی از افراد ادله وارده درین باب حاصل می تواند شد  
 چه اگر منکر را علم مافی الصحف حاصل است و مع هذا نصیم برین جهل متبالغ بوده است پس حتی چیزی نیست  
 که منکر شریعت مطهره و دافع ادله ملت مقدسه و زاد شرائع مستحق اوست و بر نفس خود شهادت  
 با کاد و مروق از دین اسلام میدهد حال آنکه قرآن کریم متضمن بیان ماده خالق جنات و شیاطین است  
 تا به بیان وجود اینها چه رسد قال الله تعالی و خلق الجن من نار و قال سبحانه  
 و المجرم خلقناه من قبل من نار السموم و قال تعالی یا کایا عن ابلیس خلقتنی من  
 نار و خلقتک من طین و آنچه در سنت مقدسه درباره وجود ایشان و تفصیل احوال اینها ثبت



گفته بر بعض حکم تو از میرود تا بجهت اش چه رسد از انجمله امر وی صلوات از برای کسی که  
 در خانه در آید آنکه ذکر کند خداوند عز و جل و نزد دخول و نزد طعام خود و چون این ذکر بجا آرد  
 قال الشیطان لا مبیة لکم ولا عشاء الحدیث و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث  
 جابر است و در صحیحین و غیره از حدیث انس آمده است که صلاهی که کان اذا دخل الخلاء  
 قال اللهم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث و در ترمذی از حدیث علی بن ابیطالب  
 رضی الله عنه وارد شده ان رسول الله صلاهی قال سبین اعیین الجن و حرکات  
 امتی اذا دخل احدکم الخلاء ان یقول بسم الله و من ذلک حدیث ابی سعید  
 الخدری عند الترمذی و النسائی ان بالمدينة جنازة سلوا فاذا رايتهم من  
 هذه الحوام شیئا فاذا نوه ثلاثا فان بدل الکم فاقبلوه و صحیح مسلم و غیره من  
 حدیث عائشة ان النبی صلاهی قال لعائشة اخذک شیطانک قالت یا رسول الله  
 او معی شیطان قال نعم و مع کل انسان قالت و معک یا رسول الله قال نعم و ان  
 ربی عز و جل اعاننی علیه حتی اسلم و فی صحیح البخاری و غیره من حدیث  
 ابی هريرة انه صلاهی قال فی الروث و العظم انه طعام الجن و اخرج ابی صامس  
 و غیره من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلاهی قال لا یأکل  
 احدکم بشماله و لا یشرب بها فان الشیطان یأکل بشماله و یشرب بها و فی صحیح مسلم  
 و غیره من حدیثه فی الجارية التي ذهبت لتضع یدها فی الطعام فاخذ رسول الله  
 صلاهی یدها ثم جاء اعرابی فذهب لیضع یدہ فاخذ یدہ و قال ان الشیطان یستقل  
 الطعام ان لا یدکر اسم الله علیه فانه بما بهذه لیستقل بها فاخذت یدها ثم جاء  
 بهذا الاعرابی لیستقل به و الذي نفسی بیدہ ان یدہ فی یدی مع یدها و فی الصحیحین  
 و غیره من حدیث ابن عباس حدیث الجن الذي استمعوا القرآن من النبی صلاهی  
 فی سوق عکاظ و فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بافا اذ نزل النبی صلاهی بهم  
 شجرة و فی صحیح مسلم و غیره انه صلاهی اجتمع بالجن بمكة و المدينة الحدیث بطول  
 و اختلاف الفاظ و من ذلک ما ثبت فی الصحیح من حدیث ابی هريرة انه اخذ الجن

الذي جازى بريق ذكاة رمضان بانه عليه آية الكرسي يا الله اعظم ومنه طول  
 وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمنكم قوم  
 ان النبي الذي تقر آية البقرة لا يدخله الشيطان وفي الصحيحين حديث ابي  
 الذين استأجر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يخرجوه احد ما فقال صلى الله عليه وسلم اني اعلم  
 كما لو قالوا انما ذهب عنه ما يجد اعدوا به من الشيطان الرجيم وفي الصحيحين  
 من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك  
 له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم قال في اخوة كانت له من  
 الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى عيسى وفي السنين عنه صلى الله عليه وسلم ان الغضب من  
 الشيطان وفي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رمضان سلسل الشيطان  
 وفي لفظ صفحت الشياطين وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه لا يسمع مدعى  
 صوت المؤذن حرم ولا انس الا شهد له يوم القيامة وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم  
 ان قال لمن قال ان الشيطان قد حال بيني وبين قوتي فقال صلواتك على شيطان  
 يقال له خذ وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان الاسواق معركة الشيطان وبها  
 دكر رايته وفي صحيح مسلم ايضا عنه صلى الله عليه وسلم قال لو ان احدكم اراد ان ياتي باهله  
 قال بسم الله الحزم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فاذا اقر بينكما واوله  
 لم يضركم الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ما من بني ادم مولود الا اخنسه الشيطان حتى يولد الحديث وفي الصحيحين وغيرهما  
 من حديث صفية بنت حيي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان يجري من ابن آدم  
 مجرى الدم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان  
 جنح الليل فكفوا صبيانكم فان الشياطين تنشر حينئذ وفي الصحيحين وغيرهما من  
 حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعقذ الشيطان على قافية راس احدكم  
 الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من دعا في اليوم فسيارة في اليقظة لا يمتثل بي  
 الشيطان وفي لفظ فان الشيطان لا يمتثل بي وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن  
 عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه ان الفتنة هاهنا يشيد الى المشرق من حيث  
 يطالع قرن الشيطان واخرج ابو داود والنسائي من حديث عمرو بن عبدسة في حديث طويل  
 ان الشمس تطلع بين قرن الشيطان وتغرب بين قرن شيطان وفي الصحيحين وغيرهما  
 من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فزع بالصلوة ادبر الشيطان له  
 ضراط وفي الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم صرخ الذبكة فاسألوا الله من  
 فضله فانها رأت ملكا واذا سمعتم صرخ الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت  
 شيطانا وفي صحيح مسلم من حديث ابى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم معناه  
 يقول اعوذ بالله منك وفي الحديث انه تعرض له الشيطان وقال لوه دعوة اخي  
 سليمان يا صبيح موثقا يلعب به ولان اهل المدينة الحديث وهو في الصحيحين من حديث  
 ابى هريرة وفيهما من حديث سعد بن ابى وقاص انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر الخطاب الذي  
 نفسي ميرة ما القيك الشيطان سالكا فجا اهل اسنك فجا غير فجاك وفي كتب السيد  
 وغيرها ان الشيطان حضر جمع قرش بدار الندوة وفيها ايضا انه حضر وقاية  
 بدار وفيها ايضا حضوره وقت بيعة العقبة وصراخه وحضوره وقاية احد وصراخه  
 بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل وبالحكمة استكنا راخا ديث وارده في معنى بعد از قرآن كريم كه در  
 غير موضع بدان مطلق است مزه فائدة هي آرد تا اكمل اگر چه آيات بينات اين مسأله را فراهم سازند  
 جز وريك ساليه استقلال مجمع نشود و معرفت اين آيات براسي شكن از قرأت صحف شريف منبسط  
 گوشتسماش قال الشوكاني ربح وناهيك باجماع النبي صلى الله عليه وسلم في غير موطن حتى صرح  
 بعض المتأخرين انه اجتمع بهم في اربعة مواضع وصرح اخرا انه اجتمع بهم في خمسة  
 مواضع وروى ذلك عن الحاضرين معه اجمع اجمع من اهل العلم وبعد هذا كله  
 فكذلك من عبادة الله تعالى قد اجتمع بالجمع وسمع كلامهم وسألوهم وسألهم وهذا  
 موجود في كل عصر من العصور قد تلبسنا من وقع له ذلك من الثقات فثبت

لنأخذ لك التواتر المعنوي بل راقم هذه الاحرف غفر الله له قد سمع كلامهم  
غير مرة وطال بينه وبينهم الخطاب وبعضهم أخذ يدي وقباحتها وكانت  
كفه كأكبر ما يكون من ايدي الانس مع قصر في اصابعها انتهى وازياد يافيتها  
كه الخاشر وكوجود جن وشياطين بعد وراين اوله صحيح كتاب عزيز وسنت مطهرة نيق حمار  
وضراط شيطاني ميش نيت وبراى رفع شران انكار تعاونه از شياطين برب العالمين  
كافى ووافى ست وكيف ينكر وجود الشياطين مع وجود هؤلاء الملائكة  
الموجودين بين اظفر الناس في ذى الناس ان انكروا وجود الجن والشياطين  
وهم من شياطين الانس وها انا اقول ما امرنا الله تعالى بقوله في كتاب المحكم  
وختيره قران المبكم هو قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر  
الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومن لم  
يسعه ما دمع القرون المشهود ايضا بالخبر من ادلة الكتاب والسنة في الاوسع الله  
عليه والله الهادى الى سواء السبيل

**سوال** اختلاف در دين محمودست يا مذموم وبرايت اختلاف از كجاست **جواب**  
انچه في الكتاب عزيز وسنت مطهرة ثابتست ذم اختلاف وتفرقت مذموم وثنابروى  
قال تعالى ان الذين اختلفوا في الكتاب لغني شقاق بعيد مراد اختلاف در معاني  
وتاويل كتاب وتحرير وتبديل است و مراد بكتاب تويرتست يا قرآن كريم وعبرت عموم  
لفظ راست نه بخصوص سبب و مراد بشقاق خلاف و منازعت در حقست قال تعالى  
كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم  
الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين  
اوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فضد الله الذين امنوا لما اختلفوا  
فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم درين آيه شريفه دليل  
بر آنكه بعث رسل و انزال كتب از براى رفع اختلاف بوده است و اختلاف كنندگان اصحاب  
كتب اندنه عوام و ممدى كسىست كه اختلاف نمي كند و در مختلف فيه در كحق مي نمايد و در موضع

دیگر ارشاد شده و ما اختلاف الذین اوقوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم  
 بعینا یعنی چه و این کریمه را آنکه اختلاف بعد از مجی علم بغاوت با همی است و در تعبیر  
 مدعا باین عنوان زیادت تقبیح است چه اختلاف بعد اتیان کتاب مج و بعد از مجی علم از یزد در  
 قباح است و بعینا بنیم در شیخ حرست پس از یزد در قبیح باشد و از آثار این اختلاف است  
 که نصاری یهود را اعلی شی میگویند و یهود نصاری را اعلی شی میدانند و این اختلاف بعینه  
 بهین عنوان درین امت میان فرقه ناجیه و دیگر فرق باطله واقع شده که هر فرقه بجای فرقه  
 دیگر نیست علی شی میگویند و خود را مهدی و محق و مخالف خود را ضلال و مخطی می خوانند و لهذا  
 حق تعالی در قرآن کریم اهل ایمان را ارشاد فرموده و گفته و لا یؤمنون الا و انتم مسلمون  
 و احتصموا بحبل الله جمیعاً و لا تتفرقوا امر آد جمل در یکجا کتاب است بدلیل آنکه در  
 احادیث قرآن کریم را حبل متین الکی گفته شده و از یحیی توان دریافت که مقتضای حبل است  
 غیر مختلف و غیر متفرق است و مقتضای حبل الله صاحب اختلاف و تفرق است چه آنکه از صنیع  
 علماء زمان معلوم است و قال تعالی و لا تكونوا کالذین تفرقوا و اختلفوا بعد  
 ما جاءهم البینات و اولئک لهم عذاب عظیم مراد باین تشبیه نزد جهنم و درین  
 یهود و نصاری هستند که هر یکی ازینها متفرق بفرق کثیره گشته و اختلاف ایشان در استخراج  
 تاویلات زائنه و کتم آیات نافعه و تحریف نصوص بود و گفته اند که مراد مبتدعین این است  
 و بعضی گویند چه دریه اند و حق آنست که عبرت عموم نظر است نه خصوص سبب البعض علماء گفته اند  
 این نبی از تفرق و اختلاف مختص بمسائل اصولیه است و در مسائل فروعیه اجتهادیه اختلاف  
 رواست و همیشه صحابه و من بعد هم از تابعین و تبع تابعین در احکام حوادث مختلف بود و اند  
 ولیکن شوکانی رح گفته درین قول نظر است چه عواره در آن خصوص منکر اختلاف موجود بود  
 و تخصیص بعضی مسائل بجواز اختلاف اندران نه در بعضی دیگر تا صواب است زیرا که مسائل شرعی  
 متساوی الاقدام اند در انساب بسوی شرع انتهی گویم بلکه این افتراق را آنحضرت بغرض تنذیر  
 بافتراق واقع در اعم سابقه نشان داده **عن ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله**  
**اخرقت الیوم علی واحدی و سبعین فرقة و تفرقت النصاری حلی ثننیت**

وسبعين فرقة وتفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة اخرج به ابو داود والترمذي  
 وابن ماجه والحاكم وصححه واخرج احمد وابو داود في ما كره عن معاوية بن وهب  
 وزاد كل واحد في النار الا واحدة وهي الجماعة واخرج الحاكم عن ابن عمر بن الخطاب  
 وزاد كل واحد في النار الا ملة واحدة فميل ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم وصحاح  
 ودرينجا دليل است بر آنكه معتبر از سبب بهمان است كه در عصر نبوت بود و اختلافي واحد اني  
 كه بعد از عصر نبوت در ايشان روي داده معتبر نيست و اين گفته بسي غامض است يادداشتي  
 كه موجب از اهل بسياري از اشكالات ميتواند شد و اخرج ابن صاچه عن عوف بن مالك  
 مرفوعا نحوه وفيه واحدة في الجنة وثنان وسبعون في النار قيل يا رسول الله  
 فمن هم قال الجماعة ووجه اجل من حديث انس وفيه قيل يا رسول الله من  
 تلك الفرقة قال الجماعة ودرين باب احاديث است واهم بودن در جاعت و نهي از تفرق  
 و دليل اعظم است بر ذم تفرق و خلاف و مراد جماعت بدلائل احاديث متقدمه جماعت رسول  
 و صحابه و معتبران ان عصر سعادت شمول است نه جماعات محدثات بعد از قرون شهود لها باخير  
 و اين جماعت درين زمان عبارت از عصا به حديث نبوي است زيرا كه مسلك ايشان همان بناوك  
 بر طريق اصحاب است از اتباع كتاب و سنت و ترك تقليدات رجال و اقتداء آراء احياء و اقبال  
 و لهذا ايشان را اهل سنت نامند و هر كه از اهل راي دين اسم و رسم با ايشان بحسب دلج زمان  
 شريك است و تمسك بسنت و مقصم بحديث نيست مثل اصحاب فقه مصطلح و هي را از حقيقت  
 اين اسم و بركت اين رسم نصيبي جز مشاركت اسميه نيست و از اينجا است كه در بيان اهل حديث  
 و قرآن تفرقي و اختلافي در دين موجود نيست بخلاف اهل راي كه اختلاف و تفرق ايشان را  
 پايان نباشد از اصل تا فرع هيچ چيز نيست كه در ان اقوال شني و مذاهيب مختلفه اصحاب آراء  
 موجود و نبود قاعته و امند يا اولي الالبصار و در آخر آيه مؤمنون و زير خطيم است از براي مومنين  
 از تفرق و اختلاف عمن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله فارق الجماعة  
 شدة فقد حلع ربة الاسلام من عنقه اخرج به ابو داود و عن عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال من سرته ان ليسكن الجحوة الجنة فعليه

بالجماعة فان الشيطان مع القذ وهو من الاثنين ابعد رواه البخوي بسنده  
 ودر محل خود ثابت گردیده که در این حدیث دیگری مضائق جماعت نیست و همین جماعه را  
 در احادیث دیگر طائفة ظاهر و علی احق و منقرضه غیر محذوله فرموده و بقاء ایشان را تأقیام  
 قیامت نشان داده و همچنان قال و کتاب عزیزه نالقی است بآنکه انچه از نزد خداست در آن  
 اختلاف نیست و نمی باشد اختلاف مگر در انچه از نزد غیر خداست کما قال تعالی اذ لا یعتقد  
 القرآن و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فيه اختلافًا کثیرا امر آدم باختلاف در بخا  
 تفاوت و تناقض است قما در تفسیر این آیه گفته یقول ان قول الله لا یختلف و هو  
 لیس فيه باطل و ان قول الناس یختلف و معلوم است که نه آنکه در بودن قرآن از  
 نزد خدا شک نیست همچنین در بودن سنت نبوی از وحی الهی ربی پس ان هوا کلامی و وحی  
 پس در کتاب و سنت خود اختلاف را گنجایش نیست در شکاهی که اختلاف است در غیر قرآن  
 و حدیث است و لهذا می بینی که با وجود کثرت مجامع سنت هرگز یک کتاب مخالف کتاب دیگر  
 در مسأله از مسائل اصول و فروع نیابی و اگر میان دو حدیث تعارض ظاهر در موضوع و یا در  
 یافته میشود نزد ائمه انظر تطبیق و توفیق میان هر دو و بوجهی که در اصول متفرقه شده است  
 حاصل میگردد بخلاف کتب آراء که اختلاف فقها در یک زمان بر گزالتیام پذیر نیست تا با کلام  
 میان سلف و خلف ایشان واقع است چه رسد و ممکن نیست که احدی از علماء دنیا دعوی تواند کرد  
 که مسائل یک کتاب یافتن و اسی فقه یک مذهب را با کتاب و فتاوی فقه دیگر همان مذهب بحجج الوجوه  
 تطبیق و توفیق میتواند داد تا تطبیق و توفیق کتب فقهیه مذاهب متفرقه چه رسد و منکر این تفرقه  
 منکریه بیانات است یا ما و ف القلب و لهذا حق تعالی بعد از نسی از تفرق بمرات و کرات فرمود  
 هذا صراطی مستقیم یا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبیل الله ذکر و صلوات  
 بر اهل کمر تقون ان عطیه گفته هذه السبل نعم سائر اهل السبل و اهل البدع  
 والضلالات من اهل الاھواء والشذوذ و ذی الفریع و غیر ذلک من اهل التعمق  
 و الجدل و الخوض فی الکلام و هذه کلها عرضة للزال و مظنة لسوء المعقنه  
 و قما در گفته اخلوا ان السبیل سبیل واحد جماعه الهدی و معصیه الجنة و ان



ابليس استبدع سبلا متفرقة جماعة الضلالة ومصيرها الى النار وعن  
 ابن مسعود قال خط رسول الله صلى الله عليه وآله خطا بين  
 لخط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن قتاله ثم قال وهذه السبل للسبيل  
 سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرأ هذه الآية وقال ابن مسعود من  
 ان ينظر الى الصحيفة التي عليهما ثم يخرج صلاته فليقرء هؤلاء الايات اخراج التمهيد  
 وحسنه ودر بنج خيال كردن سبيل كه او تعالى بعد از مني از اتباع سبل درين آيه لفظ وصاكم  
 ارشاد کرده و بعد م تفرق وصيت فرموده پس هر طریقه كه در ان تفرق باشد در خود گزند شستن  
 و از همه سبل گزشت بیک سبیل غیر مختلف آوختن و آن سبیل نیست مگر اتباع سنت و ترك  
 بدعت و اسعد الناس بالاتباع اصحاب حدیث اند زیرا كه تعالیات مذاهب باتفاق فقهاء  
 نیز محمد است كه بعضی بجزایا استجاب یا وجوبش بنا بر قلت بصیرت بحق یا حجاب طبع و سیم  
 قائل شده باشد اما شك نیست كه حدوث این بدعت در قرن رابع اتفاق افتاد و در این قرن  
 بر زبان ایشان غیر مدوح است و محل وقوع آن ثم یفشیوا الكذب الى آخر الحدیث است تا آنكه او تعالى  
 رسول خدا را ازین تفرق بری ساخته و ارشاد فرموده ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا  
 لسنن منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم يذبهم بما كانوا يفعلون هر چند این كرمیه را  
 در باره یهود و نصاری و مشركین و مبتدعین گفته اند لیكن اجماع عموم اوست در باره جمیع كفار  
 و هر مبتدع و هر تفرق برائی و مذهب و مختلف در اعتقاد قال الشوكاني و هذا هو الصواب  
 لان اللفظ يفيد العموم انتهى و لکن اهل تفسیر در زیر این كرمیه احادیث افتراق این است  
 بر هفتاد و دو فرقه روایت کرده اند و گفته المراد من هذه الآية الحث على ان تكون  
 كلمته المسلمين واحدة و ان لا يتفرقوا في الدين و لا يبتدعوا البدع المضلة الله  
 و شك نیست كه حنفی گفتن یکی خود را و شافعی خواندن آن دیگر را و مالکی قرار دادن یکی و حنبلی  
 بودن دیگری و ممتاز گردیدن هر واحد از اخیری در اكثر مسائل فروع و بعض اصول و تدوین  
 هر فقیه مذهب خود را در کتب جدا گانه و رد نمودن بر مذهب دیگر و چهار صلی ساختن در حرم  
 شریف و تا سبیل اصول فقه علیده از یکدیگر در صحف مستقلة یکی از اعظم اسباب تفرق در دین اسلام

و تسبیح در سبیل واحد ایمان است گویا اصحاب ادیان مختلفه و ارباب ملل متباینه بوده اند  
و این خطوط مختلفه تالیف شده از مذاهب بعینیه انان خطوط مقدمه در حدیث ابن مسعود است  
سوار بسوار و از اعظم ادله بر رجحان این اختلاف اعتقاد اصابت در حق امام خود و اعتقاد خطا  
در مذاهب برادر خویش است تا آنکه بعضی مقلده تجویز تعزیر را بر اسی آخذ بزمذبه غیر خود و از شانه  
و جنبه و مالکیه کرده اند و داخل را در مذاهب خود و تحقق خلعت فاخره و شتابان بسیار گفته  
و هذه اعجی بقیه که لها اهل الاسلام و یضحک منها الشیطان و بالا ترازین می  
تصریح بعضی مقلده است بآنکه حضرت عیسی و جناب مهدی علیهما تعلید مذاهب  
خفیه خواهند کرد و از باب ذم اختلاف و تفریق است این آیه الان ین اخذوا من مسجدنا  
ضرار او کفر او تفریق باین المومنین الی قوله و لیجعلن من الذین کفروا  
مفسرین گفته اند باعث بر بنا این مسجد چار چیز بود یکی ضرار غیر که عبارت از گزند رسانی دیگر  
دوم کفر بخدا و مباهات با اهل اسلام چه غرض از بنایش تقویت اهل نفاق بود سوم تفریق  
میان مومنین زیرا که مراد عدم حضورشان در مسجد قیام و جماعت مسلمین تکلیف بود و در حدیث  
انچه از اختلاف کلمه و بطلان الفت است غیر مخفی است چهارم ارضاء و منع العداوه یعنی انتظار  
حرب با کسی که از وی قبل بنا مسجد ضرار بحق ایشان جنگ از برای خدا و رسول واقع شده  
و مع هذا سوگند کردند که مراد ما باین بنا در فوق مسلمین و تو مسجد را اهل ضمنت و عجز از نماز و غیره  
یا مسجد رسول خدا و مطر و حر است لا غیر پس حق تعالی تکذیب ایشان کرد و رسول خود را از  
قیام در آن مسجد منعی فرمود و تمام قصه در تفاسیر مذکور است و با جمله درین زمان ما که بمعنائی فداکار  
قیامت است این جنس افتراق بر وجه کثرت در بلاد هند موجود و مشاهد است و دیده باشی که متکلمان  
مذاهب خفی مثلاً در پس آمین گو رافع یدین در یک مسجد نماز نمی گذارند و متبع را در تراز متکلم می شمارند  
تا آنکه مسجد باطله شده و مذاهبها و طوائف اهل مذاهب جدا گانه گشته و هر یکی از دیگری امتیاز  
گرفته و فو بت تفرق و خلافت بعدی کشیده که از تبدیع گذشته بکفر یکدیگر می پروراند و اسرار  
رساله و کتاب در وجه دینی آید مگر آنکه مخالفی در دین که شکست مضامین آن اگر چه خلاصه قرآن  
و حدیث باشد یا منصوص سنت و فرقان معین بودی بدو و او انبار دقت و دانه را از رسائل و مسائل

خلافت بر طریقه نبی و بر طریقه انصاف قرار می آید و هر که بفحوائی فاعرض عن الجاهلین یا ففرض  
 صیانت عرض دین خود بخواب آن خرافات و پاش آن موقوفات <sup>موقوفات</sup> سبب بر دلیل و برهان  
 شرعی نیز دارد و مضحک و ابناء زمان است و در نظر عوام و خواص کالاتعام محول بر عجز از رجحان  
 فاما الله و اما الیه راجعون و کان امر الله قدر المقدار و معلوم است که پیش از جد و ث این مذا  
 که خاص در طائفه سنیان مشتمل بر یک شی است اختلافی در دین نبود مگر آن یک روش  
 حرام میگردید و همچنین در احوال سابقه به گام حیات انبیا علیهم السلام یک است بود بلکه ولادت  
 هر نمونود و درین زمین پرتنه و شیرین بر یک سبیل توحیدی شود و لیکن بعد از آن اختلاف انگیز  
 و میگرد و دوا را راست برد و بهادیه تفریق بزرگون می اندازد تا آنکه تا مرگ بلکه تا خضر از آن  
 خفیض بپاک سر بالا می توانست و الله و الله تعالی حیث قال و ما کان الناس الا  
 امه واحده فاختلفوا و این آیه اگر چه درباره است متقدمه از آدم تا نوح یا از حین ابراهیم  
 علیهم السلام تا وقت عمرو بن لخمی است که جمله یک است موحده متوحد بود و بنا بر آنکه اسلام و توحید  
 قدیم است و هر دم بران فطره و نشریاً مجتمع بوده آمده اند و شرک و فروع جهالات و کفریات  
 مبتدعه و غوا است لیکن صدق آن بر اصل هر فرقه مختلفه راست می آید مثلاً میتوان گفت که  
 که در عهد آنحضرت صلعم بلکه در قرون مشهور و لما بالآخر همه مردم بر یک ملت توحید و سنت بودند  
 احدی تائید و تقیید بذهب نمی شناخت پس مختلف شدند و هفتاد و چند فرقه گردیدند و در  
 فرقه چند طائفه هم رسیدند مثل آنکه در سنیان خفیه و شافعیه و مالکیه و حنبلیه و اشعریه و ماتریدی  
 و صوفیه و نحو آن پیدا شدند و هر یکی از دیگری امتیاز خود جست و آن دیگر را غیر خود گرفت تا آنکه  
 کتاب خدایکی و رسولان یکی و ملت اسلام یکی است پس این همه اسماء و صفات در انتساب بسوی  
 شرع و دین یعنی چه مگر آنکه یک نسبت اسلام از برای مسلم کافی نیست لا حول ولا قوة الا بالله  
 سلمان فارسی را پرسیدند پدرت کیست گفت انا بن الاسلام و حق تعالی در قرآن کریم آنحضرت  
 ابراهیم علیه السلام حکایت فرموده هو سالم المسلمین من قبل این لقب قدیم که عطیه الهی است  
 چه کم است که نام و نشانهای دیگر تراشیده آید و آن کان و لا بد پس در اسلام لقب بنی بسند  
 منسوب بسنت نبی آخر الزمان صلی الله علیه و آله و سلم زیرا که منجمله فرق اسلامیه فرقه ناجیه همین

فرقة با شير برشت نبوي است لا غير حيف باشد كه با وجود اين اسم در اسم اهل سنت  
خا نده ميشويم با يك بار برشت ~~مردويم~~ و باز خود را سني ناميم با آنكه معلوم است كه از متنا  
اسم بدون سني كاري از پيش نيز و در وثرة نيز است وضيت و خسران و خوي و تفرق و خا  
شيطان و تبديد از اهل ايمان نهي آرد و الهدي مراد از الله و كتاب است با آنكه اين  
اختلاف دين واقع در اسم بعد از علم است نه بنا بر جهل بنا آنكه كريمة فيما اختلافوا حتى جاءهم  
العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون بدان شمرست  
مفسران گفته اند فما اختلافوا اي في امر ديني و شعبي و فيه شعبا بعد ما كانوا  
على طريقة واحدة غير مختلفة قالوا و لم يقع منهم هذا الاختلاف في الدين ابعده  
ما جاءهم العلم بقراءته كتب الله و عليهم ما احكامها الله و في موضع ديكر از كتاب  
عزيزا ز شارسه و لوشاء ربك يجعل الناس امة واحدة اي اهل دين واحد  
اما اهل هدي او اهل ضلالة و قيل مجتمعين على الحق غير مختلفين فيه او  
مجمعين على دين الاسلام دون سائر الاديان و لكنه لم يشك ذلك فان كان  
و هذا قال ولا يرالون مختلفين في ذات دينهم على اديان شتى ~~عن~~  
معاوية قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه فقال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب  
افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة و ان هذه الامة ستفتق على ثلاث وسبعين  
اثنتان وسبعون في النار و واحدة في الجنة و هي الجماعة اخروا ابو داود  
قال المفسرون المراد بالواحدة هي فرقة السنة و الجماعة الذين اتبعوا الرسول صلى  
في قوله و فعله و لم يقلوا احد في خلافة الا من رجم ربك اي فاهم لا يختلفون  
و عن مجاهد قال من اختلف فاهم اهل الباطل و من رجمهم اهل الحق مبن  
الله عليهم بالتوفيق و الهداية الى الدين الحق فاهم لا يختلفوا و لذلك خلقهم  
قال ابن عباس خلقهم فريقين فريقا يرحمهم فلا يختلف و فريقا لا يرحمهم فيختلف ذلك  
قوله فاهم شقي و سعيد و قال الشيباني سالت مالا بن النيس عن هذه الآية  
فقال خلقهم ليكون فريق في الجنة و فريق في السجين و قال الفراء خلق اهل الرحمة

للرحمة واهل الخلاف للخلاف حاصل آیه کریمه آنکه او تعالی اهل بطل مختلف آفرید  
 و اهل حق را متفق پدید آورد و بعض مردم حکم باختلاف کرده اند و ایشان بسوی ناست و بر  
 بعض دیگر حکم بر حمت فرمود و بآنکه مصیر ایشان بسوی ناست و هم اهل الاتفاق و از نجیب  
 معلوم شد که اختلاف در دین از اسباب بطاعت است و در حق جز اتفاق نیست و استقرار است  
 که مضمون اتفاق اگر زیر ایدیم سها در فیه از فرق موجود باشد جز در اهل حدیث و اصحاب اثر و  
 از باب غیر و اهل سنت و جماعت نیست و در جمله فرق از اولی المذاهب و ذوی الآثار مختلف اند  
 و یکنان اهل بطل و لهذا در قرآن کریم ذکر تفریق با شرک آمده حیث قال تعالی ولا تكونوا  
 من المشرکین الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعاً کل حزب بما لدیهم فرحون  
 و نتوان گفت که مراد از این شیخ فرق بیود و نصاری است زیرا که عبرت برای عموم لفظ است نه  
 از برای خصوص سبب بلکه هر تفریق داخل زیر این نمی قرآنی است مگر چه در شعب یک شیعه باشد  
 مثل سامی و عیسی و در جماعه اهل سنت و معنی فرح هر حزب آنست که بظنون و تنعم علی الحق و  
 لیس با لیس نه شی و با جملة در چنین طوفان بی تمیزی که هر زمره بمالیده شادمان سنت معیار حق  
 و باطل عرض عقاید و اعمال بکتاب و سنت است پس بس و هر فرق که صنیع صوری و معنوی او  
 مؤید این باین دو میزان مبارک باشد وی بر حق است و هر طایفه طریقه او خلاف خیر حدیث و هدی  
 محمد صلی الله علیه و آله است وی بر باطل است هر که باشد و هر کجا که باشد و استقرار خارج شایسته بآنکه صورت  
 و سیرت هیچ فرق از منقلبه مانا با اصحاب قرآن و حدیث نیست الا اهل حدیث که سیرت و سریرت ایشان  
 در عقیده و عمل موافق آیات کتاب عزیز و مطابق نصوص سنت مطهره است پس لهذا آنحضرت  
 صلعم فرموده اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله و خیر الهدی هدی محمد و بشر  
 الا هو محمد ثالثا و کل بدعة ضلالة اخوجه مسلم عن جابر رضي الله عنه  
 و در قرآن کریم حکم اختلاف را حواله بر خدای تعالی نموده کما قال سبحانه و ما اختلافکم  
 من شیء فحکمه الی الله نزد بعض مفسرین این حکم را رفع اختلاف روز رستخیز خواهد شد و  
 نزد بعض دیگر بقاعده مقبولة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مخصوص بיום القیامة نیست  
 بلکه معنی آیه آنست که آنکه مردود الی کتابه فانه قد اشتمل علی الحکم بدین عباده و فیما

مختلفون فيه فتكون الامتعامه في كل اختلاف يتعلق بامر الدين انه يرد  
 الى كتاب الله ومثله وان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ونيزار شا  
 كرد والذي اوحينا اليك مما صينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان يقيموا الدين  
 ولا تتفرقوا فيه واين نرى من اختلافهم ومعلوم شدك اين نرى وحى ووصيت او تعالى  
 بسوى انبياء كرام پس مختلف فاعل وقايم بخالفين وصيت ووحى آتى باشد وقال تعالى  
 انكم لغنى قول مختلف يوفك عنه من افك يقال وصاتفرق الذين اوتوا الكتاب  
 الا من بعد طبع هذه البيانه يستلزم درين كبريه مفرقا واقع شده يعنى وصاتفرقا  
 في وقت من الاوقات الا بعد حى الحجة الواضحة ومراجمت قرآن كرميت  
 يا رسول رحيم يزد و چون اين آيه در بار اول كتاب است و بعد اين است در تفرق  
 بفرق مانا بل كتاب فرمود و پس اختلاف آخر اين است مثل اختلاف اهل كتاب و اولياء  
 واقع شده و چنانكه يهود و نصارى بعد حجت واضح متفرق بفرق شدند همچنين اهل اين است  
 بعد نزول قرآن و تدوين حجت واضح و سينه كبرى كه عبادات از سنت صحیح است  
 متفرق بفرق متعدد ده گشتند و هر فرقه باطله را نامى مقرر شد و دريك فرق تعيب بار  
 پيدا آمد چنانكه از كتب عقايد و كلام معلوم است همچنين در تعيب اهل سنت و جماعت كه عبادات  
 از فرق ناجيه تابعه سنت و قرآن است فرق شتى مثل شككين و متفلسين و اشاعره و ما يديه  
 و اصحاب نيز اهل اربعه پيدا شدند و اختلاف احوال و آراء و تفرق مذاهب و مشايخ طول  
 طويل و عرض عريض هم رسانيد و خارج از حاطه ضبط آمد و از حدود يافت و حفظ در دست  
 و لهذا چنانكه كتاب عزيز مملو از ذكر و ذم اختلاف و تفرق است همچنان سنت طهره بهر دين باب  
 تالى كتاب است كه انچه هم بعضى كاست تحت بعضى آيات التقدير و حسن عبد الله بن عمر  
 قال سمعت الى رسول الله صلى الله عليه و آله قال فسمع اصوات رجلين اختلافاني اية  
 فخرج عليهما رسول الله صلى الله عليه و آله في وجهه الغضب فقال انما هلك من كان  
 فبلكم يا ختلاف في الكتابين و انما مسلم و عيسى العراض بن سكرية قال  
 سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول انتم اهل بيتي و عيسى بن مريم و عيسى بن مريم

در رفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل يا رسول الله كان  
هذه موعظة مودع فاوصد فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة و  
ان كان عبدا محتشيا فانه من بعش منكم يعني تسيير اختلاف كثيرا فاعلمكم  
لسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ  
واياكم ومحدثات الامور فان كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد  
وابن حبان وداود والبيهقي في المدخل والترمذي وصححه وابن ماجه الا انها لم  
يذكر الصلوة ورواه الفقيه ابو الليث بسنده ايضا ولفظه بعد قوله مودع  
فماذا تعهد اليها وهو عند ابي داود ايضا ولفظ ابن ماجه فاعهد اليها به  
درين هر دو حديث نظر كند كه در حديث اول غصب بر اختلاف در قرآن بود و در ثاني  
اخبار با اختلاف بسيار بعد از زمين خود نمود و همچنان شد كه ارشاد كرد و اين كي از معجزات نبوت  
صلو و حديث شريف در از سخاوت و محتوي بر مقاصد بسيار است اين موضع گنجائش بسيار آن معاني  
مذاهب و تفكيك كنند از اختلاف كثير معلوم كردني است كه طول و عرض اختلاف و تفرق درين است  
امر و زمانه رسيده است و هر حرف شناس نا آشنا از علم را حوصله تاليف از مدت دراز تا انجا  
سر كشي كه اگر كي از اهل اجل و خلاف خواهد كه از براي شهادت دعوي خود در مسئله از مسائل  
اصول يا فروع روايت كشي نمايد خواهد آن مسئله حق بحت باشد يا باطل صرف مي تواند كه از هزار  
كتاب فتاوي و صدها هزار كس فقهاء و صديق آن كلام پيش سازد چنانكه بر ما هر عارف طوا امير  
فقه حنفی و غيره و مطلع بر احوال مردم عصر مخفي نيست و لهذا فقيهان زمانه مادر يك مسئله يك  
رساله بلكه يك كتاب دراز و پنهاني نويسند و طب و ابليس اقوال و عار و باردار اهل جلد  
از دستاير كمنه و تازه هم مشربان خویش بنقل عبارات فراهم آورده صاحب تصنيف بلكه محقق  
حنفيه و مجذوبان ايشان مي شوند و اين اصاحت وقت نزد ايشان داخل در غنا و عظمت  
و آثار كبري و تحقيق غير مسبوق اليه است و لا حول و لا قوة الا بالله تعجيبين مقابل ايشان از ديگر  
مقلدين است در جمع اسفار فقهيه گماشته روايات بسيار بلامتميز حسن و خاير سب مدعائي خود  
خلاف ساخته و پرداخته خصم پيش مي آرد و بر غم خود و بر غم دي كاز پيش مي برود و اين



سند اجل و مبارکه که نامش رو و قش میگرد است سناهاستان از هم می گسلد و چشم میگرد  
که باطل غیر محصور است و حق بر سر هر دو منقصور و مصطفی را یک آیه و یک حدیث نشان داده است  
و منقصف شعب را اندوخته و غیر دانی از جمله این کفر و شرک و بدعت نیست که امروز اثبات  
آن از کتاب مذکور ممکن نباشد و برای آن اقوالی است و آرا را طالع از هم میسر و برهم میزند  
تا آنکه از روی اجماع خصم او انصافی از یک روزگار و اندیشه قبول حق خارج بود و خلف بزی باطل  
و این حرف پرستی از مفسدین زمین چو شده و بسبب است طول سخن که الدین شسته و الی الله الشکی  
ختم الی الله الشکی و لنعم ما قبله

ولما دایت الجمل و التکلیف فانتصرت  
تجاهلت حق قیل انی جاهل  
اینست نمونه اختلاف کثیر که از این در حدیث بشیر نذیر اخبار واقع شده و بعد از اخبار اکید  
باتباع سنت و اجتناب از بدعت رفته پس شاهبازی باید که درین هنگام استخیر اختلاف و محشر  
بلایز تفرق از جانزدود و جز بکتاب سنت بتمسک گیرند و نیز در نظر قبیل قال صلی و  
و مولفات فتنای عصر که مسند آراسی بنیم تصد و افتاء و موافقت پیرای مسجد تجدید اندوزد  
و جمله سبل اجواب صاف داده بر یک سبیل حق که اتباع قرآن و حدیث است سلوک و چنانکه  
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرموده بای جمله اصحاب را بزرگ کرده یک خود تصدیق رضی الله عنه را در سجده و  
باقی گذاشت و لنعم ما قبله

ولا راحی که داری دل درو بند  
و اگر چشم از همه عالم فرو بست  
ابن مسعود رضی الله عنه گوید خط لنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم خط الله قال هذا سبیل الله  
ثم خط خطا عن يمينه وعن شماله وقال هذه سبل على كل سبيل منها سبل طاله  
يدعو اليه و قرآن هذا صراط مستقيما فتبعوه الاية رواه احمد والسنن  
والدارقطني وقد تقدم و شك نیست که این خطوط یمن و شمال همین سبل اختلاف و  
شعب تفرق است لا غیر ولیکن محفوظ از ان همان کس است که توفیق آید و شش بدعت و ذکر  
و از رتبه تعلیمات زید و عمر و عثمان داشتند و چون بحسب ارشاد نبوی صلی الله علیه و آله و سلم این  
امت بر ضلالت شدنی نیست چنانکه در حدیث این مژمر فرموده آمده ان الله لا یجمع امتی

او قال ائمه محمد علی ضلالة وید الله علی الجماعة ومن شذ شذ والنار  
 رواه الترمذی لهذا بقدر عزیز علیم طائفة ازین است از گرفتاری اختلاف و زیاده  
 تفرق از زمان آنحضرت صلیم تا این عصر مصون بماند و عصایه حدیث شریف است که خود  
 رسول خدا صلیم تعدیل ایشان پروا خسته گشته بحمل هذالعلم من کل خلف عدوله  
 یتغون عنه تحریف الغالین و انفعال المبطلین و تاویل الجاهلین رواه البیهقی  
 فی کتاب المدخل مرسل و الحسن ابراهیم بن عبد الرحمن العذری و معلوم از کتاب  
 پسند حق دوست است که حدیث مذکوره جز در محدثین در هیچ فرقه از اهل مذاهب هیچ عصر  
 یا فیه نشده و غیر از علم حدیث نفی تحریف و انفعال و تاویل ممکن نیست زیرا که معیار حدیث کاسد  
 عقاید و صلاح و فساد اعمال همین قرآن و سنت است پس بس و هر که مزاوول این هر دو اصل  
 و عالم علوم آنها نیست وی خود امتیاز در حق و باطل ندارد و تا در کلام غیر تمیز حق از باطل مصداق  
 از خطای می باشد که در و لهذا آنحضرت صلیم در حق روایات حدیث خود که فقها دین عبارت  
 از ایشان است دعا با فرموده است و انشاء الله تعالی همه بمصداق اجابت رسیده باشد از انجم حدیث  
 این است قال قال رسول الله صلیم نصر الله عبد الله سمع مقالتي فحفظها  
 و دلتها و اذا رواها الحديث رواه الشافعي و البیهقی فی المدخل و احمد و الترمذی  
 و ابی داود و ابن ماجه و الدارمی و عنه رضي الله عنه قال سمعت رسول  
 الله صلیم یقال نصر الله امره سمع منك شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ او عی له  
 من سامع رواه الترمذی و ابن ماجه و رواه الدارمی عن ابی الدرداء و محمد بن  
 آنحضرت صلیم از بقاء محدثین و ظهور ایشان بر خازلین تا قیام ساعت کبری اعلام فرموده و  
 این اعلام که مطابق واقع در خارج است یکی از معجزات نبوت است و حسن معاویه بن قرة  
 عن ابيه قال قال رسول الله صلیم لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضربهم  
 من خذلهم حتى تقوم الساعة رواه الترمذی و قال هذا حديث حسن صحيح قال  
 ابن المدینی هم اصحاب الحديث و درین باب حدیثها با نفاطهاست و در حدیث عبد الرحمن  
 بن عمار رضی مرفوعاً آمده سیكون في اخر هذه الامة قوم لهم مثل اسجوا و لهم يلزمون

بالمعروف وينحون عن المنكر ويقاثلون اهل الفتن رواه البيهقي في دلائل النبوة  
وشك فيست كذا في صفت بربرم بنحو اهل حديث يافقه نشد وموجودت ومقاتلة اهل  
فتن عامت ازانك بسان باشد بالسان وفتن عامت ازانك در مسائل اصول باشد  
در فروع وجماد بزبان خامه وخامه بيان كي از اهل جماعه في سبيل الهدى رسول خدا  
صلام عليه ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله فامتنع  
قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يلخذون بسنته ويقفون بامره  
ثم انما يختلف من بعدهم خولف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون  
فمن جاهد هم فهم مذبذبون فمن جاهدناهم فغلبوا فمذبذبون ومن جاهدناهم فغلبوا فمذبذبون  
ذلك من الايمان حيا فتخردل رواه مسلم وبالحمد انما من سطره ثابت شده  
اعتصام بكتاب وسنت وتساك بقرآن وحديث وتخذير از فراق جماعت و...  
كما في حديث مالك بن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تركت فيكم امرين من فضلكما  
ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله رواه في الموطا وابن ابي شيبة والبيهقي  
وفي حديث معاذ بن جبل يرفعه ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم  
ياخذ الشاذة والقاصية والناحية واياكم والشعاب عليكم بالجماعة  
اي عامة الجماعة رواه احمد وعنه ابن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
من فارق الجماعة شبرا فمداخه في النار رواه احمد وعنه ابن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ابن ابي ذر وفي حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا سواد الاعظم  
فانه من شئ مثله في النار رواه ابن ماجه من حديث انس وبالحمد رواه ابن  
اسلام وكتب بنت شجون بأكيد عدم مفارقت از جماعت واتباع سواد اعظم وعدم شذوذ و...  
بكتاب وسنت واجتناب از بدعت ومحدث على العموم والشمول است  
اگر جمله را سعي انشا کنند مگر دقتی دیگر املاکت  
و نیست این جماعت در سواد اعظم مگر فرقه توحید و عصابه حدیث و ابتدا علم و کذاک احادیث  
کثیره و مرجع شرافت دار شده و مراد بدان باتفاق جمهور اهل علم از سلف و خلف فهم کتاب

و سنت است نه فقه مصطلح که عبارت از تفریع فروغ و بحر اهل مفروضه و ابرار از غلظت  
 زیرا که احدی از اهل علم قائل با معنی نیست الا من بالیحد یبذل لقیقة اللسان العربی و چون متقرر  
 شد که اختلاف و تفرق در دین بغایت در حد دوم است و مطلوب شارح حکیم در جمیع احوال اجتماع  
 و الفت با هم است و لهذا در باره جمع و اعیان و صلوات خمس مساجد و دیگر مواضع تا کید جماعت  
 و وعید شدید بر مفارقت وی آمد و مراد جماعت و سواد اعظم و آنچه در معنی این نیز و لفظ است  
 عصانه حدیث مصطفوی و اهل سنت نبوی صلیهم است لا غیر پس میتوان دریافت که روایت اختلاف  
 امتی رحمة چنانکه در خیال اکثر فقها یکی از احادیث است معارض اولیه مستقدمه نمی تواند شد  
 زیرا که اهل معرفت بعمل است انکار رفع آن کرده اند و هو الحق علامه ربانی محمد بن علی شوکانی  
 در فتاوی الفتح الربی بنیل رد بر بعض ائمه زیدیه چنین نوشته و اما الاستدلال بجحد  
 اختلاف ائمه رحمة فصولا یدل علی التصویب و علی فض دلالت علی لا التزام  
 فموا یدل علی اصل له کما قاله المحدثون و هم الناس فی هذا الباب استشهد  
 صالح به فی محفل من الناس لا یدل علی صحته و علی فض صحته له فموا لیحجة  
 اذ لم یسند فان القطعیات تدفعه کقولہ تعالی و لا تكونوا کالذین تفرقوا و  
 لا تتلفوا من بعد ما جاءهم البینات و قوله واعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا  
 و قوله ان الذین فرقوا دینهم و كانوا شیعا لست منی و قال ان یموال الذین  
 و لا تفرقوا فیه و قال هو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا من فوقکم او من  
 تحت ارجلکم او یلبسکم شیعا و یدق بعضکم باس بعض و قد استعاذ البنی  
 صلام من الاولیین و قال فی الاخریین هاتان اھون اخوة البخاری فجعل  
 اختلاف الائمة عذابا و لم یجعلہ رحمة و قد قال صلوات جماعه رحمة و الفرقة  
 عذاب اخوة الطبرانی من حدیث النعمان بن بشیر و عنه صلوات لا یقتل  
 مسلما و لا یختلف عالمان قال و اذا عرفت هذا علمت عدم الاجماع  
 الذی ادعوه علی الاختلاف و التصویب بل وقع الاجماع علی الخطیة و هذا  
 باعتبار المسائل الظنیة و اما العقلیات القطعیات فقد حکى ائمة الاصول

ان الحق فيهما مع واحد والمخالفة في القطعيات منها كما هو في المنظريات  
 الاخر والبحث مستوفى في المسائل فليدفع اليه واكن ذلك الخلاف في الظني و  
 حكم المخالف الحق فيه انتهى گویم شیخ ظاهر فتنی صاحب جمع البحار در موضوعات خود  
 اختلاف استی رحمة را نسبت بسوی بهیقی از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً در حدیث طویل بلفظ  
 و اختلاف اصحابی کم رحمة کرده و همچنین عزو آن بسوی طرانی و دلمی بر وایت ضحاک از ابن عباس  
 بطریق انقطاع نموده و عوائق گفته مرسل ضعیف است و گفته که شیخ یعنی ابن حجر میگوید که این  
 حدیث مشهور بر آنست و این صاحب آزاد مخمور در بحث فیه اس آورده و سوال از آن بسیار  
 بوده و وزعم بسیاری از ائمه آنست که بی اصل است و لکن خطابی ذکر آن کرده و گفته که دو کس برین  
 حدیث اعتراض کرده اند یکی از آن هر دو واجب است دیگر محمد و آن هر دو صحیح موصلی و حاجط اند  
 و قول این هر دو آنست که اگر اختلاف رحمت بود باید که اتفاق عذاب باشد بعد برین هر دو در  
 نموده و لیکن در کلام خطابی در عزو این حدیث انچه شتار باشد واقع نشده اگر چه مشعر بآنست  
 که نزدش اصلی داشته باشد و خود فی المواهب اللدیه و در عاشیه یسیناوی گفته که در این و غیر این  
 حدیث را ذکر کرده اند لیکن نزد محدثین معروف نیست انتهى گویم سبکی از فقهار است که از اهل  
 حدیث و اعتبار در هر فن بقول اصحاب آن فن باشد بغير او و گفته اند مسئله زیارت نبویه السلام  
 با حدیث ضعیف بلکه موضوع نموده و علی قاری در موضوعات خودش اینقدر زیاده کرده که ذکر آن بطرف  
 فی غریب الحدیث مستطراً و اشعر بان لا اصلاً عنه و سیوطی گفته است رحمه الله فی المقادسی  
 فی کتاب الحجة والیهیقی فی المسألة الا شعریه بغير سند و آورده الکلی فی القاضیه  
 حسین و امام الحرمین و غیر هم و احمد فی المسند و لعله خرج فی بعض کتب  
 الحفاظ التي لم یصل الینا انتهى گویم محمد و از اذ فقهار مذاهب بموجب تصحیح نمی تواند شد  
 تا وقتی که بر طریق نقاد اهل حدیث رفعش ثابت نگردد و در کثرت نسبت اخراجش بسوی بهیقی  
 در مدخل کرده و قول قاسم بن محمد قرار داده و از عمر بن عبدالعزیز روایت نموده که وی گفته است  
 ما سترنی لو ان اصحاب محمد صلوا لم یختلفوا الا هم ولو لم یختلفوا لم یکن رخصه  
 سیوطی گوید و هذا يدل علی ان المراد اختلافاً فی الاحکام و قبل المراد الاختلاف

فی الحرف والصانع ذکر جماعه فسیحان من اقام الحرف فیما اراد وورسند  
 فز ورسن از طریق تجویز از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آمده است سبحانی کرم رحمة و ابن سعد  
 و طبقات خود از قاسم بن محمد ذکر کرده کدی گفته کان اختلاف اصحاب عن حجة  
 للناس و سیوطی و رائقان از ورودان آورده ان اختلاف الائمة السابقة کان عذاباً  
 و هلاکاً و اختلاف هذه الائمة رحمة علی قاری گوید گویم مفهوش آنست که اختلاف  
 غیر این است و رحمت و نعمت است بنویسد این معنی است اگر چه بنی مختلف است حدیث که لا یجتمع  
 امتی علی ضلالة رواه ابن ابی حاتم فی السنة من حدیث انس و رواه الذری  
 من حدیث ابن عمر بلفظ لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة ابداً و فی مسند  
 الحاکم عن ابن عباس رفعه لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة وید الله علی  
 الجماعة و رواه احمد فی مسنده و الطبرانی فی الکبیر عن ابی نضر الغفاری  
 مرفوعاً فی حدیث فیه سألت ربی ان لا یجتمع امتی علی ضلالة فاعطانیها  
 کلام القائل گویم آری حدیث عدم جمع و اجتماع است بر ضلالت ثابت است و بقا اهل سنت  
 در دنیا در هر عصر خواهد شمرده قلیل باشد یا عصابة کبیر و شاید عدل ثبوت است و لیکن در حدیث  
 لفظ وانی حدیث اختلاف امتی رحمة سخن است اما بلفظ پس کلام بعض ائمه حدیث در باره بی اصل  
 بود پس گذشت و اما معنی پس این روایت بعموم خود شامل جمیع امت است حالانکه خوارج و  
 روافض بنفیس شارح کلاب نار و اصحاب ضلالت و هلاک اند و کذا که دیگر فرق ضالة مضلة اختلاف  
 ایشان هرگز رحمت نیست بلکه عین نقمت و رحمت است و آنکه علی قاری و سیوطی اختلاف دیگر اعم  
 را از رحمت و اختلاف این امت را رحمت گفته اند این معنی از لفظ روایت هرگز مفهوم نیست نه  
 بدالت مطابق و نه تضمنی و نه التزامی و همچنین قول سیوطی که مراد اختلاف در احکام است یا در حرف  
 و صنایع و این را نسبت بسوی جماعه از اهل علم کرده است پس سخن بنایت نا توان است چه اختلاف  
 در احکام اگر در حلت و حرمت یک شیء مثلاً باشد هرگز صواب نخواهد بود بلکه یک حکم در آن مشتمل  
 باشد و اختلاف در حرف و غیره از جهتی از مقام تشریع است و اگر نیست دیگر اعم نیز در اشتراک  
 دارند با آنکه حرفه این امت نسبت بدیگر اعم موجوده درین زمان اقل قلیل است و منافع تجارت

و دیگر اقوام غیر مسلمین بشر این نیست که در حصر میتوان آمد پس در حق آنها این اختلاف ضلالت  
 و عرف سر تا پا رحمت باشد و این است باین رحمت چیست و ضعیف تر ازین قول  
 سیوطی قول مناوی در شرح جامع صغیر است لفظ اختلاف استی و او درین روایت بی اصل  
 بلفظ ای مجتهدی استی فی الفروع التي لیسوع الاجتهاد فيها شرح کرده و نیز لفظ رحمة گفته ای  
 توسعة بجعل المذاهب كشرائع متعددة بعث النبي بكلماتها في شريعة السمحة السهلة زیرا که لفظ  
 است عام تر از مجتهد و غیر مجتهد است و لفظ اختلاف شامل اصول و فروع هر دو است و مذاهب  
 شریع متعدده گردانیدن و آنحضرت صلعم را مبعوث همه آن شریع که عبارت از مذاهب است  
 گفتن و این تشریع را توسیع شریعت نامیدن در حقیقت قائل شدن اصابت هر مجتهد و فقیه  
 حال آنکه نص صریح شارع خلاف زعم این زاعم است بلکه خلاف ائمه اصول است که المجتهد مطلق و بی  
 و در موضع خود متقرر شده که حق در مجتهدین با یکی است نه با همگان و معاذ الله که دین اسلام محتاج  
 باین تشریع جدید و توسیع محدث غیر سدید باشد و قد قال تعالی اليوم اكملت لكم دينكم  
 و اتممت علیكم نعمتی و باتفاق اهل علم که عارف بکیفیت استدلال اند ثبات شده و متقرر  
 گشته که کتاب و سنت کفیل احکام جمیع حوادث حال و استقبال است و ادله صحیح بدان تصریح نمود  
 این موضع جای ذکر آن نیست و اگر فقیه که مراد باختلاف در دین اختلاف در فروع است نه در  
 اصول زیرا که اختلاف در اصول چنانکه در اصول مقرر شده غیر جائز است لیکن در خصوص  
 تقلید معین از جمعی باشد چنانکه برادر والا گرام رحمہ الله تعالی در کتاب حدیث الاذکیا گنسته  
 ثبت هنا مسائل الاولی لا یجب التمسک بذهب معین بل المرء بانحاء بقله  
 من شاء لانه المتبادر من كون الاختلاف رحمة و لان المراد بالرحمة ليس الرحمة  
 الاصطلاحية بمعنى نزول البركات والفيض من الله تعالى اذ لا يعبر عنها  
 في لسان العرب بهذه العبادة و الاستعمال كما لا يخفى على الماهر في اللغة  
 فلا بد وان يكون المراد بالرحمة الرحمة اللغوية وهي لا تتحقق في الظاهر ولا يتصور  
 الا باعتبار السعة والتخدير كما زعم بعض العلوم ولهذا صحح العلماء قدما و  
 حالا ثبانا المراد بكون الاختلاف رحمة هو هذا المعنى حتى كما ان يكون اجماعا



الثانية ان عدم الالتزام اولى من وجوده لانه قبول رحمة الله بالضعف  
 الثالثة ان القول باليجاب الالتزام ومنه ط الرخص ونحوها تضيق  
 رحمة الله الواسعة وكفران لنعمة المبسطة وعدم الالتزام وجواز لانه  
 قبول لكرمه وافضاله وشكره في مقابلة احسانه ونفعه ويؤيد قول جماعة  
 اهل العلم ان المراد بكون الاختلاف رحمة ان المقلدين في سعة من اقوالهم  
 يجوز لهم ان يقلدوا من شاءوا من خيرا للزام وتعيين وتمذهب بامام الزاين  
 ان اقتداء الصحابة جاز للعوام لان الصحابة هم اهل العلم والرحمة مطلقة لا  
 تختص بالعلماء انتهى حاصله غرضك حديث اختلاف امتي رحمة ثابت نيت واگر  
 ثابت شود محبت الامتباع است بر مقلدين نه محبت مقلدين بر متبعين ونيز مناوی وشرح مذکور  
 حواله اخراج امی روایت بر نصر مقدسی در کتاب الحجته و بریهقی در رساله اشعریه معلقا بینه  
 سند کرده گفته لکنه لم یجزم بل قال روی سپس ذکر ایرادی و قاضی حسین و امام الحرمین  
 جوینی و امی و سبکی نوده و همان جمله لعله خرج فی بعض کتب الحفاظ التي لم تسئل البیضا ذکر کرده  
 و گفته و الامر كذلك فقد اسند البیهقی فی المدخل و کذا الدلیلی فی الفرج و سن  
 من حدیث ابن عباس لکن بلفظ اختلاف اصحابی رحمة الله جالانکه ازما سبق ظاهر  
 که اسناد بیهقی در مدخل موقوف است نه مرفوع و سند و لم یقطع است نه متصل و کلام خطابي  
 غیر شافی و عراقی آزار مسل ضعیف گفته مع هذا الامر کذاک گفتن باجرائی بس عجیب و غریب  
 و طر ف تراکنه خودش مقرست که این حدیث بلفظ اختلاف اصحابی است نه بلفظ امتی حالا کنکه  
 اختلاف اصحاب نیز مذموم است نه محمود و لهذا بعض صحابه تصریح بتخطیة بعض دیگر اصحاب کرده اند  
 و باختلاف باهم انکار نموده و این معنی از غایت شهرت و استفاضه محتاج بیان نیست شوکانی در  
 تشکیک علی التعلییک امثلة کثیره از برای تخطیة بعض صحابه مر بعض دیگر را ذکر کرد و گفت الاحتجاج  
 بالاجماع من الصحابة فمن بعدهم علی تجویز الاختلاف بین الائمة المعلوم بالضرورة  
 و علی تصویبه دعوی لا تتفق عند من لا ادنی تمیز للقطع بصدر الانکار  
 لاختلاف من الصحابة فمن بعدهم الی عصرنا هذا و التصريح بتخطیة بعضهم

بعضاً حتی در حجة بان ذلك اعني القضية اجماع الصحابة وقرن جزم بدلت  
 المحقق ابن الاكمام ~~سنة قاتله~~ وبعد ذكر اشتد نظرية گفته فخذ الاكلام قد دلت  
 على مطلق الخطأ معصون باب الاصابة او الاثم والعفو بحسب اختلاف الاعمال  
 وعلى الجملة فان تشمية الخطأ بالمصيب من الاصابة التي هي منافية للخطأ من  
 الصواب الذي لا ينافيه مستلزمة لا يهاجم الشريعة وبنائها بالاجتهاد  
 وهذا العرك الغلو الظاهر واتي غلو بالغ من غلو من جعل الشريعة محرومة  
 ان حرم المجتهد محله ان حلل موجبة ان اوجز مسقطه ان اسقط انتهى كلامه  
 وازيخ ثابت شد سقوط روايت اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الامة اخرجه خطيب  
 موقوفاً وبعين اختلاف اصحابي كم رحمة وانچه در معنى اين روايات است و اگر ثابت شود اهل  
 قاطع و برهان ساطع باشد بر ترك تقليد عدم التزام مذاهب معين و الله اعلم و اما حديث اصحابي  
 كالنجوم باسيم اقتديتم بهتم كتم بدان استدلال بر تصويب اختلاف و تجوز تقليد ميكنند پس انچه حديث نيز  
 نيز و نقد اهل معرفت بعلم حديث بصحت نزسيده و جمله طرق او ضعيف و مخرج و واهي است  
 كما سيأتي بعض ذلك و نيز درين حديث ذكر اقتدار است نه ذكر تقليد و اختلاف و اقتدار غير  
 تقليد است چنانكه علامه فلا في در ايقاظ الهم و شوكانى در مؤلفات خود و ابن عبد البر و تصانيف  
 خویش و حافظ ابن القيم در اعلام الموقعين و شيخ الاسلام ابن تيمية رحمهم الله تعالى در بعض مسائل  
 خویش و جمع جم از اهل علم در مؤلفات خود بدان تصریح کرده اند و ادله صحيحه قطعية ناطق اند بزم  
 اختلاف و ذم مفارقت جماعه سنت و مدح اتفاق پس استدلال باين روايت درين محل اجنبى  
 از مقام است و اگر نيست پس غايت باقى الباب آنكه هدايت را در اقتدار اصحابه نشان داده اند  
 و اقتدار ايشان عين اتباع كتاب سنت است بخلاف تقليدات مجتهدين كه مسائل فروعيه  
 را دمايى طبع ايشان است و در مواضع بسيار مخالف سنن نبويه واقع شده پس از براى  
 اقتدار ائمه فقه در ان مجتهدات و التزام تقليد معينى از ايشان در ان ابواب دليلى ديگر بايد  
 ورنه اين دعوى بلا برهان نامسموع است و وجود دليل معلوم و امثله مخالفت احكام تقليديه  
 از براى اقتضايى حديثيه در ترك سنن نبويه بمسائل فقهيه مستطلمه بعض در كتاب جنبه و اكثر در

اعلام مذکورست ملاحظه باید فرمود و هر که عاریت و مزاول دوا  
 خود هیچ خلاف مسئله فرعی اجتهادیه با سنت صحیح و ثابته و درین حدیث و نبی ماند و اگر گرفته شود  
 که مراد باقتدا درین روایت تقلید است پس مقصد تقلید اصحاب خواهد بود نه تقلید عامه علما  
 و تقلید صحابه هرگز مخرج احدی از دایره اتباع نیست زیرا که سیرت ایشان همان اتباع کتاب  
 سنت بودند و انقیاد بجهادات و نیز جوان اقتدا بجمع صحابه موجب است و آیه تعیین ابام و التزم  
 مذهب از هم پاشید و هر واحد را جایز شد که بهر که از صحابه و اهل علم خواهد مقتدی و مقلد شود  
 شام که از رقیبان اهل فتنان پیشی  
 و تمام کلام برین مرام در بنیاد و رازی عبارت میخورد این موضع محل بسط آن نیست اگر مزید  
 شوق همراه است نظر در این اشکالات این ابواب که بحمد تعالی درین قرب زمان شیوع تمام گرفته  
 و تیسریش از برای عامی و عالم عام گشته باید نمود و اما لفظ این حدیث پس جمعی از اهل علم مثل  
 و ارقطی در فضیلت صحابه و قضای در سنن شهاب و عبد بن حمید در سنن خود و بهیچ در رد دل و  
 ابن عدی در کامل از عمر بن الخطاب و دارمی و ابن عبد البر از جابر و ابن عساکر و زرین و ابن ماجه  
 و عبد رزق و جمع بن الصمیمین و سجری در ابان از عمر رضی الله عنه و حاکم و غیرهم بچند طریق از جماعه  
 از صحابه با الفاظ متقاربه روایتش کرده اند اکثر این طرق را حافظ ابن حجر در تخریج اعتبار کشف  
 ذکر کرده و همه را ضعیف و واهی گفته و ابو حیان بوضع آن رفته و ابن خرم خبر مکتوب باطلش  
 گفته و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و در سننش عبد الرحیم بن زید عجمی است و وی نزد بخاری  
 متروک است و سایر اهل حدیث بر ضعف و ذهاب او اتفاق کرده اند و از روایت حدیثش  
 سکوت نموده و ابن سفیان گفته هو کذاب ضعیف لیس بشی و مؤید اوست قول بزار که این کلام  
 منکرست و آنحضرت صلعم هرگز اختلاف را بعد خود از اصحاب خویش روا ندارد و لکن از پی  
 در میزان روایت او را باطل گفته و در روایت نافع از ابن عمر از آنحضرت صلعم حمزه جزری است  
 و هو ساقط متروک و بخاری گفته وی منکر حدیث است و ارقطی گفته متروک است و ابن  
 عدی گفته روایاتش همه موضوع و بی متهم بکذب بوده است و در روایت ابن عباس  
 بخیر است و بهر متفق علی ضعف و متروک لیس بشی و در روایت جابر بن عبد الله بن جهمش

مجهول است و معنی است از اعمش و اعمش را اصحاب بسیار بودند پس تفرد حارث  
 از وی میان سایر اصحاب است و حارث و شد و دست و نیز در دستش سلام بن  
 سلیمان از حارث است اگر چه بعضی او را ثقة گفته اند اما این حدیثی گفته منکر الحدیث است  
 همچنین طرق ایحدیث که نزد محمد بن حمید است اسانیدش همه ضعیف است امام احمد گفته  
 الاصح منها شیء و قال البزار مثله ایضا و بیستی گفته ملائمت لهذا الحدیث اسناد و متنه مشهور  
 و در روایت ابی هریره جبریز از اعمش از ابی جهم بن سنان و سند و طرق این حدیث نزد ابی  
 و ابن عبد البر ضعیف است قاله اخفاجی فی نسیم الریاض باجملة جمله طرق و اسانید این حدیث  
 و ابی و ضعیف و غیر ثابت است حافظ ابن کثیر گفته قری و ذری از ابن ابی و روایت پریم  
 بیحکمی از ابن جریر و از انشا حارث و شیخ الاسلام در منہاج گفته این حدیث ضعیف است امام  
 حدیث تضعیفش کرده اند و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و بیستی در کتب الحدیث  
 المنعمه حاصل آنکه اکثر بلکه جمیع نقاد حدیث و امامه سنت جمله طرق و اسانید این حدیث را  
 و ابی و غیر ثابت و بی اصل گفته اند پس در برابر قصاصی ایشان تحسین صفائی و امثال او  
 یوحی یاد میرواست و هم بیستی در کتاب الاعتقاد گفته رویناد فی حدیث مجهول باسناد غیر  
 قوی و فی سند آخر منقطع قال و الحدیث الصحیح المرفوع هو حدیث ابی موسی  
 النجوم امنة السماء فاذا ذهبت النجوم اتی اهل السماء ما یعدون و اصحابی  
 امنة کاهنی فاذا ذهبت اتی امتی ما یعدون و بعض گفته اند که این حدیث مروی  
 باسانید متنوعه که بدان مرتقی تا درجه حسن می شود یعنی کثرت اسانید ضعیفه موصول و بدرجه  
 حسن است ولیکن درین حکم نظر است که اکثر فی محد و قاسم بن قطلوبینا در شرح مختصر منار است  
 روایتش به از قطنی کرده و گفته اسانیدش ضعیف است لیکن بعضی او را و بعضی مست گویم  
 این حرف نیز منظوری است نه اصول حدیث تشبیه بعضی ضعافات از برای ضعافات نزد  
 متقین مقبول نیست و تمام کلام بر طرق این حدیث در کتاب حدیث الاذکیاء الملقب بشهاب  
 ثاقب مذکور است اگر خواهی انبیا و در موافقات حافظ ابن القیم و جز آن و در موافقات شذکانی  
 ح بنگری و بعد از آنکه در جمیع طرقش مقال است و جمله متنه منسجم و بی اشکال قول شریف است

در میزان به وجه عند اهل الکشف غیر مقبول است چنانکه کاشف را مطلق در صحت و ضعف  
 حدیث نیست و گرفتیم که این حدیث بحسب تصریح بعضی از ائمه و دعای ضعیف نه است  
 سقوط مرتقی بدرجه حسن و بحسب وزن میزان شرعی واقع در محل صحت است پس حجت بر مقید  
 باشد نه بالعکس و لهذا اگر امانی بر او در جمیع احوال در حدیث الاذکیا است و در این حدیث  
 بر رد تقلید بر آورده این موضع جای بسط آن نیست زیرا که مقصود در تحقیق اثبات فیم اختلاف است  
 نه در تقلید که ردش در جای دیگر بخانه باید و شاید بعمل آید  
 افی و اطلب لنفسک ستواها و دعوی ما قد اتبعت هواها  
 و سنة احمد الختام فان لم و عظمتها و عظم من رواها  
 و ان رخصت ان فی کتب اناس فقل یا رب لا ترغم سواها  
 و اما کلام بر بدایت اختلاف در دین پس شهرستانی در مقدمه رابعه ملل و نحل تفصیلش پرده  
 خلاصه اختلافاتش بطریق اشارت در اینجا ثبت می افتد میگوید اختلافاتی که در حال مرض و بعد  
 وفات نبوی میان صحابه واقع شد از جنس جهاد بود و غرض در آن اقامت مراسم شرع و  
 اداست مناسک دین بوده پس اول تنازع که در مرض اتفاق افتاد خواستن آنحضرت صلعم  
 دوات و قلم است و گفتن عمر بن خطاب رضی الله عنه حسينا کتاب الله و هم اختلاف در تبحر  
 جهاد اسلام است که بعضی در آن باقتبال امر رفتند و بعضی قاعد و زبریدند و مخالفین این هر دو  
 اختلاف را موثر در دین شمارند و هر کد لک و ان کان الغرض کما اقامه مراسم الشرع فی حال  
 تزلزل القلوب و تسکین نائرة الفتنة الموشرة عند قلب الامور ثموم اختلاف در موت نبوی  
 عمر رضی الله عنه گفت غمرد بلکه مرفوع باسمان شد و ابو بکر صدیق گفت بلکه بمرد چهارم اختلاف  
 در موضع دفن است بعضی بر و نش بلکه معظمه خواستند و دیگران مدینه منوره را پسندیدند و هر  
 وجهی بیان کردیم و اما است و این اختلاف اعظم خلاف است در است از ما سئل  
 سیفی الاسلام علی قاعدة دینیه مثل ما سئل علی الامامة فی کل زمان  
 گویم این مسأله را با لوازمش در ا کلیل الکرامه فی بیان مقاصد الالباب مبرهن با دل شرعی  
 ذکر کرده ایم بدان رجوع باید کرد و ششم در امر فدک حواله شاذ نبی است صلعم هشتم در قتال

مانعین زکوة... باره تنصیف ابی بکر بر عمر است بخلاف وقت وفات خود بهم  
 در امر شوری است و اگر در تعیین خلیفه سوم و چهارم در زمان امیر المومنین علی کرم الله  
 وجهه متبخر فوج طلحه و زبیر و خلاف... و به موجب نصین و نهروان و جز آن و باجماع کان  
 علی مع الحق و الحق معه و کلمه رفرق خارج در و افتن ابتدا در عهدی کرم الله وجهه بوده و  
 بعد از آن اختلاف منقسم برد و قسم شده یکی اختلاف در امامت دوم اختلاف در اصول  
 و اختلاف در امرا و اول بر دو صورت شد یکی آنکه ثبوت امامت بضر تعیین است  
 دوم آنکه باتفاق و اختیار است و عرض و طول این خلاف بیرون از حد احصاء است اما اختلاف  
 در امر ثانی پس حد و ثبوت در آخر ایام صحابه رضی الله عنهم اتفاق افتاده و بدعت مصدح حنفی  
 و غیلان و شتی و غیره در قول بقدر و انکار اضافت خیر و شکی در حادث گردیده  
 و قدریه و جبریه و مرجیه و معتزله و رافضیه و غیرهم وقتاً فوقتاً بهم رسیده و در ایام مملوک تفسیر  
 کتب فلاسفه بر روی کار آمد و علم کلام پدیدار شد انتهی گوئیم تا علم کلام فخر شد اختلافی  
 بس عظیم در دین روداد و روز افزون شدن گرفت تا آنکه در هر فرقه از فرق کثائر الیهما و  
 جز آن طائفه پدید آمد و هر یکی از برای خود راهی گزید و مصداق قول صادق مصدق  
 صلعم که افتراق این امت بر هفتاد و دو ملت خواهد شد از قوت بفعل آمد و قدر هر زمان بحسب  
 و کلام بر هر اسم دین و احکام اسلام آنقدر قوت و وسعت گرفت که ضبط آن همه ناممکن و قدر  
 که ضبط می توانست آمد اهل علم بتقیید آن پرداخته اند و شک نیست که حدوث اصول الفریق  
 متفرقه و احزاب متخیز به از زمان صحابه کرام است و بعد از قرون مشهود لهما با تأخیر طولی و  
 عرض عرض گرفته و شاخ و برگ بسیار بر آورده و از یکی به هزار رسیده حدوث بدعت تقلید  
 مجتهدین و التزام مذہب معین احمدی از ائمه دین نیز بقرب همان زمان بوده و در قرن اخیر  
 صورت گرفته و لهذا چنانکه اختلافات جمله فرق مذموم یا مردود است همچنان این اختلاف که  
 در صحابه اهل سنت و جماعت حادث گردیده هم مردود یا مذموم است و تا بقدر عزیزه علم  
 این آفات در دین ظاهر گشته ازان باز در هر عصر و قرن تا امروز ترقی پذیرست و انجامش  
 در غالب موارد اختلافات همان تضلیل و تبذیر و تکفیر و تفسیق و افتراء و بهت و کذب





کامل غیر ناقص است محکم حکمال از غیر خود اجماع باشد یا قیاس نیست و آنکه از کرم فاعته و  
یا اولی الا بصار استدلایند قیاس میکنند نزد خاکسار صحیح نیست بلکه این آیه که هر چه در معنی  
حدیث السعید من وعظ بغیره است پس از بعثت در آیه پند گرفتن است نه اندازه یک چیز  
بر چیز دیگر کردن همچنین ادله اثبات اجماع از بعضی آیات و احادیث همه مخدوش و مردود است  
و در کتب اصول مصرح و مبسوط پس مانند مگر همین دو اصل اصلی که کتاب عزیز و سنت مطهره  
فلیعلم و آنکه شهرستانی از برای وجوب اجتهاد و قیاس بنامی خلافت جمله فرق برده است و  
لنگ پیش کرده و گفته که حوادث در عبادات و تصرفات قابل محصور و حد نیست و قطعا نمی فهم  
که در هر حادثه قضی وارد نشده و نه ورود آن مقصور است لهذا این بهره و چیز واجب اعتبار  
آید پس جوابش وسیع ذکر درین محل ندارد و نیز حاجت به بسط قیاس درین دعوی بلا دلیل و بی  
درین موضع خاص نیست زیرا که در همین کتاب بطلاوی فحاشی ادله النقلی عدم انتظامی کتاب  
و سنت با حکام حوادث عالیه استقبال بکرات و مرآت مذکور گشته فمن شاء نظر اجماعی بقدره در  
مثل و نقل گفته که مجتهدین از ائمه دین محصور اند در دو صنف و تجا و زنی کنند بسوی صنف  
ثالث و آن اصحاب حدیث و اصحاب رای هستند اصحاب حدیث اهل حجاز اند و هم اصحاب  
مالک و اصحاب الشافعی و اصحاب سفیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود  
بن علی و گفته نام ایشان اصحاب حدیث شد بنا بر عنایت ایشان تحصیل احادیث و نقل اخبار  
و بناء احکام بر نصوص و عدم رجوع بسوی قیاس حلی و حنفی نزد و جهان خیر ما اثر و شافعی فرمود  
اذا وجد قاضی مذهبا و وجد ثم خیر اعلی خلاف مذهبی فاعلم ان مذهبی  
ذات الخبر بعده اصحاب شافعی را نام برده و گفته و هم که یزید بن حلی اجتهد بآراء  
اجتهاد اهل بیتصرفون فیما نقل عنه و تحییها و استنباطا و یصلون علی ائمة  
بجمله و کایفاله فی ندبته سپس در ذکر اصحاب رای گفته که ایشان اهل عراق اند اصحاب  
الی حنیفه و نام ایشان اصحاب رای است بنا بر عنایت ایشان تحصیل وجهی از قیاس و معنی  
استنباط از احکام و بناء حوادث بران و بسیار است که قیاس حلی را با آحاد اخبار و مقدمات  
ابو نعیم رحمه الله تعالی گفته عملنا هذا رای و هو احسن ما قبلنا علیما بن قیاس



شریعة ان شهادت در روز قیامت  
 زمانه من الکفار و المنافقین و ان خفی علینا ذلک فی  
 الامم السابقة لتمادی الزمان فلم یحیف فی هذه الامم ان شهادتها نشأت  
 کما من شبهات منافقین زمن النبی صلا لم یرضوا حکمه فیما کان یامر  
 و ینهی و شرعوا فیما لا یسبح للفکر فیہ و سألوا عما متعو من الخوض فیہ السوال  
 عنه و جادلوا بالباطل فیما لا یجوز الجدل فیہ قال و انما یظهر نقائصهم  
 فی کل وقت بالاعتراض علی حرکاته و سکناته و صارت الاعتراضات کالمدا  
 و ظهر منہا الشبهات کالزروع انتہ و فی هذا المقدار کفایت لمن له فہم صحیح و در آن  
 سوال خلود اہل نار و نار یعنی کثرت طویل است چنانکہ از اسلام ابن تیمیہ و ابن عمر  
 مرویست یا یعنی دوام بلا انقطاع **جواب** آنچه از ظاهر کتاب غریز و او در سنت  
 مستفیض و مذہب جمہور علمای اسلام ثابت و متحقق است دوام عذاب بالانقطاع است  
 قال اللہ تعالی و ما ہم بخارجین من النار و ما هم منہا یخرجین و کما اراد  
 ان یخرجوا منہا من عذابہا و ایدھا و لا یقضی علیہم فیہم و لا یخفف  
 عذابہم من عذابہا و لا یدخلون الجنة حتی یلج ارجل فی سائم الخسایط  
 و من یقتل مؤمنا متعمدا یجزاؤہ جہنم خالد فیہا و من یتحصن باللہ و یستغفر  
 فان لہ نار جہنم خالدین فیہا ابد اط الی غیر ذلک من الآیات و در صحیحین است از  
 حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہ فرمود رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یحار موت  
 فی صورۃ کبش الخ فیوقف بین الجنة و النار و یقال یا اہل الجنة خلو و فلا موت و یا اہل النار  
 خلو و فلا موت و همچنین در وعید بسیاری از کبار معانی مثل قتل نفس و جزا آن در احادیث  
 صحیحہ لفظ فی نار جہنم خالد فیہا ابد آمده و این ہمہ آیات و اخبار قاطعی اند ب استمرار عذاب  
 و تا بید عذاب کفار در نار و هر چه موہم خلاف این وارد شدہ باوّل است بسوئی این مثل  
 کریمہ خالدین فیہا ما دامت السموات و الارض الا ما شاء ربک یعنی تا بہر  
 این آیه شریفہ در است کہ عذاب ایشان منقطع است و مدت عذاب محدود و چنانکہ در حدیث

استثنای بران دلالت دارد و این حجره می در زوایر گفته و قراوله العلماء بنحو عشرين  
 يرجع بعضها الى حكمة التقييد بحدود السموات والارضين <sup>بها الى حكمة الاستثناء ومعنا</sup>  
 انتهى بعده دوسه وجه بنحله این وجه عشرين ذکر کرده و قاضی القضاة محمد بن علی شوکانی در  
 تفسیر فتح القدر یازده وجه در بیان این استثنای ایراد نموده و گفته یزده الاقوال بی حلا  
 ما وقفنا علیه من اقوال اهل العلم وقد توقت بعضها بمنقشات و دفعت بدفوعات وقد توخت  
 ذلك في رسالة مستقلة جمعتهما في جواب سوال ورد من بعض الاعلام انتهى گویم نام این رساله  
 كشف الاستار عن ابطال قبان من قال بقنار النار قال فيها وقد افرد جماعة من متأخري  
 العلماء هذه المسئلة بالتصنيف ولم نقف عند تحریر هذا الجواب علی شی من ذلك فمن وجد فيها  
 غير ما وردناه فامنا فليط النظر حقه وليستعمل من الانشاف ما لا بد منه ويذهب الى ما يرجحه ولكننا  
 لم نقف على شيء يصح التمسك به غير ما حررناه انتهى و درین باب است رساله سيد علامه محمد بن  
 اسماعيل امير وسماها رخص الاستار عن ابطال ادلة القائلين بقنار النار و درین رساله بقائلین  
 فنامي نار في النار ابن عربی و غیره تشبیه کرده و قائل بعدم انقطاع عقاب اهل نار گشته و آنچه از  
 تفسیر شوکانی ظاهر است قول بتأیید است حیث قال فيكون معنى الآية انهم خالون فيها ابدا  
 لا انقطاع لذلك ولا انتهاء له انتهى و مؤید اوست آنچه بهی در کتاب البعث والنشور از ابن  
 عباس رضی الله عنه در قول وی تعالی الا ماشاء ربك آورده که گفت فقد شاربك ان يخلد  
 هو لا في النار وان يخلد هو لا في الجنة و این جرید نیز از وی در بیان همین آیه روایت نموده که  
 گفت استثنی الله من النار ان تأكلهم و آخره ابو الشيخ عن السدي في الآية قال فما بعد ذلك  
 من مشية الله بالناس فانزل بالمدينة ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليخفف عنهم  
 ولا يهديهم طريقا فذهب الرب الى ان يخرجوا منها و اوجب لهم خلودا لا بد و قول  
 واما الذين سجدوا الاكيد قال فما بعد ذلك من مشية الله بالناس فانزل بالمدينة  
 و الذين امنوا وعملوا الصالحات سيدخلهم جنات ال قوله لا يظلمون لا  
 فاوجب لهم خلودا لا بد و صحابه اعرف الله تعالى قرآن مجيد و مراد فرقان حميد از غير خود و  
 تفسیر ایشان اتبع و اقدم است بر تفاسير مكنان و مؤيد اوست حديث مرفوع از جابر رضي الله

نزد ابن مردویه که در این کتاب است  
 من النار فیه ظلم بجنة فعل  
 که وی خواند این آیه را فَاَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا و گفت حدیثنا انس ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال یخرج  
 قوم من النار ولا نقول كما قال اهل حرور ان من دخلها بقى فيها و اخرج ابن ابی حاتم عن  
 ابن عباس فی قوله مَا ذَا امَّتِ السَّمَاوَاتُ وَالْاَرْضُ قال لكل جنة سما وارض و این  
 روایات نص است در محل نزاع و در اینجا دلیل است بر آنکه مراد از دوام ارض و سما دوام ارض  
 و سمای آخرت است که فنا پذیر نیست و قول وی الذین شقوا عمل عصاة مومنین و کفار  
 هر دوست و با بمعنی من است و شک نیست در خروج اهل توحید از نار بشفاعت شفعا و بر  
 رحمن بنا بر دلالت ادله صحیح و متواتره بر آن که مفید علم ضروری است بر این مختص هر عموم  
 باشد و مثل آیه کَلَيْتُنَّ فِيهَا كَحِقَابِ و نحو آن فخر رازی در تفسیر خود گفته است دلالت کرده است  
 قومی ازین آیه بر انقطاع عذاب و بودن نهایت برای او باین وجه که معصیت ظلم متناهی است  
 و عقاب بلا نهایت بر آن ظلم و خدا ظالم نیست انتی ابن حجر مکی در جوابش گفته است لفظ احتساب  
 مقتضی نهایت نیست بلکه عرب باین قسم عبارت تعبیر از دوام می کنند و در دوام عقاب هیچ  
 ظلم نیست زیرا که کافر عازم بود بر کفر و دام حیای پس معاقب نشد بدائم مگر بدائم فکان عذابه  
 جزا و وفا قانتی و نیز بعد از ذکر تابید عذاب گفته منافی نیست این در روایت ابن عمر از حدیث  
 بلفظ لیاتین علی جهم یوم یلقفون فیها ابوابها لیسن فیها احد و ذلک بعد لیاتین فیها احتساب از آنکه  
 در سندش راوی غیر ثقه صاحب کاذب کثیره عظیمه است آری غیر واحد این مقال را از ابن سعد  
 و ابو هریره نقل کرده اند و این تمسیه رخ گفته بود قول عمر و ابن عباس و انس و حماد بن سلیة و علی بن  
 طلحة و ابی و جماعة من المفسرین انتی و ظاهر آنست که این قول از ایشان صحیح نشده و بر تقدیر  
 تنزل و صحت نقل معنی کلام چنان باشد که لیس فیها ای من عصاة المومنین و اما مواضع الکفار  
 فی مسئله بهم لایخرجون منها ابدان ذکر و الله فی آیات کثیره انتی کلام ابن حجر گویم و مروی است  
 مانند آن از ابراهیم و جابر و ابی سعید از صحابه و ابی جلهز و عبد الرحمن بن زید بن اسلم از تابعین  
 و غیره و طبرانی در معجم کبیر از ابی امامه صدیق بن عثمان ابی درین باب روایت کرده لیکن سندش

ضعیف است پس صراحً نصوص و سنن مقدم باشند بر آن فیما بینا ضعیف و قوی جماعتی  
 از اهل علم قدیم و جدیداً گفته اند که ابدیت نادر است و اینست که جنت منصوص علیها نیست  
 چه در حق جنت عظیمه و عظیمه و غیر منقطع و این غیر منقطع و این که از حدیث ما له صریحاً  
 فرموده و این بعد از قول اوست الا ما اشار به و در حق نار بعد از تشنای مذکور آن  
 در آنکه فقال لما یريد گفته و عبارتی که صریح مفید تا باید باشد نفرموده پس در ابدیت  
 هر دو فرق باشد و بعضی ادله شرع و عقل مقتضی فنای اوست یومأسن الا یام و اینست لزوم  
 انقطاع عذاب اهل نار باشد با وجود قول مخلو و معنی آنکه تا بقای نار مخلداند و از آن بیرون  
 نروند و چون نار فنا شود عذاب مخلد ایشان هم مرتفع گردد و هر چند بعد قرون متطاو له احتیاج  
 کثیره ممتده باشد و این نیست که این فرق بغایت نازک است و لهذا حافظ ابن القیم رضی الله  
 عنه در باب سابع و استون از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح بعد بسط کلام در ابدیت  
 جنت و نار میلان بهمین جانب کرده و گفته لیس فی الحکمة الالهیه ان الشر و ترقی و انها لا انهایه  
 لها و لا انقطاع ابد افکون حی و الخیرات فی ذلک علی حد سواء اتی و عجب نیست که شیخ او  
 حضرت ابن تیمیّه رضی الله عنه وارضاه نیز مثل شیخ الصوفی ابن عربی با اینجانب فته باشد اما  
 محرم سطور هنوز بر نقل صریح از وی درین مسئله مطلع نشده تعجب حافظ ابن القیم رحم در کتاب  
 مذکور بابات فرق میان دوام هر دو شرعاً و عقلاً به است و پنج وجه ذکر کرده و گفته لعلمک  
 لا تطفر به فی غیر ذلک کتاب و در ضمن آن ادله مثبتین ابدیت نار را جواب داده و تا دو سه  
 که اسبه اطالت کلام و استیعاب مرام نموده اما آنچه از نظر دران اجوبه و ادله زود تر بفهمی در آید  
 آنست که دلالت آنها بر عدم تا باید نار بطریق اشارت نصوص و التزام است نه بر وجه مقتضات  
 و تضمن و دلالت انص و بنای آن بر جواز خلف در وعید الهی است چنانکه مذکور شد که اینست  
 بنا بر ادله سابق رحمت بر غضب بخلاف و عدم خلف را دران منصوص علیه گویند پس  
 بنا علی هذا مفهوم مذکور را که از ثبوت دارد و گو مخالف مذکور منصوص بر بلکه نصوص سمعیه  
 باش و لیکن مخفی نیست که منطوق مقدم است بر مفهوم که ما تقرر فی الاصول و لهذا حافظ ابن القیم  
 بوضع علمای را چنین بعد بحث مذکور دران کتاب نوشته و ما ذکر نافی از این مسئله من صواب

فمن المسلم جازنه وهر کس که از خطای فنی و من شیطان و الله و رسول و برینان نه و  
عند لسان کل قائل و قصد مد علم

**سوال** حکم هجرت از قلم و نصاری چیست واجب است یا مستحب اگر واجب است جای  
هجرت کدام باشد ملک افغانه از کابل و قندهار و بخارا و بلخ و تخارستان یا نه با آنکه قلم و نصاری  
نسبت بملک افغانستان از برای اهل سنت بسیار غنیمت است خلاصه آنکه خرمن شهر یعنی  
در بیوقت هجرت یا نه و در اینجا متبعان سنت بر ملای قلاویه تقلید کذائی در اینای زمان بجا  
بلا خوف و اذیت بسر می توانند کرد و یا نه **جواب** قلم و نصاری بعموم و اطلاق خود شامل  
بلاؤی است که اجناس در دست ایشان باشد مثل ارض شام و عراق که بزمانه نبوی در دست  
کفار بود و چنانکه ولایت انگلستان درین زمان و بلادی که دارالاسلام بود و الحال در تسلط  
کفار و وزیر تصرف و حکومت ایشان است چنانکه بلاد هند و زلس اگر مراد اول است هجرت  
از اینجا از برای کسیکه اسلام آورد و واجب باشد بالاتفاق لقوله صلی الله علیه و آله وسلم انا بیری  
من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین قالوا یا رسول الله و لم قال لا ترآی ناراً یا رواه ابو داود  
و الترمذی عن جریر بن عبد الله و اخرجه ایضاً ابن ماجه و رجال اسناد وثقات و لکن بخاری و  
ابو داود و ترمذی و دارقطنی تصحیح اسنادش یقین بن حازم کرده اند و رواه الطبرانی ایضاً  
موصلاً و در حدیث سمر بن جندب است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم من جالس  
المشرک و کن معه فهو مشرک رواه ابو داود و ذهبی گفته اسناد معتدل لا تقوم بشیء و در حدیث  
معاویه است که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تقطع الهجرة حتی تقطع التوبة و لا تقطع التوبة  
حتى تطلع الشمس من مغربها رواه احمد و ابو داود و اخرجه النسائی ایضاً خطاباً گفته در سندش  
مقال است و در حدیث عبد الله بن سعدی است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم لا تقطع  
الهجرة ما قتل العدو رواه احمد و النسائی و رجال سندش موثق اند و قد اخرجه ایضاً ابن ماجه  
و ابن سدة و الطبرانی و البغوی و ابن عساکر و ندلول این اخبار تحریم قامت در میان  
مشرکین و تحریم ساکنت در کفار و عدم انقطاع هجرت و وجوب مفارقت کفارست و لیست  
لصحتها قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتی یخرجوا فی حدیث ضعیف الا کما اذا اصابکم



و حدیث معاویه بن حنفه مرفوعاً لا یقبل الله من مشرک عاصی  
 شد که حکم هجرت از دار کفر باقی است و در حق کسی که قادر بر طریق از آنجا است منسوخ نشده و به  
 قال الحافظ ابن حجر العسقلانی و معارض اوست حدیث ابن عباس مرفوعاً لا هجرة بعد الفتح  
 و لكن جهاد و نية رواه اهل السنن الا ابن ماجه و روت عایشه زهرا مشدود و متفق علیه و گفت عایشه  
 چون پرسیده شد از هجرت لا هجرة اليوم کان المؤمن یفر بینه الى الله و رسول الله مخافة ان یقتل  
 فانما اليوم فقد اظهر الله الاسلام لکون یعبده و حیث شاره رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود  
 انه جاز باخیه جالد بن مسعود الى البی صلی الله علیه و سلم فقال هذا جاز یا لیک علی الهجرة  
 فقال لا هجرة بعد فتح مکة و کان بابایه علی الاسلام و الايمان و ابیها و متفق علیه و در جمیع میان  
 این روایات اقوال است خطابی و بغوی این احل بر نفسی هجرت خاص کرده اند یعنی از مکة  
 بسوی مدینه پس اصل حکم هجرت بر عموم خود باقی باشد و جوباعند الجمهور و استجاباً بآئند البعض  
 و قبل غیر ذلک و با اینهمه رفتن مسلمانان و آمد و شد داشتن ایشان در دیار کفر از بزرگ تجارت  
 و جز آن جائز است زیرا که ضرورت معاش و غیره داعی بسوی اوست و لهذا شایع آنرا جائز  
 داشته و صحابه از برای معاملات داخل ارض شرک می شدند بلکه خود آنحضرت صلعم در آنجا بطریق  
 مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در آمده و این را خود انکار بر فاعل و می نتوان کرد و اگر  
 کسی از راه نفی کند محارب باشد در حکم قاطع طریق و جاری شود بر وی حکم قطع و خون مقتول  
 اگر قاطع است بجز باشد این دفع بالاخف فلاخف و اگر ابن السبیل و سالک طریق است مستظوم و شبهه  
 باشد لشهادت صغری لقوله صلی الله علیه و سلم من قتل دون ماله فهو شهید و اگر مرد بقلع و  
 نصاری شق ثانی است یعنی بلادیکه معمول اسلام بود و کفار بران مستولی شده اند پس در  
 دار الحرب و دار الاسلام بودن آن خلاف است ابن حجر مکی و غیره و دار الاسلام هیچگاه دار الحرب  
 نمی شود لقوله صلی الله علیه و سلم الاسلام یعلو ولا یعلی و لیکن در سند این حدیث مقال است  
 رواه الدارقطنی عن عائذ بن عمرو المزنی و بعضی گفته اند دار الحرب می شود اگر متصل  
 به دار الحرب گردد و الا فلا و بعضی گویند تا آنجا شعیره از شعائر اسلام بر وجه اعلان نکاست  
 دار الحرب نیست و اگر همه شعائر بر طرف شود دار الحرب گردد و کافی التهادیه و هو قول

ابی حنیفه رحمه الله علیه و بعضی بربط شدن یک شیعه هم دارا الحرب میگرد و بعضی گفته  
 شرط صورت دارا الحرب سه چیز است یکی زوال امن مسلمین بر اموال و انفس خود  
 و دوم اتصال او بدان بلا فاصل میان هر دو سوم ظهور احکام کفر و ان و تجاوز است در و تجاوز  
 و بعضی گفته و از اسلام بلادی است که انجا حکم امام مسلمین جاری است و این ملک زیر قهر و تصرف  
 اوست و دار الحرب است که انجا حکم عظیم کفر جاری است و تحت قهر اوست و بعض این آیات  
 ناظر در آنست که مثلاً هندوستان دارا اسلام باشد با خود تصرف کفار و زان و لیکن ماخذ  
 صریح این اقوال مستند صحیح آن معلوم نیست و لهذا شاه فیج الدین دهلوی نوشته اصح ارجح  
 آنست که ما دام که حرب ضرب قائم است و مسلمانان از استخاض آن ملک متقاعد نشده اند و سبقت  
 کفار بجای نشده که هر چیزی را از شمار اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بجای مسلمانان  
 ایشان اقامت دارند و بر اموال خود بی اذن ایشان تصرف اندان ملک دارا اسلام است  
 و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار  
 ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گویند جمع اسباب در دل داشته باشند  
 اما از مقاومت درمانند و اقامت مسلمانان بآستان ایشان گردد و تصرف بر اموال خود  
 باذن ایشان کنند و جریان شمار اسلام از راه بی قبضی ایشان باشد نه از روی حقوت  
 مسلمانان آن ملک و از الحرب میگرد و تصرفات ایشان جائز و همه ایشان جاری است  
 و شک نیست که این احسن اقوال است درین باب چنانکه معلوم شود و بنا برش این معلومند که  
 ما در انیم دار الحرب باشد زیرا که حکم امام مسلمین اصل درین قلمرو جاری نیست و نه هیچیک از مسلمانان  
 و اهل ذمه بر امان اول باقی است بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری است  
 و مراد با اجرای احکام کفر همین است که در مقدمه ملکه اری و بند و بست رعایا و بر ایا و اخذ خراج  
 و بجز و عشور اموال تجارت و سیاست قطع الطریق و سارقان و فصل نمازات و خصوصیات و غیره  
 جنایات کفار بطور خود حاکم باشند و هیچکس مزاحم ایشان نمی تواند شد اگر چه بعض احکام اسلام  
 را مثل جمعه و عیدین و اذان و غیره بقر تعرض نکرده باشد اما اصل این چیزها نزد ایشان  
 بدست زیرا که مساجد را بی تکلف بهم می نمایند و حدود شرعی را بیک قلم بر طرف گردانند

و الترخيص المذكور من اشراف باوردین و مسامحة من تجار از برای متفقین است نه منافقان  
و اخیان و رؤسای این ملک بنصیر حکم ایشان درین بلاد داخل شدند و عمل نصاری تا  
اقتصادی این ولایت مستعد است اگر چه در بعضی اقطار مثل ریاست حیدرآباد و رامپور و بجوال  
و تونک و غیره با احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا بنا بر صاحت و اطاعت مالکان  
آن ملک است نه بنا بر غلبه اسلام و قهر مسلمین بلکه در بعضی ازین ریاست بعض احکام و قوانین ایشان  
نیز جاری است و از تتبع احادیث و سایر حجاب و خلفای کرام مفهوم میشود که اینچنین بلاد ماخوذه  
که در این این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد زیرا که در عهد  
صدیق کبر رضی الله عنه ملک یروج را حکم دار الحرب اندر حال آنکه جمیع وعیدین و اذان در اینجا  
جاری بود و بکار آنجا حکم زکریا کرده بودند و همچنین نماید و گردنواح آزاد حکم دار الحرب گرفتند  
یا وجود یک مسلمانی و در آن بلاد موجود بودند و علی بن القیاس در عهد خلفای اسلام همین طریق  
مسلول بود بلکه خود در عهد سعادت حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم فذکر و خیر را حکم دار الحرب  
و او در حال آنکه تجار اهل اسلام بلکه بعض سکنه آنجا نیز در آن مکانات و وادی القری مشرف  
با سلام بودند و فذکر و خیر اكمال اتصال بود باندیشه منوره و از اینجا معلوم شد که این ملک  
دار الحرب است اگر چه بعض شایع اسلام در آن جاری باشد و چون دار الحرب باشد حکم هجرت  
از الاسلامی و از الاسلام ثابت و باقی است و جو باد حق عاجز از اظهار دین و خائف از فتنه  
تادر بر هجرت قال الشوکانی فی ارشاد المسائل الی ادلة المسائل و بالکمال فاذا صح  
الاصدار علی الکفر فالدار الحرب بلا شک ولا شبهة و الاحکام الاحکام  
وقد اختلف المسلمون فی غزو الکفار الی دیارهم هل یشرط فیه الکمام الاعظم  
ام لا فالحنی الحقیق بالقبول ان ذلک واجب علی کل فرد من افراد المسلمین  
والآیات القرآنیة و الاحادیث النبویة مطلقة عزم قید انتهی و اما کسیکه از اول  
لحور درین بلاد با اموال و اولاد خود سکونت دارد و از دل باغض کفره و احکام ایشان است  
و مانند خود درین بلاد بضرورت و ناچار بی و عدم استطاعت خروج یا عدم وجدان مهربان  
میدانند و دست بقوله تعالی اَلَا الْمُسْتَضْعَفُونَ مِنَ الرِّجَالِ الْآیة و این آیه هر چند

در باره این که فرونگه کلمه را عبرت عموم لغت را است نه خصوص سبب ادعای نجاری است که  
این عباس گفت من وی را از مستضعفین بودیم پس مفهوم استناد هم اثم مستضعف است  
به وجهی که باشد و آنرا هرگاه عبدالحکیم بخابی بر شاه عبدالعزیز دهبوی که این ملک ادارا الحرب  
میگفت اعتراض کرد و گفت شما هندستان ادا الحرب میگوئید هجرت ادا الحرب واجب است پس چرا در نجاسکت  
دارید و هجرت نمیکنید بجوابش فرمود که شرط هجرت استطاعت است و ما غیر مستطیعیم و نیز حکم  
هجرت علی الفور است و لهذا آنحضرت صلی الله علیه و سلم هرگز ده سال در مکه گذرانید با آنکه ادا الحرب  
بود و هرگاه که اسباب هجرت میباشد هجرت فرمود انتی پس معلوم شد که وجود هجرت مبنی بر  
استطاعت است و استطاعت باعتبار احوال و اشخاص از مکه ممکنه چنانکه در وجوب حج تفصیل  
کرده اند سخن در کسی است که با وجود استطاعت و تیسرمان و عدم مانع شرعی و مانع دینی هجرت  
نمیکنند و محبت اوطان و اموال و اولاد و اخوان و کنار جیران و حب جاه و دولت و ثروت  
و حکومت و عیش و عشرت و ایثار راحت حضور بر زحمت سفر و تقدیم سکون وطن بر غربت در دنیا  
کنار و فجار درین بلاد بسوی برد و از برای ترک هجرت جیلهامی جوید و بر روایات ضعیفه تفصیه  
که مستندی صحیح و ماخذی صریح ندارد می آویزد که این چنین کس عاصی و اثم و خاطی است و مصلحت  
قوله تعالی ان الذین وقفهم السکینه ظالمی انفسهم قالوا فیم کنتم قائلوا انکم  
مستضعفین فی الارض قالوا لکن ارض الله واسعه فها جرح و افحاح و فحاح  
ما و هجر جهنم و ساءت مصیدا زیرا که در قیام او میان اینا اعانت کفر و تکثیر سوء  
مشرکین و رضا با حکام طاغوتیه این شیاطین و مداومت در ارکان اسلام و ضعف قوت  
ایمان و عدم تغییر باطن از ملاحظه منکرات و سکوت از اظهار حق و نحو آنست و اما اینکه چون هجرت  
کنند خاص بجهنم شریفین رو و پس دلیل تخصیص این امکانه وارد نشده آری در اول اسلام  
هجرت مخصوص بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه و سلم یا بر ملت مسلمین در مدینه و حاجت  
ایشان بسوی اجتماع اهل اسلام و چون مکه فتح شد و مردم فوج فوج در دین خدا و رآیدند  
فرض هجرت بسوی مدینه با خصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت و عموم هجرت از  
دار الحرب بسوی دار اسلام یعنی بلاد که حاکم آنجا مسلمان باشد و متصرف بود در امور زیست

و ملکداری بالاستقلال اگر چه مرد و فاجر ظالم باشد زیرا که دارالملک و ملکداری  
بدعت و ظلم حکام دارالحرب نمیشود چنانکه بقای بعض احکام اسلام از عدم تعصب حکام  
کفار دارالاسلام نمی باشد و اگر این قید را اعتبار نمایند حرمین شریفین زاداند شرعاً هم  
محرم نباشد زیرا که تعامل فسوق و منکرات و بدعات و اضاعه حدود و شریعت حق در آن  
سیاست و حال او امر و ز حال بلاد محرم است حد و اقل پس هر آنکه که مجاری امورش آفاق  
باشد بشریعت اسلام اصلاح و اهداست از برای سیرت چنانکه درین زمان از احوال بعض بلاد  
مین شنیده میشود و البتة و اما چنان پلده و اقلیم که جمله کار و بارش موافق دین اسلام باشد  
و امضای مجاری امورش بر وجه اتباع سنت بود و اقامت حدود او امر و انوای در آنجا طبق  
ملت حق بود و امر و در حکم عقا و کمیاست الا ماشاء الله تعالی بلکه پیش ازین هم بصدد سال  
این چنین مملکت اسلام را بر روی زمین نشان نداده اند و در خلفای عباسیه که زمانه غایت  
قوت اسلام و علو آن بر جمیع ادیان بود در آن هم اقامت شریعت علی وجهی صورت نداشت  
تا در زمانه دیگر چه طمع می باید کرد و لنعم ما قال بدر الملة المنیر السید العلامة محمد بن اسماعیل الایوبی  
فی بعض قصائد و قصیده

عسی بلد فیها هدی صواب  
ولیس لاهلها یکون متاب  
محاسن یُرجی عندهن ثواب  
علی عودۃ منهم هنالك ثیاب  
تواتر هذا الا یقال کذاب  
دعاؤهم فیما یرون حجاب  
لکل مسمی و الجمیع ذیاب  
ذیاب و ما عندها الحسن ذهاب  
فلم یبق منها جنة و اهاب  
فهل یجد هذا الا غراب یاب

لسائل من دار البلاد سحیا  
فیخبر کل عن عجائب ما رأی  
لاهم عدد و اقباخ فعاظم  
لقوم عراة فی ذری مصر ما علی  
یدرون فیها کاشفی عوراهم  
یعدّ و هم فی مصر هم فضلاهم  
و فی کل مصر مثل مصر و انسا  
تری الدین مثل الشاة قد ثبت  
فقد مزقته بعد کل مصروق  
ولیس اغتراب الدین الا حکما وری

في كتاب من هذا البعاد مصنف  
سوى منزلة فيها الجليل كتاب

في غنم هل تحب من اوبة  
فلم يبق للراعي سوا

وفي هذا مقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** اخبر ومنتقد نوشته ايده السنه لا تنسخ بالقرآن اين معنى را توضيح فرمايد جواب  
حق عبارت تنسخ است مگر از کتاب سهواً قلم رفته باشد که بجای تنسخ لا تنسخ بنوشت اگر چه قولي از  
شافعي لا تنسخ همست چنانکه قاضی ابو الطيب طبري و شيخ ابو اسحق شيرازي و سليم رازي امام الحرمين  
حکایت کرده اند لیکن حق نسخ سنت است بقرآن كما هو مذکور و هو احد قولي الشافعي  
ايضا كما حکاه عنه اجماع المذکوره و سايه گفته هو قول عامة الفقهاء و المتكلمين و سمعاني گفته  
انه الاولی بالحق و جزم به الصيرفي و الاوجه للسخ قط شوکانی در ارشاد الفحول نوشته آیات فی  
ذلك ما یتثبت به المانع لاسن عطل و لاسن شیخ بل و رد فی الشرع نسخ ائمه بالقرآن فی  
غير موضع من ذلك قوله تعالى قد ازی تقلب وجهك فی السماء الاية و كذلك نسخ  
صلی الله علیه و سلم لقريش علی ان یرد لهم النساء بقوله فلا ترجعوهن الی الکفار و نسخ  
تحليل خمر بقوله انما الخمر و البیسر الاية و نسخ تحريم مباشرت بقوله تعالى فاکلن  
باشروهن و نسخ صوم یوم عاشوراء بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه و نحو ذلك  
ما کثیر لقد اده انتهی و در فتح ربانی نوشته قد ذهب جمهور اهل الاصول الی جواز نسخ القرآن  
بالسنة المتواترة و خالف فی ذلك الشافعي و تابعه علی ذلك طائفة و اختلف المانعون منهم  
من منعه عقلاً کالحارث المحاسبی و هو رواية عن احمد و منهم من منعه سمعاً کالشیخ ابی ناجی الاسفرائینی  
احتج الجمهور بان التکلیف بمتواتر السنة کالتکلیف بالآية القرآنية و بان ذلك قد وقع فی هذه  
الشرعية المطهرة و احتج الآخرون بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسخها من قبلنا  
او منسوخاً و تقریر الدلالة من وجهین احدهما ان ما تنسخ به القرآن يجب ان یکون خیراً او مثلاً  
والسنة ليست بکذلك ثانیاً انه قال ناس و الضمیر لکسبجانه فیجب ان لا تنسخ الا بما یاتی به  
وهو القرآن و اجاب الاولون عن ذلك بان المراد بقوله ناس بخیر منها او مثلاً  
ای حکم خیر منها او مثلاً فی حق المكلف باعتبار الثواب و نه اصحح و لا یمخالفة الضمیر فی قوله

نات فان القرآن والسنة جميعا من عند الله سبحانه قال الربيع بن خثيم من هو  
 ان هو الا وحي يوحى والكلام في المسئلة طويلة دون في الاصول بالاتباع المقام  
 لبسطه فاتحق الجواز وانسخ الكتاب باصح من آحاد السنة فقد منع الجمهور لان الآحاد لا تنفي  
 القطع والكتاب مقطوع به وذهب جماعة من متأخري اخصية الى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور  
 قال في جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع وقال ابو بكر الباقلاني والغزالي ابو عبد الله  
 البصري انه جائز في عصره وسلم لا بعده وذهب جمع من الظاهرية الى جواز دو وقوعه واقول ان  
 النزاع ان كان في قطعية المتن فلا شك ان القرآن كذلك واصلح من آحاد السنة ليس بقطعي  
 ان كان النزاع في الدلالة فان كان القرآن المنسوخ عموماً ومحملاً فالدلالة ظنية كدلالة صاحب الزمان  
 والذي يصلح ان يكون محملاً للنزاع هنا هو الثاني لا الاول على انه قد وقع نسخ القطعي بالظن فان  
 استقبال بسبب المقدس ثبت ثبوتاً قطعياً متواتراً ثم ان اهل قبائل امداد الى الكعبة وبهم في الصلوة  
 بخبر واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والاقرين بقوله صلى الله عليه وسلم  
 لا وصية لوارث وكذلك نسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقوله عائشة ما توسع في  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اهل الله ان يتزوج من النساء ما يشاء ونسخ قوله تعالى لا اجد فيما اوحى الي  
 محمداً الاية بنبيه صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب والكلام في هذا يطول ومجمل مطولات كتب الاصول  
 فان استيفاء الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى رسالة مستقلة والله اعلم

سؤال ابو الوليد باجي المكي گفته اول من غير هذا الداء الا عظم هم الخواص الى ان  
 قال فارجو اني حاكم فطم الوادي على القرى پس اين دم ابو حامد است چنانكه شيخ الاسلام  
 هم بعض جاذ كروى بطريق طعن ميكنند يا دم نيت ودر تصانيف ابو حامد چه قسم غاطيها ديده اند  
 كه اين چنين گفته اند بيان فرمايد جواب ابو حامد كنيت امام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد  
 الغزالي الطوسي المتوفى سنة خمس وخمسين مائة است وايشان بر متفلسفين و رئيس متكلمين عصر خود بوده اند  
 وتصانيف ايشان خصوصاً آنچه در اوائل امر و بدايت حال تاليف يافته منته و مشحون بادل و براين  
 اهل كلام و فلسفه است و در انهار بطرز زور و روش ايشان رفته اند باين رهبر و عليمي حديث و  
 اهل سنت كه بتقديم قفل بعقل قائل اند نشان طعن و قدح بر كلام ايشان كه بظاهر مخالف اوله



عیاض و ترجمه غزالی در این کتاب آمده است می کنند چنانکه خفاجی در نسیم الرایض شرح شفاء قاضی  
 ایراد الموضوعات فی کتبه و اکثر فی کتبه من مقالات الفلاسفه حتی قال صاحب ابوبکر بن الصری  
 مع شدة تعظیمه لشیخنا ابو حامد و دخل فی بطن الفلاسفه ثم اراد ان ینخرج منها فما قدر قلت  
 کتاب التهاوت و الاحیاء ینادیان علی خلافه انتی ولیکن ابو الفرج بن الجوزی لتعقب فی کتبه  
 و گفته قد جمعت اغلاط الکتاب و سمیته اعلام الاحیاء و اغلاط الاحیاء اشرت الی بعض ذلک  
 فی کتاب تلخیص الیس انتی و سبط وی ابو المنظر گفته وضعه علی مذاهب الصوفیه و ترک فیه قانون  
 الفقه فانکر و اعلیه فیه من الاحادیث الی الی لم تصح انتی ولیکن جمعی از متاخرین بکمال ماصفا و مع  
 ماکد و تنقیح کتب وی خصوصاً احیاء العلوم پرداخته اند و موضوع او را از صحیح و حسن و نفعیت  
 جدا ساخته عراقی ساروی و تخریج است یکی کبیر دوم صغیر و حافظ ابن حجر استراکافات  
 این تجاریج نموده و بران تخریجی است موسوم بحقه الاحیاء للشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا کتبی  
 المصری المتوفی ۷۹۰ و آنچه شیخ الاسلام ابن تیمیّه رحم فرموده که الغزالی فی کلامه ماده فلسفیه  
 بسبب کلام ابن سینا فی الشفاء و غیره و رسائل اخوان الصفا و کلام ابی حیان التوحیدی و اما  
 المادة لمعتزلیه فی کلامه فقلیله او معدومه و کلامه فی الاحیاء غالبه جید لکن فیه اربع مواد فاسده  
 ماده فلسفیه و ماده کلامیه و ماده تراث الصوفیه و ماده من الاحادیث للموضوعه انتی و اینها  
 نیست که این مواد دران موجود است اما چنانکه اصلاح احادیث او تخریج تجاریج کرده اند  
 همچنان جمعی توجهاختصار احیا نموده مواد فاسد را از ان دور ساخته اند و بعضی در حق این کتاب  
 منامات صحاح دیده و اهل طبقات که اعتنا بضبط احوال رجال دارند و رفعت شان غزالی  
 اطالت بسیار نموده اند آسنوی و رمحات گفته هو قطب الوجود و البرکه الشامیه ککل موجود  
 و رفیع خلاصه اهل الایمان و الطريق الموصلة الی رضا الرحمن قد انظر فی ذلک العصر عن  
 اعلام الزمان کما انظر فی هذا الباب فلا یرحم فیه حد انسان انتی و کتب وی حجة الاسلام  
 و در کتاب اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین نقلاً عن تاریخ السمعانی  
 نوشته و کانت خاتمة امره اقباله علی طلب الحديث و مجالسته ابله و قرأه و نسیه و استغنی من

ابی الفقیان عمر بن ابی الحسن الروایة الی طوس واکرمه وافتختم ایام است نه سنا علی بن  
قاری در شرح فقه اکبر گفته مات و البعاری علی صدره انتهى <sup>دال باعلای صوت</sup>  
منادی بحسن خاتمه اوست و انما الاعمال بالخواص و طامنین در وی که منصب نبی از قریب است  
و محض سنت مطهره دارند و کار ایشان ابطال هر تاویل و انتحال مخالف اصلین است هر جا که باشد  
و با هر که بود درین طعن معذورانند کما قیل <sup>مذهب عشق از همه ملت جدست و عاشقان املت</sup>  
مذهب است <sup>لکل وجه هو موافقها والد علم</sup>

**سوال** علم با عمل قسمی از اقسام سحر جائز است یا نه و شیخ الاسلام ابن تیمیة رح تکفیر این عربی  
و منصور میکنند و نوشته که منصور ساحر بود در باب سحر کتابی نوشته و هر چه از وی نقل می کنند  
از جمله آثار سحر بود این معنی صحیح است یا نه **جواب** احادیث صحیح در ذم سحر و ساحر و جاد  
وارد شده عموماً و اطلافاً بمقتضی و محض بنوعی از انواع آن و منصور مش آنست که حکم جمله سحر را  
علی اختلاف انواعه یکی است اما اهل علم را در آن تفصیلهاست اضبط و او جز کلام درین ملام  
سخن امام نووی است در شرح مسلم خبیث قال عمل السحر حرام و هو من الکبائر بالاجماع و قد یکون  
کفر او قد لا یکون کفر بل مصیبة کبیره فان کان فیه قول او فعل یقتضی الکفر و الاغلا و اما تعلمه  
تعلیمه فحرام انتهى و بمثلک قال ابو منصور الماتریدی کما نقل عنه علی القاری فی شرح الفقه الاکبر و در  
حدیث ابی موسی است نزد احمده النبی صلی الله علیه و سلم قال لا یدخل الجنة من خمر و قاطع الحرم  
و مصدق بالسحر و رواه مسلم ایضا و چون این وعید در حق تصدیق کننده سحر واقع شده باشد  
از ساحر و عامل سحر چینی توان گفت و بر تنوع سحر دلالت دارد قوله تعالی و من شرک الثغلت  
فی العقد و قوله یحیی الیه من یحییهم انما کسعی و مذهب جمهور علما و جوب قتل  
ساحر است و الیه ذمب مالک و ابو حنیفه و احمد فی المنصوص عنه و دلالت الاحادیث و هذا هو  
الماتر عن الصحابة کعمرو عثمان و ابن عمر و غیرهم و در استنباط و تکفیر وی اختلاف است و اهل  
علم را در این عربی و منصور خلاف قدیم است و هو معروف جمعی نظر بر اقوال احوال مخالف شرع  
ایشان جرات بتکفیر کرده اند منهم الامام العلامة الشوکانی رح فی رسالته القدیمة المسماة بالصوم  
الحمد و القاطعة لاعناق مقالات ارباب الاتحاد و در فیها علی الشیخ ابن الفارض و ابن عربی و ابن

سید بن طاووس علیه السلام و ایضا در کتاب الحاشیة فی مسئلة وجود قومی نظیر علویان  
در وقت مکان ایشان در کمال ظاهری و باطن آن احوال و اقوال را تاویل نموده و هرگاه  
سکر فرود آورده توقف گزیده اند و متهم الشوکانی فی الفتح الربانی ایضا تا قائل طاعت المفقوحات  
و الفصوص فرایت مالتاویل فیہ مدخلا انتهى و شک نیست که اثبات اسلام بتاویل امکان  
داشته باشد چه اگر کفر کسیکه در ظاهر معتز باسلام و عاقل باحکام شریعت است باید کرد و جمعی انکار نمود  
آن اقوال در حق ایشان کرده حکم بدسترس آن کلمات در مولفات از جانب اعدا و مخالفین فرموده  
و بدان جرم نموده تا اگر بعد از قرون متطاووله ازینها آمده ایم و با اقوال مختلفه در حق ایشان مطلع  
شده سبیل نیست جز سکوت کردن و مضمون آیه کریمه و حدیث را کابرستن **تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ**  
**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ** و قوله تعالى **وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ**  
**رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ** و قال صلوات الله علیهم و علی آله و سلم  
اقتضی فی الباب آنکه از اقوال و احوال ایشان هر چه موافق کتاب و سنت باشد از قبول کنیم  
و هر چه چنین باشد کالای بد بایشان خاوند بگذاریم لان کل احادیث و من قوله و یرک الارسول الله  
صلی الله علیه و سلم و قد اتفق علی ذلک اهل العلم قدیماً و جدیداً و هو الحق المستقیم بالتحقیق  
و بالله التوفیق ۵ ۵ ۵

**سوال** تعلم علم نجوم چگونه است احادیث ذم آن صحیح اند یا نه شیخ الاسلام ابن تیمیة فخر الدین  
رازی را نسبت بکفر میکنند زیرا که در عبارت نجوم کتابی ساخته و از کتاب مختلف الحدیث  
ابن قیمیه تکفیری نقل کرده **جواب** تعلم این علم و عمل بدان حرام است مثل تعلم سحر و عمل  
بدان سوا از بسوا در نیل الاوطار گفته فلما ان تعلم السحر و العمل به حرام فکذا تعلم علم النجوم الکلام  
فیہ حرام انتهى و این سالن در شرح سنن گفته المنی عنه ما یدعی اهل التنجیم من علم الحوادث و ملکوت  
التي لم تقع و ستقع فی مستقبل الزمان و یرعون انهم یدرکون معرفتها بسیر الکواکب فی مجاریها  
وافترافها و هذا العاطل العلم استاثر الله بعلمه و اما علم النجوم الذي يعرف به الزوال و جهة القبلة  
و کم منی و کم بقي فغیر داخل فیما نهی عنه و من المنی عنه التحدث بحجی المطر و وقوع الشیء و هبوب  
الرياح و تغیر الاثما رانتهی و لیکن حق آنست که تعلم این علم از برای معرفت اوقات صلوات

و حساب شهر و سنوات هم بدعت است صاحب بل السلام است نه تا غلبه ایام  
 و الشهور و سنوات بالحساب للناس و ان القریة بدعتا اتفاقا و ایامی و از قرآن کریم  
 و صحیح بخاری معلوم می شود که نجوم از برای سه چیز است پس یکی آرایش فلک و دنیا  
 کما قال تعالی و لقد زینا السماء الذی فیها کواکب و دوم رحم شیاطین که از برای ستر  
 سمع آسمان پرواز میکنند کما قال تعالی و جعلنا کاهن جو مالا شیاطین سوئم برای  
 راه یافتن در بر و بحر کما قال و علامات و بالجمیع هم یصدون و هر که غیر ازین فوائد  
 منافع و دیگر از نجوم بر آوردی محروم از حلاوت ایمان است قتاده گفته من تناول فیها غیر  
 هذا فقد اخطأ حظ و اصلح نصیب و کلف بالایعینیه و ما لا علم له به و ما عجز عن علمه الانبیاء و الملائکة  
 و عن الزیج مثله و زاد و السد جعل العبد فی نجوم حیاة اخذ و لا مویة و لا رزقه انما یقرر و علی الله  
 الکذب و یتعلمون بالنجوم اخرجه رزین و در حدیث ابن عباس آمده قال رسول الله صلی الله علیه  
 و سلم من اقتبس بآب من علم النجوم بغیر ما ذکر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم کاهن و الکاهن ساحر  
 و الساحر کافر اخرجه رزین و مفهوم این قضیه آنست که نجوم کافرست و بی روایتی من اقتبس  
 علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد و راه احمد و ابوداود و ابن ماجه و سکت عنه التذکر  
 و ابوداود و رجال اسناد وثقات و المعنی ما زاد من علم النجوم کمثل ما زاد من السحر و زیل الاوطار  
 گفته اند علم ان السحر حرام و الا زیاد منه اشد تحریر یا فکذا الا زیاد من علم التنجیم و عن  
 ابی حمزة قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من عقد عقدة فخر فخر فیها  
 فقد سحر من سحر فقد اشرك و من تعلق بشی و کل الیه اخرجه النسائی و عن  
 صفیة بنت ابی حبیب عن بعض ازواج النبی صلی الله علیه و سلم من اتى عرافا  
 فسأله عن شیء فصدقه لم تقبل له صلاة اربعین یوما اخرجه مسلم و عرفات  
 تفسیر کرده اند بنجوم و این همه احادیث در صحاح است و رازی فقیه متکلم اصولی شافعی است از  
 احاطه او و معلوم مستبعد نمی نماید که کتابی در علم نجوم تالیف کرده باشد اما اینکه در آن کتاب لغبات  
 نجوم خوانده و در ترینما موقوف بر مشاهد آن کتاب است و اگر شیخ الاسلام بر آن مطلع شده  
 و آن کتاب همچنین است بیشک جامع او محل رد و قدح بوده است و اکابر محدثین خوش اوزار

در علم کلام و کلام شیخ عبدالحق دهلوی در رساله امری البحرین نوشته بعضی از  
 ارباب کشف که بصحبت معنوی کائنات مشرف شدند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود  
 ذلک راجع معاتب و در حق ابن سینا گفت ربن الله علیه علم و در حق شهاب الدین مقبول  
 گفت هو من متبعه یعنی از تابعان ابن سینا است و در حق غزالی گفت ذلک جبل وصل الی  
 مقصود و در مقبول گفته اند که فرق است میان آنکه گویند وصل المقصود و وصل الی المقصود و باجماع  
 خواص اهل اسلام و ارباب علم کلام در فلسفیات هر چند بقصد رد و ابطال اهل زیج و تفسیر اهل حق  
 بود لیکن در ضمن آن ضرری عظیم بایشان نیز عائد شد و موجب بدبذ و تحقاید و تزلزل قواعد  
 دین آمد و سبب فتح باب تشکیک و تردید گشت کم کسی باشد که بعد از خوض و غلو در علم کلام  
 از ورطه حیرت سلامت برآید و سرایه یقین از دست ندهد الا من عصمه الله و ذلک در قیافه  
 لله و انما الیه و راجع انتی کلامه و حافظ محمد بن ابراهیم وزیر یاری در رسائل خود انابت  
 و رجوع فخر رازی از اعتقاد بعلم کلام و جز آن از فلسفیات حکایت نموده و وصیت او را  
 نزد موت بترک اشتغال باین فنون و وقوف بر منطوق و منصوص از کتاب سنت نقل کرد و  
 ولله الحجه و انما الاعتبار بانحوه اتیم و الله اعلم

**سوال** حدیث خلق آدم علی صورته چه معنی دارد **جواب** این حدیث متفق علیه است  
 ابو هریره در بخاری در کتاب الاستیذان باب بد السلام و در کتاب الادب باب السلام  
 مشکوٰۃ باین لفظ است خلق الله آدم علی صورته طوله ستون ذراعاً الحدیث و در تعیین مراد و  
 اقوال است اول آنکه آدم را بر صورت آدم آفرید در اول امر بطول شصت گز نه مثل غیر او در  
 اطوار که اول حبیب بود پس طفل پس جل و درین قول بطلان قول دهریه است که گویند  
 کم لکن الانسان الا من خلقه من انسان و هذا القول رجه الشوکانی فی الفتح الربانی و دوم آنکه خود ضمیر  
 بسوی خداست و صورت بمعنی صفت است یعنی او را سمیع و بصیر و محکم و علیم آفرید و مظهر خود گردانید  
 و لا باس بذلک سوّم آنکه اخلافت در اینجا بغرض تشریف است چنانکه بیت الله و روح الله براه که  
 ابتدای او بر مثال سابق نیست چهارم آنکه این حدیث از احادیث صفات است تا ویش نتوان کرد  
 بلکه چاره تفویض باید سپرد و پنجم آنکه ضمیر راجع بسوی اخ یا عباد است کما ورد فی روایه اذا ضرب

احد که اخافه یجنب الوجه و این مستبعد است ششم آنکه بر صورتی است که در کتابهاست  
 در آن مشارک اوست چه گاه موصوف بعلم است و گاه کمال مراده باجنبه او گاه بعضیان گفته اند که  
 بر شکل برنج از جلال و کمال و فوائد جلیلیه بر غیر سبق مثال مخلوق شد و آنکه او را عالم صغیر خوانند که  
 از هر مخلوق در خود نمونه و از هر شتم آنکه مراد صورت خداست چنانکه در روایتی آمده علی صورۃ  
 الرحمن و لیکن این روایت نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و بر تقدیر تسامع مراد بصورت صفت  
 می تواند شد ششم آنکه صورت بعضی امر و نشان است یعنی سجود ملائکه و ملائک حیوانات و سحر آنهاست  
 و برین تقدیر بنای کلام بر تمثیل و استتار به باشد و الصق وجود نظر بکن حدیث و بعد اول است و  
 مؤید اوست قول وی ستون ذرا عا و قریب اوست وجود دوم و بقیه وجود کفافی بیش نیست ظاهر  
 حدیث آبی است از آن و الله اعلم به

سوال معنی حدیث اینست و لیس فی غنقه بیعت مات میتة جاهلیة رواه مسلم چیست جواب  
 معنی حدیث آنست که با وجود امام اگر یکی بی بیعت بمیرد مردن او موت جاهلیت باشد زیرا که  
 ترک بیعت امام وقت نوعی از بیعت است و یعنی بر اقامه حرام و کبیره و جرم در آن منافقت جماعه  
 اهل اسلام است پس موت چنین کس میتة جاهلیه باشد زیرا که بروی اطاعت امام فرض بود و اما  
 اظهار کفر بولاح نگزیده و وی آنرا بی موجب شرعی ترک کرد آری اگر امام موجود نیست و نصب  
 بهایج صورت نیست امید آنست که اینکس مصداق این حدیث نشود و البته در خیال حاشیه  
 اگر عقاید نسفی گفته اند اما تلمزم المعصیه لو ترک قدره و اختیار الا عن عجز و ضطره فلا اشکال  
 اصلا انتی و مثل آن در شرح مقاصد و غیره نیز گفته و ظاهرا نیز همین است آری نصب امام  
 بر امت واجب است سمعا و هو جمع علیه و آنکه تقدیم کردند آنرا صحابه بر دفن آنحضرت صلی الله  
 علیه و سلم و گردانیدند آنرا اهم معات لیکن در آخر زمان بجا بر خفتن اسلام نصب امام است  
 متروک و مجوز شده و لیس هذا بول قار و رة کسرت فی الاسلام تمام برین حرام در سال  
 اکلیل الکرامته فی تبیان مقاصد الامامیه ذکر نموده ایم فیرج الله العلم

سوال طایفون و بواسطه اند یا مختلف و حقیقت این هر دو چیست و خواهان قنوت و جهن  
 از او علیه برای رفع و باها کزست یا نه جواب در قاموس در فصل طایفون گفته

گفته طاعون مرض عام و فصل و او نوشته الوباء الطاعون اوکل مرض عام و در نهایت  
گفته طاعون مرض عام از فساد هوا نیز و سبب فساد از جبهه گردد و در فصل گفته  
طاعون بضم عین معناه یعنی مرگ و باست و درشتی الارب نوشته و با حرکت و یقصر و یهد بیماری  
عام یا طاعون و در غیاب گفته طاعون و رمی بود که در خصیه یا پستان یا بعل یا بر آن واقع  
شود از ماده سمی که عضو را فاسد کند و فی و غشیان و غشی و خفقان همراه آن بود و در فاسد اللسان  
گفته مرگیکه در مردم افتد آنرا طاعون و و با گویند و بفارسی مرگامرگ و مرگی و آن منسوبست  
بمرگ صائب گوید شعر

سفر نکر دن از آن کشور از گران جانیست که مرگی دل و قحط غذای روحانیست  
و اگر در ستوران افتد بحرانی آنرا موتان گویند بفتح میم و سکون و او و بفارسی مرگامرگ ستوران  
و بترکی یوت گویند و اما اطباء پس در سببها گفته که بثره باشد کوچه مانند باقلا سرخ یا  
سیاه یا سوزش بسیار و در حد و الامراض گفته بثره باشد بقدر کنایه صحرایی با کبودی و سوزش  
و تب و بانی لازم است و ابوعلی بن سینا گفته طاعون ماده سمیه است که پیدای آرد و درم کشند  
و اکثر حادث میگردد زیر بغلها و پس گوشها و سبب آن دم ردی است که مستحیل میشود بجز بهر  
سمی که فاسد میگردد اند عضو را و حادث میگردد از آن قلب کیفیت ردید و پیدا میگردد از و  
غشی و خفقان و قبول نمیکند آنرا از اعضا مگر آنچه ضعف است بالطبع و ردی ترین و فی حشر  
که واقع می شود در اعضای رئیس و آسود از وی حمله است و کمتر است در وی نسبت  
و احمروی نزدیک است بسلامت بعد از وی اصغر و طاعون بسیار پیدا میشود نزد و با  
ترین جهت اطلاق کرده شد اسم کی بردگی و اما اهل شرع پس قاضی ابوبکر بن العربی گفته  
طاعون وجع غالب است که اطفای روح کند و تسمیه نوی بطاعون بهجت عموم اصابت و  
سرعت قتل است و قاضی عیاض گفته طاعون قروحی که در جسد بر آید و عام گردد و باک کش  
تشبیه کردند او را بطعن ریح در اهلک و نووی در تهذیب گفته که طاعون بثره یعنی قروح صغیر  
که از جهت حرارت از بدن بر آید و درم نولم در غایت ایلام یا سوزش و لبت سیاه گرداند  
ماحول خود را و سرخ و سبز سازد و با وی خفقان و فی بود و غالب و رگاو و بعل بر آید و گاهی



دروست و انگشتان و سایر جسد نیز حادث گردد و حاف  
 من حیث اللغة نوعی از وباست و در اثر عایشه بنی  
 فرمودند و ایست مثل عده شتر که می برآید در مراق و آب اط و چون طاعون اکثر در بلاد و بیرون  
 میشود و تعبیر کردند از آن بوباکنا قال الخلیل البواب الطاعون و قیل کل مرض عام و تحقیق آنست  
 که در میان و با و طاعون عموم و خصوص است پس هر طاعون وباست و نیست هر و با طاعون  
 و همچنین دیگر امراض عامه اعم از طاعون یکی از آنست و طواصین جراحات است که آثار طاعون باشد  
 نه خود طاعون ولیکن چون اطبا از آن جزا اثر ظاهر ادراک نکردند لهذا آنرا انفس طاعون گردانیدند  
 و طاعون عبارت از سه چیز است یکی اثر ظاهر و هو الذی ذکره الاطباء دوم مرگی که از وی حادث  
 میشود و هو المراد بالحیث الصحیح الطاعون شهادة لكل مسلم سوم سبب فاعل از برای این دانستی کلام الله  
 و در مواهب لدنیة گفته دلیل بر آنکه طاعون مغایر وباست آنست که طاعون در مدینه رسول  
 صلی الله علیه و سلم در نیامده و نه در احادیث شریف نسبت آن باین مکان شریف واقع شده  
 حال آنکه نسبت و با بسوی مدینه شریفه وقوع یافته و بعضی تفسیر کرده اند طاعون را بموت کثیر  
 انتی گوئیم لفظ حدیث این است ان المدینة لا یدخلها الطاعون و در صحیحین است از حدیث عایشه بنی  
 که گفت قد مننا المدینة و هی اوبأ ارض المدینة و هم در صحیحین است از حدیث عمر بنین انهم قالوا ایزد  
 ارض و بنیة و همچنین واقع شد و با و موت کثیر در زمن عمر رضی الله عنه بمدینه منوره مگر بغیر طاعون  
 و اما حقیقت این هر دو پس در مواهب لدنیة گفته حقیقت طاعون و رمی است که ناشی می شود  
 از بیجان دم و انصباب وی بعضو و افسادش مرا از او امراض دیگر که عام است و ناشی از فساد  
 هواست اطلاق طاعون بر آنها بطریق مجاز است بعلاقة عموم مرض و کثرت موت و حقیقت و با  
 فساد جوهر هواییست که ماده روح است انتی گوئیم آنچه از احادیث معلوم میشود آنست که حقیقت  
 طاعون نیزه خستن جنیان است چنانکه در حدیث آمده و خزأ خدا لکم من الجن اخرجه احد عن ابی موسی  
 الاشعری و اخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله و و خزوا و و خای مجله و زاطعن غیر نافذ را  
 گویند و این امر است که جز بنجر شارب علیه الصلوة و السلام نتوان دانست و عقل را بدرایت  
 آن راه نیست و لهذا اطبا آنرا ذکر کرده اند و در حدیث عایشه بنیست نزد بخاری که گفت پرسیدم

که فرمود **وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** از طاعون پس خبر داد مرا که آن عذاب است بر جمعی انگیزد آن را  
 خدا بر سر کسی خواهد گذاشت که گمان خود و گردانیده است از رحمت از برای مومنان الهیست و هم  
 در حدیث صحیح آمده است بقیه رجز رسول علی بنی اسرائیل و هم آمده که آن دعوت نبی حافظ ابن حجر  
 عسقلانی گفته که در عبارت جمعی از علمای ساجی اعدا کلم لفظ و خزاوا کلم من الجن آمده و این غیر  
 معروف است و یافته نشد و هیچ طریقی طرق حدیث بعد تنج طولی بالغ نه در کتب مشهور  
 و نه در اجزای ناثوره پس اگر ثابت شود و رود آن مراد اخوت تقابل باشد کما یقال للسل و لنها  
 اخوان ای متقابلان و همین است مراد در حدیث زادوا کلم من الجن انتهى غرض که حقیقتش  
 شرعاً و خرد و رجز و عذاب و دعوت نبی است و این مقدم است بر حقائق دیگر و حکمت در بودن  
 وی و خرد اعدای ما چنانکه ابن الجوزی رح گفته است که شیاطین و مرده جنات اعدای ما اند  
 چنانکه اهل طاعت از ایشان اخوان ما و حق تعالی امر کرده است بمعادات اعدا از جن و انس  
 و بحاربه ایشان از برای طلب ضای خویش و چون اکثر مردم ابا کردند مگر مسالمت و اولا  
 ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن و ایشان را  
 تا نیزه غیر نافذ بزنند چه درین زدن ایذای زائد است و این تسلط بحجت است که اینها استجابت  
 آنها کردند و بگفته آنها فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الهی اقتضا کرد که مسلط کند  
 آنها را بر ایشان بطعن و نیزه خستن چنانکه مسلط کرده است اعدای ایشان را از انس و جن  
 و بیگم فساد در ارض و بنده کتاب اسد و رای طور پس این ملحه از جن است چنانکه آن از انس  
 و سیر یکی ازینها بتسلط حکیم عزیز بر وجه عقوبت است از برای کسیکه استحقاق عقوبت دارد و  
 شهادت و رحمت است از برای کسیکه اهل ثواب است و بنده ستم الله فی العقوبات تقع عامه  
 فتكون تطهير للمؤمنين و انتقام للكافرين انتهى کلام ابن الجوزی مع زیاده و آنچه اطباء در بیان  
 حقیقت وی گفته اند که فساد جوهری است مردود است بچند وجه اول آنکه واقع میشود در  
 اعدل الفصول و در اصح البلاد و الطیب آن از روی جود و دم آنکه اگر از بومی بود حی بالیست  
 که عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکه بسیاری از حیوانات و انسان اند که طاعون و وبا  
 با ایشان رسیده و از وی تجارت یافتند و بعضی اشخاص حیوان دیگر که مشابه عراج ایشان بودند

بآنها سلقا نرسیده شوم آنکه اگر از فساد هوا باشد می باید که شامل آن باشد و بعضی از آنها  
 جمیع تن شود و بدو است اشتقاق حال آنکه در وقت وی غالباً در بدن می باشد  
 و متعدی بغیر نمیشود و چهارم آنکه هر مرض که بسبب از اسباب طبیعی متولد میشود و او را دوائی از  
 دوائیه طبیعی نیست بخلاف طاعون و وبا که از اطباء از علل و دوائی عاجز گشته اند تا آنکه  
 ایشان مقرر شدند با آنکه این در در اینچ در مان و دافع و رادیکر خالق او جلست حکمت حافظ ابن حجر  
 در فتح الباری گفته و الذی اوجب الاطباء ان یقولوا ما قالوه ان معرفه کونه من خزائن  
 یدرک بالتوقیف و لیس للعقل فیه مجال و لما لم یکن عندهم من ذلک توقیف رأوا ان اقرب  
 ما یقال فیه انه من فساد جوهر الهواء و لما جاء الشرع و جاء به البطل من عقل انتی و حافظ  
 ابن القیم رضی الله عنه در زاد المعاد فی هدی خیر العباد نوشته و فی العلل و الاسباب لیس عند  
 الاطباء ما یدفعها کما لیس عندهم ما یدل علیها و الرسل تنجز بالامور الغائبه و هذه الاشیاء التي ادکوها  
 من امر الطاعون لیس معهم ما ینفی ان یکون بتوسیط الارواح فان تاثیر الارواح فی الطبیعه و  
 امراضها و اهلکها امر لا ینکره الا من هو اجهل الناس بالارواح و تاثیرها و انفعال الاجسام طبعاً  
 عنهما و لیس بجانیه قد یجعل لهذه الارواح تصرف فی اجسام منی آدم عند حدوث الوباء و فساد الهواء  
 کما یجعل تصرفاً عند غلبه بعض المواد الرديیه یثیر فی النفس هیئته رديیه و لا یمکن سبب ان الدم  
 و السوداء و عند سبب المنی فان الارواح الشیطانیة تمکن من فعلها باصباح هذه العواضل  
 و لا تمکن من غیره ما لم یدفعها دافع قوی قوی من هذه الاسباب من الذکر و الدعا و الاتمسک  
 و الابتغال و التضرع و الصدقة و قراءة القرآن فانه یمتنزل بذلک من الارواح المملکة لقیام  
 هذه الارواح الخبیثه و یبطل اثرها و یدفع تاثیرها و قد جربنا نحن و غیرنا هذا مراراً الا یحییها الله  
 انتی بعبارة و درین عبارت دلالت بر آنکه حقیقت طاعون و خرنجست و ذکر و دعا  
 و صدقة دفع اوست و لیکن فقیر بر صریح این چیزها از شارع و قوت نیافته اما عموم ادوات  
 این بلیه است زیرا که این تسلط از غضب رب است بر عباد و عذاب اوست بر ایشان و در  
 حدیث آمده که الصدقة تطفی غضب الرب و همچنین ذکر و استغفار و جزآن و خواندن قنوت  
 از برای نوازل عموماً از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ما توارثه پس شامل این نازل هم باشد

ولهذا شیخ الاسلام رطبی و جماعتی دیگر از اهل علم فتوی داده اند بحتب قنوت از  
برای رفع طاعون زیرا که طاعون یکی از نوازل عظام است و ایمه قائل اند بحتب برای  
هر نازل و شیخین کبیرین افعی و نووی گفته اند ان الثنوت یشرع فی سائر المکتوبات للنزلة  
کالو بار انتی و همچنین نص کرده اند ایمه شافعی بحتب قنوت از برای ازاله اعدا حال آنکه  
آنها سبب شهادت اند پس در طاعون بالاولی مستحب باشد و لازم نمی آید از دعای مذکور  
دعا بر رفع رحمت و شهادت زیرا که حاصل دعا این است که او تعالی اعدای ما را از جن بر ما  
مسلط نکند بلکه ما را بر آنها فیر و زمند گرداند و شرح ابیات التثبیت للسیوطی هم گفته که از  
ادویه مجربۀ رافعه طاعون و ویا کثرت صلوة است بر آنحضرت صلی الله علیه و آله  
و سلم و الله اعلم \*

**سوال** در غنیة الطالبین مرجیه را در اصحاب ابی حنیفه نعمان هم ذکر کرده و کذا غیره فی غیره  
وجه آن چیست **جواب** شاه ولی الله محدث دهلوی در تفسیلات نوشته اند که اگر جا  
دو گونه است یکی ارجاست که قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست که از سنت بیرون  
نمیکند اول آنست که معتقد آن باشد که هر که اقرار بلسان و تصدیق بجهان کرد و هیچ معصیت  
او را مضرت اصلا دیگر آنکه اعتقاد کند که عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب و عقاب بران  
مترتب است و سبب فرق میان هر دو آنست که صحابه و تابعین اجماع کرده اند بر تحلیله  
و گفته اند که بر عمل ثواب و عذاب مترتب میشود پس مخالف ایشان ضال و مبتدع است  
مسئله ثانیة اجماع سلف ظاهر نشد بلکه دلائل متعارض است بعضی آیات و حدیث و اثر  
دلالة میکنند بر آنکه ایمان غیر عمل است و بسیاری از دلائل دال است بر آنکه اطلاق ایمان بر  
مجموع قول و عمل است و این نزاع راجع میشود بسبب لفظ بجهت اتفاق همه بر آنکه عاصی از ایمان  
خارج نمی شود اگر چه حتی عذاب است و صرف دلائل دال بر آنکه ایمان عبارت از مجموع این  
چیزهاست از طوا هر شئی دنی عنایت ممکن است انشی و از اینجا معلوم شد که مراد حضرت شیخ هم از  
مرجیه بودن اصحاب ابی حنیفه هم شق ثانی است و لا غبار علیه اگر چه ارجح از روی نظر در دلائل  
همان مذکور سابق حدیث است که ایمان عبارت است از مجموع اقرار و تصدیق و عمل به قال القائل

شماره بدرجہ فی مالابندہ قاندرغ الاشکال صنفی مطلع الہدال و بالبد التوفی

**سوال** کفار ہندوستان کہ جزیہ بنید ہندو نہ مستامن ہندوستان و مال اینہا چہ حکم دارد

**جواب** بنائی این مسئلہ پر دارالحرب و دارالاسلام بودن این ملک است اگر دارالاسلام چنانکہ مذہب مشہور فقہائے حنفیہ و شافعیہ و غیر ہماست پس جان و مال اینہا معصوم است زیرا کہ باقی ہستند برابان اول و حکم اہل ذمہ دارند و اگر دارالحرب است چنانکہ مقتضای ادلہ شرعیہ است موافق مذہب حنفی غیر معصوم المال والدہ اند در مواہب الرحمن گفتہ یمن اسلام شرم و لم یلحق بدارنا فالہ و ذمہ غیر معصوم و در رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفتہ و اگر داراباۃ الدم و در ہدایہ و شرح وقایہ است و اذا اسلام الحربی فی دارالحرب فقتلہ مسلم عدا او خطا و ولہ ورثہ مسلمون ہنا لک فلا شیء علیہ الا الکفارۃ فی الخطا علامہ شوکانی در سیل جزائر نوشتہ دارالحرب داراباۃ وجہ ان اللہ سبحانہ و تعالی امر بقاتل اہل الشکر و اباح لناد ما ذہم و اموالہم و نسائہم فکانوا من ہذہ الحیثیۃ علی اصل الاباۃ سوار و جہنا ہم فی دارہم او فی غیر دارہم و یغنی تفسیر ہذا الاطلاق بان المسلم و قالہ اذا کان فیہا قصمتہ مالہ و ذمہ باقیہ لا یجوز لاحد من المسلمین ان یخالف تنک العصمتہ لان کون دار حرب داراباۃ ہی من تنک الحیثیۃ الکی ذکرنا ہا لا مطلقا انتہی

**سوال** جائی می نویسند کہ فتوی و حکم برخلاف نصوص حرام است و اجتہاد و تقلید نزد مطلوب است ساقط و جائی می نویسند کہ تغیر در فتوی بحسب ازمنہ و اکنہ و احوال رواست کہ بنائی شریعت بر مصالح و حکم است حق ازین ہر دو صیت **جواب** انچہ متفق علیہ چہرہ علمای دین است حق اول است و درین باب کتب و رسائل بسیار تالیف یافتہ کہ ہر شش و بیجا و شوارست مثل اعلام الموقعین عن رب العالمین در رد و مجملہ کلان للحافظ ابن القیم حر و ایقاظ ہم اولی الابصار للاقتداء بسید المهاجرین والانصار للقلانی و حدیث الاذکیا للسید الاخ الکبیر احمد القنوجی رحمہ اللہ تعالی و تحفۃ الانام للشیخ محمد حیاہ السبکی المدنی و ارشاد النقاد للسید محمد بن اسمعیل الامیریمینی و القول المفید فی حکم التقليد و آداب الطلب و نشتی الارب و بغیۃ المستفید فی الرد علی من انکر العمل بالاجتہاد من اہل التقليد و التشکیک علی التشکیک لعقود التشکیک

فی اثبات الاجتهاد و رد التقليد للشوکانی رحمہ و در اساتید البیہ فی الاسوۃ الحسنۃ بالحسب  
 للشیخ العلامة الادیب محمد بن علی و عقد الجید و الانصاف للشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی و اثبتہ  
 فی الاسوۃ الحسنۃ بالنسۃ للعبد الضعیف عفا اللہ عنہ الی غیر ذلک و مراد شیخ ثانی یعنی بتغیر فتوی  
 بحسب احوال از منہ تغیر و قضاست چنانکہ در تفہیمات گفته علت ان الراى فی الشریعۃ تحریر  
 و فی القضاء مکرمۃ انتہی و شک نیست کہ غالباً قضاء فصل خصوصاً بتخصیر بر اجتهاد و رائی قضاست  
 و نتیجہ نصی علی از شارع در ان موجود نباشد در حجتہ اندک البالغہ بالی استقل در بیان فرق میان  
 مصلح و شرع محقق کردہ و اسئلہ آن ذکر نمودہ تفصیل مقام از انجا باید بحث و دخل حضرت  
 عمر بن الخطاب صنی اللہ عنہ در بعض امور است بطریق مشورت بودہ تعیین حکم از نزد خود  
 و آن ہم پیش از نزول وحی و صدور حکم نبی صلاہ بودہ بعد از ان چنانکہ موافقات و رضی اللہ  
 بران دلالت و شہادت دارد و ہر کہ بعد تدوین ادلہ و نصوص سول خالصی اللہ علیہ وسلم و تصحیح  
 آن بدون معارضہ و نسخ ثابت مصلحت در خلاف آن بیند و حکم برخلاف آن کند منافست  
 آرمی بعض ارشادات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ نسبت بعض افراد است بطریق  
 مصلحت و مشورت بودا تلع و ران غیر واجب است و آئند خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 برخالف آن انکار کردہ چنانکہ در قصہ بریرہ آمدہ کہ چون وی منیت شوہر خود را بعد از آزادی  
 خود ترک کرد آنحضرت صلاہ بطریق سفارش و مصلحت گفت اندہ ابو ولدک وی گفت اگر اذن  
 امر میفرمایید خود بیچ عذر نیست والا من اورا نمیخواہم فرمود بطریق شفاعت میگویند  
 و نظائر این قصہ در احادیث بر مستحب پوشیدہ نیست و از ساف است و امیہ ایشان این قسم  
 مصلحت بینی و تفسیر فتاوی بحسب احوال از منہ و اکملہ کہ مستلزم خلاف سنن صریحہ و نصوص  
 صحیحہ نبویہ باشد یا مؤثر نشدہ بکہ از حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مروی است کہ فرمود  
 اگر حال زنان این زمان را آنحضرت صلاہ می دید ہرگز حکم تخریج ایشان بسوی مساجد نمیکرد  
 او کما قال یعنی در آمدن زنان در مسجد درین زمان موجب غصہ است و دل نمیخواہد کہ  
 ایشان بر آیند و فتنہ پیدا شود و لیکن چہ بایر کہ کہ حکم شارع انچنین بودہ است و نظائر  
 این مسئلہ ہم بسیار است و اللہ اعلم

سوال بر صابرين مجرب و ابتداء اجري و شرع ثابت يا خير جواب عليه السلام نعم صحيح  
 مرسوم بالرجات العلوية في عهد النبوة عليه السلام و لا بد ان الحديث وارد في بابهم من مائة و ثمانين  
 عن قتادة عن النعمان عن النبي صلى الله عليه و آله قال اذا احب الله عبدا حياه الدنيا  
 كما يحب احدكم سقيمه الماء اخرجته الترمذي و الحاكم و صحيحه و البيهقي و شعيب الايماني  
 و عن بعض زواج النبي صلى الله عليه و آله قال اشد الناس بلاء في الدنيا ابى او صديق  
 اخرجته البخاري في تاريخه و عن العرياض بن سارية قال كان رسول الله صلى الله عليه و آله  
 يخرج اليها في الصفة و علينا الحثيكية و يقول لنا لو تعلمون ما ادخلكم و اخرتم  
 على ما زوي عنكم و لتفتحن عليكم فارس و الروم اخرجته احمد بن حنبل قال  
 الهيثمي رجاله و ثقوا بعض اهل علم گفته اند كه او تعالى خلق از برای بقاى بنى نزار و عزى فل  
 و امن بلاء خوف و غناى بنى فقر و لذت بنى الم و كمال بلاء نقص آفریده و درين بنى سراسى امتحان  
 مخلوق ببقاى سريع الفنا و عز مقارب الذل و امن مع الخوف و غنا و لذت و فقرت و نعيم  
 مشوب بالضرر فرموده و ليكن اكثر مردم را در نيقام غلط افتاد و طالب شد ببقاى و جز آن را در  
 غير محل و مى پس فوت شد و محل و بشير كسان كاسياب نشدند و اگر كسى ظافر شد طفر او متاع قليل  
 قريب الزوال است پس حزن بر فوت چيزى مشوب بضد از اين چيزى يا يعنى چه با آنكه از برائى او  
 كم و اجل از وى و اذ و م از ان غير مشوب بكد رديخ ساخته اند و عن فضالة بن حبيب  
 قال كان رسول الله صلى الله عليه و آله اذا صلى بالناس يختر رجلا من قامتهم في الصلوة  
 من الخصاصة اى الجوع و نعم اصحاب الصفة حتى يقول الا عراب هؤلاء عجايب  
 فاذا صلى انصرف اليهم و قال لو تعلمون ما لكم عند الله لاصبتم ان تردادوا  
 فاقته و حاجة اخرجته الترمذي و قال حسن صحيح و عن انس بن مالك عن النبي  
 صلى الله عليه و آله قال اذا احب الله عبدا صب عليه البلاء صبيا و فقهه اخرجته الطبراني  
 في الكبير و عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه و آله قال ان الجنة درجة لا ينالها الا  
 اصحاب الهوم اخرجته الدائلي و عن محمد بن خالد السهمي عن ابيه عن جده عن النبي  
 صلى الله عليه و آله قال اذا سبقت للعبد من الله منزلة لم يبلغها بعمل ابتلاه في جسده



والله تعالى له نصيبه على ذلك حتى يقال المنزلة التي سبقت له من الله عز وجل  
 اخبره البخاري في تاريخه وابوداؤد وابن سعد وابو يعلى وعن سعيد بن ابي سعيد  
 عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الآخرة وابتغيته ليلتك  
 واذا اردت شيئا من امر الدنيا وابتغيته عسر عليك فاعلم انك على حال حسنة  
 واذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الآخرة وابتغيته عسر عليك واذا طلبت  
 شيئا من امر الدنيا وابتغيته يسرك فانت على حال قبيحة اخبره ابن المبارك في  
 الزهد وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان من الذنوب ذنوبا لا تكفرها الصلوة  
 ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة تكفرها الصوم في طلب المعيشة اخبره ابو نعيم في الحلية  
 وابن عساکر وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا  
 رايت العبد الحر لله بالفقر المرض فان الله يريد ان يصابه اخبره الدلمي عن  
 انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله تعالى اذا رجعت الى عبد من عبدي  
 مصيبة في دينه او في ولده او في ماله فاستقبل بصبر استجيت يوم القيامة ان انصب  
 له ميزانا واشر له ديوانا اخبره الحكيم الترمذي عن معاوية عن النبي صلى الله عليه وآله  
 قال ما من شيء يصيب المؤمن في جسده يودي به الا كفر الله عنه به من سبب  
 اخبره احمد بن حنبل وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله تعالى اذا ابتليت  
 عبد المؤمن فلم يشكني الى عواده اطلقته من اسري ثم ايد لشكما خيرا من كحمه  
 ود ما خيرا من دمه ثم استأنف العمل اخبره الحاكم والبيهقي وعن ابي ايوب  
 البصري في شعب الايمان وعن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما من عبد ابتلى  
 ببلية في الدنيا الا بذنب والله اكرم واعظم عفوا من ان يسأله عن ذلك الذنب  
 يوم القيامة اخبره الطبراني في الكبير وعن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله  
 قال ما من مسلم قضيه اذى من شوكة فما فوقها الا خط الله بها سيئاته كما تحط  
 الشجرة ورقها اخبره الشيخان وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وآله

من ما من مسلم يشاك شؤنا أو فحشا أو شؤنا أو فحشا  
لمعية أخرجه أبو داود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما من مصيبة  
صيب المسلم إلا كفر الله عنه بها حتى الشوكة يشاكها أخرجه أحمد بن حنبل والشيخان  
عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال مثل المؤمن كمثل خامة الزرع من حيث  
ينتهي الزرع كفاؤها فإذا سكنت اعتدلت وكذلك المؤمن يتكفأ بالبر ولا ومثل الفاجر  
الآذنة صماء معتدلة حتى يقع بها الله إذا شاء أخرجه الشيخان عن أبي هريرة  
عن النبي صلى الله عليه وآله قال من يرد الله بخيرا يصيب منه أخرجه البخاري عن أبي هريرة  
نقطة أكرز بنده مصاب حجاب بردارند وكشف غطاء زوى بردارند مصاب برنهم  
برگزیند عن عمر بن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
عجبت للمؤمن أن أصابه خير حمد الله وشكره وإن أصابه شر حمد الله وصبره فالمؤمن  
يوجر في كل أمر حتى في القصة يضعها في أمراته أخرجه أحمد بن حنبل والنسائي  
والطحاوي والبيهقي عن صاحب أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال عجبا لأمر  
المؤمن أن أمر المؤمن كله خير إلا أن أصابه شراء شكره وكان خيرا وإن أصابه شر  
وكان خيرا أخرجه مسلم في صحيحه وفي رواية وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن عن  
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عجبت للمؤمن وجزعه من السقم ولو  
علم ماله في السقم أحب أن يكون سقما حتى يلقى الله أخرجه الطبراني في الأوسط  
قال المناوي ورمز السيوطي لحسنه وليس كما قال بل ضعفه المنذري بأن في نسخة  
عمر بن حميد ومثله عن الهيثمي عن أبي هريرة قال لما نزلت من يجعل سوء مجزأ به  
شقت على المسلمين وبلغت ما شاء الله أن تبلغ فشكوا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله  
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله قاربوا وسددوا فكل ما يصاب به المسلم كفارة حتى  
يتكفأ والشوكة يشاكها أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أن رجلا  
قال يا رسول الله ما يصيبنا في أجسادنا يكفر عنا ما لنا في ذلك فقال رسول الله  
صلى الله عليه وآله وسلم نعم الكفارات فقال أبي بكر عياض رسول الله وإن قل فقال رسول

صلواته وان شؤكته فمافى فقال اللهم اني اسألك ان لا تزال الحجة صارعة لا ي  
 ابدا لا تمتع من حج <sup>الحج</sup> ولا شؤكته و صلاة ولا جنازة ولا جهاد قل فما كنت  
 احدا بيا الا وجد عليه صاليا مثل النار اخرج ابو عبد الله المقدسي في كتاب الطب  
 النبوي قال ولا اعلم في اسناده مجروحا وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 ليودن اهل العافية يوم القيامة ان جلودهم قضت بالمقاريض مما يرون من ثواب  
 اهل البلاء اخرج الترمذي والضياء في المختارة وفي رواية للترمذي عن جابر يود اهل  
 العافية يوم القيامة مقسمين يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم كانت قضت  
 في الدنيا بالمقاريض <sup>عن</sup> عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع فجعل يشتكي بقلب  
 علم واسه فقالت عايشة لو صنع هذا احدنا لو جدت عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
 ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا تصيب مومنا نكبة من شؤكته فمافى فقال الا  
 حطت عنه خطيئة ورفعت له درجة اخرج احمد بن حنبل في مسنده <sup>وعن</sup>  
 محمود بن لبيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر  
 ومن جزع فله الجزع اخرج احمد بن حنبل في مسنده <sup>وعن</sup> سعيد بن المسيب <sup>يرفعه</sup>  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله عبدا الصق به البلاء اخرج البيهقي في شعب  
 الايمان مرسل <sup>وعن</sup> حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ليتعاهد عبدا  
 بالبلاء كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحيي عبدا المومن من الد <sup>الذي</sup>  
 يحيي المريض اهل الطعام اخرج البيهقي في شعب الايمان <sup>وعن</sup> انس بن مالك ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال ان عظم الجزع اجمع عظم البلاء وان الله اذا احب قوما ابتلاهم فمن  
 رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط اخرج الترمذي وابن ماجه <sup>وعن</sup> ابي سعيد  
 الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثال فاما مثل يتل  
 الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاءه ومن ضعف دينه ضعف  
 بلاءه وان الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة <sup>اخر</sup>  
 ابن حبان <sup>وحسنه</sup> ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس اخرا شدا بلاء من الانبياء

كما يشدد علينا البلاء كذلك يضاعف لنا في الأجران كان النبي من أشد الناس  
 ليساط عليه القمل حتى يقتله وإن كان النبي من أنبياء الله ليعرته ما يجد شيئاً  
 يوارى عورته إلا العباءة يدها أخرجه ابن سعد وفي رواية عنه أشد الناس  
 بلاء الأنبياء ثم الصالحين وقد كان أحدهم يبتلى بالفقر حتى لا يجد إلا العباءة فلبسها  
 ويبتلى بالقمل حتى يقتله ولا أحد هم كان أشد فحاً بالبلاء من أحدكم بالعطاء أخرجه  
 أبو يعلى وأحمد ولعمري ما قيل

از حادثات و صف آن صوفیان گر نیر  
 کز بود غم خورند و ز ناله بود شادمان  
 وعن عبد الله بن مسعود قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوعك فمسست يدي فقلت  
 إنك يوعك وعكاشة يدك قال أجل إني أوعك كما يوعك جلال منكم قلت ذلك  
 بأن لك أجرين قال أجل ما من مسلم تصيبه أذى من مرض فمساواة إلا حظ  
 الله بها شيئاً ثم كذا خط الشجرة ورقها أخرجه الشيخان وعن أبي هريرة عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم أنه قال لا عرابي هل أخذت أم ملدم قال وما أم ملدم قال حزين الجلد واللحم قال  
 ما وجدت هذا قط قال فجل أخذك الصداع قال وما الصداع قال عرق يضرب  
 على الإنسان في رأسه قال ما وجدت هذا قط فقال النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه من سريره  
 أن سألني رجل من أهل النار فليظن لي هذا أخرجه أحمد وهذا عن عبد الله  
 بن مسعود عن أبي فاطمة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليسركم أن تصحوا ولا  
 تسقموا القهون أن تكونوا كالحمير الضبال وما تحبون أن تكونوا أصحاب باله وكفارات  
 أن العبد لا يكون له منزلة عند الله ما يبلغها بشيء من عمله حتى يبتليه ببلاء فيبلغه  
 تلك المنزلة أخرجه الرويان وابن منذر وأبو نعيم وفي لفظ من أحب أن يصح ولا  
 يسقم قالوا نحن قال القهون أن تكونوا كالحمير الضبال لا تحبون أن تكونوا أصحاب  
 باله وكفارات فوالله إن الله ليبتلي المؤمن وما يبتليه إلا لكرامته عليه وإن له  
 عنده منزلة ما يبلغها بشيء من عمله دون أن ينزل بمن البلاء ما يبلغه تلك المنزلة  
 أخرجه ابن سعد وعن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أربع

اربع من كثر الحجة اخفاء الصدقة وتكتمان المصيبة ووصلة الرحم وقول لا حول  
 ولا قوة الا بالله اخرج الخطيب مرفوعا واخرجه الامام علي بن موسى الرضى في  
 مسنده بسنده عن ابائه الكرام بنحو هذا وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال ثلثة من كنوا البر اخفاء الصدقة وتكتمان المصيبة وتكتمان الشكوى يقول  
 الله عز وجل اذا ابتليت عبدي نصبره لم يشكني فان ابرأته ابرأته ولا ذنب له و  
 ان توفيته فالى رحمتي اخرجه الطبراني في الكبير وابو يعيم في الحلية وعن ابن عباس  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصاب بمصيبة في ماله او جسده فكتبها ولم يشكها الى  
 الناس كان حقا على الله ان يغفر له اخرجه الطبراني وعن ابي امامة عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم انه قال عرض علي ربي لي يجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت لا يا رب اشبع يومه واجمع  
 يوما وقال ثلاثا ونحو هذا فاذا اجعت تضرعت اليك واذا اشبعت حمدتك  
 اخرجنا الترمذي وقال حديث حسن واخرج الخطيب وابن سعد عن عائشة  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا عائشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة واخرج  
 الامام علي بن موسى الرضى بسنده عن ابائه الكرام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 يا عبيد ان ربك يقرأ عليك السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة  
 ذهبا قال فرفع راسه الى السماء وقال يا رب اشبع يوما فاجمك واجمع يوما فاشكرك  
 ويا بن حديث شريف حسن ختام اربعين آية وسنة الحمد واين احايث چنانكه مي بني مابن صحیح  
 وحسن وضعيف است وبعض ان مقتوى بعض وفيها التسلية للاخوان من اهل الايمان  
 وحضهم على التماسي باهل الدرجات من ذوى الامتحان والتذكير بما اعد الله  
 تعالى للصابرين من الاحسان وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى  
 فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا  
 او امرأة ينكحها فهجرته الى ماهاجر اليه وما احسن ما عقيب به العلامة الشيم رح  
 هذه الاحاديث من التذكير فقال يا ايها الاخوان اتقوا الله حق تقاته واعتمدوا  
 واعملوا ما اهداكم من المشايخ وشعروا وتوجهوا الى الله من فطانتكم واستغفروا

وتأملوا الأحوال الذين مضوا قدامكم وعبروا وعظمووا وأمر الله ونوا فيه فاستمعوا  
 وأتوا وأمعروا ونعمه عليهم فاشكروا وصبروا على البلاء فافازوا واستروا فأولئك  
 عندهم الله يقول إني جزيتهم اليوم بما صبروا صبرا وفي الدنيا على كل بلاء و  
 شدة وكابدوا من الفقر في هذه الحياة أشدة ورضوا من الله بالقليل حتى نقصت  
 المدد وتغوى تعالى من اليقين بأوفى عدة فهم الذين يبيض وجوههم إذا تكون وجوه  
 العصاة مسودة وهم الذين أحبوا لقاء الله تعالى وبأسد بشرى فيقول الله في  
 شاهدين إني جزيتهم اليوم بما صبروا وعرفوا أن الدنيا عمار فجازوا وتخلوا بالقنات  
 وبها عرفوا واستأزوا فأنالوا من عظم الأجر وحازوا وزحوا عن النار وأدخلوا الجنة ففازوا  
 ففاز الله تعالى بهم وما فرغوا ولا ذرعا فيقول تعالى في حقهم غد إني جزيتهم اليوم بما صبروا  
 أنفسهم في النار على ظم الصيام والجوع وصبروا على ظم الدنيا على مفارقة الجمع وقاموا على أقدم  
 الأكاسير بخصوع وخشوع فكانوا إذا اجتمعهم الليل بين قيام وسجود وركوع وإذا  
 ذكر الله وجلت قلوبهم وحرت منهم الدروع فجمع الذين يذكرون الله إذا ذكروا  
 ذكره وهم المرادون بقول الله إني جزيتهم اليوم بما صبروا كانوا إذا ذكرت  
 الجنة همشوا إلى الديار وأرتاحوا وإذا ذكرت النار عجزوا من خوفها وصاحوا وإذا  
 ذكروا ذنوبهم بكوا السفا على التقريط وناحوا قدر فض الدنيا فوضوا منها بالكفاف  
 ستر أحوا فاقدموا رحمكم الله بجمع تظفرها كما ظفروا وتكونوا من الذين عنى الله  
 يقول إني جزيتهم اليوم بما صبروا وكانت الآخرة منهم نصب العيون فكان لهم  
 يشاهدون في كل حركة وسكون هانت عليهم الدنيا حتى رضوا منها بالدون  
 وألم برضا من مناعها بصفقة للعبون فهم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون  
 وهم الذين إذا نصب الصراط عدل أجازوا وسريعا وعبروا فيقول الحق تعالى  
 إني جزيتهم اليوم بما صبروا إلى آخر ما قال وبأجله روز حشر وروز عوسى أهل عمن و  
 صبرست وأول تعالى انسان رابروحي آفرید که بهر آنچه خواهد و نفس ابر اختیار امری از  
 امور مجبور سازد بان بتو دمی تو اندرش پس حیث بر حال کسی است که باوجود قدرت بر خیر

چشم نمیشود و از نعم دائمی آخرتی چشم بسته خود را خوار از فانی این دلدنایا بدار که دوست  
 و دلدنسته که دنیا آخرت است و تحمل نماید و در صبر و صیانت در رضا بقضایا و ایشا تسلیم و وفا  
 را ثمره نیک در آن دار بانی مرتب میگردد و بالفرض اگر آخرت بصال پدیدار باشد و دنیا بی  
 گوهر شاهوار بیخ عاقل دنیا را بر آخرت بگزیند و هرگز در شمشیدی بهر هیچ اولی بر آخری رضاند  
 و خیال نتوان کرد که درین باده همین قدر احادیث وارد شده بلکه اخبار و آثار و آیات کتاب  
 و کلام اختیار و تفصیح ابرار در باب صبر و اضطرار بر حوادث روزگار و و قلع لیل و نهار و  
 عدم جریع و فزع از آن خوف خدای حیار و استجلاب ضایقهای پیش از آنست که درین مختصر  
 بشمار در آید کتب الرقاق و الآداب و یار جمع الیهار از دو ادین سنت دیدنی است که بر  
 کدام مقاصد علیا و مطالب حسنی مشتمل بوده است و تخلق باین قسم اخلاق که صبر و سکوت و تحمل  
 مشاق و عدم شکوی است مقصور بر علم حدیث است و مقامات صوفیه صافیة رحمهم الله تعالی  
 فرع این اصول است تا که التوفیق شغل کتب سنت مطهره و درس تدریس آن ارزان دارند  
 و از زمره محسنین و صابرين بر بایا و وزایا گردانند **رَبَّنَا اِنَّا لَنَدْعُكَ فِي الْاٰخِرَةِ**  
**حَسَنَةً وَفِي الْاَوَّلَى حَسَنَةً** و ما احسن کتاب تنبیه الیقظان المستغرق بشوغل  
 الدنیا الدینة الصادقة عما به الغر با علی فرادیس الجنان الشیخ العلامة **عبد**  
**بن عبد الوهاب بن عبد الله الیمینی** رح قال فیہ نقلا عن بعض الائمة زرع الدنیا  
 زرع فان وزرع الاخرة زرع باق فیا ایها الباذر فی الدنیا و الطالب لها فی  
 و یا ایها الباذر لاخرة و الطالب لها اجد ان القادر سبحانه و تعالی برز و احتجب  
 و ابرز و یقام عباده و رفقا محب من صحت البازرین برزوه و رفوعة و من صحب المحبوبین حجبوه  
 و وضعوه فاسمع ایها المحبوب عن النظر الی المحبوب صفة الطالب و المطلوب یامن  
 تجبی ثمرات الاشیاء یا جامع الذا و ذا و یا احد زحمت جمع یکون کتیا فما یغادر  
 الکتاب شیئا سوف تجد ذا و تا و تیا هیئا الی ربک فیا هیئا عسا یرحمک یا من اذا امت  
 ان تعود حیئا ان مت علی الیمن فسوف الیمن فیا و لیس من تلقاه بالمحیا الا امرت  
 عاشق الدنیا سکران فیتها و لا سکره المحیا الی عنان النفس عن عالمها و اطو



بساط الاشیاط طیافها القوم ولم یقها فاصبحوا وظهر الزیاء وانت فی فیض جلالها  
تفتیاً صحبت من یعی فیضاً عیناً فسوف یزیک الضریح زیاء ولا تشتم للجنان  
زیاء ولا تفتیانی فیها فیتا و فی هذا المقدار کفایت می رسد

سوال جمعی در مساجد مجتمع شده صفق بایدی و رقص با رجل و ذکر بلسان می کنند و موسوم  
بذکرین اند و اصوات حسنه نظریه را از تشاد شنیده متواجد میگردد و موجب تشویش چشم  
و گوش متعکف و مصلی میشوند این حرکات جائز است یا نه و این فعل در زمن نبوی یا صحابه یا  
تابعین یا زمن مجتهدین بود یا نه و حکام راسخ ایشان از مساجد میرسد یا نه **جواب**

در سده هجری چون اتفاق سفر حجاز میمنت طراز افتاد در مسجد الحرام و مسجد مدینه رسول علیه السلام  
این بلعرا از منتسبان بسوی طریق شیخ ابراهیم رشیدی مرحوم بخشیم دیده شد و از اهل حرین  
شریفین بابت سکوت برین منکر تعجب سخت روداد لیکن بعد از قیام دراز دران بلد مبارک  
معلوم شد که این حرکت بی برکت نه نخستین آنگینه است که در ارض حرین بشکست بلکه ازین  
جنس اجزایات بسیار است که قصه و مفتین و خطباء و اهل علم اینجا که بمناسب جلیله شرحیه از جانب

سلطان مامور اند و حسب دلخواه و وظیفه خواری مالیاتی باین معنی ندارند که گو خاص در مسجد حرام یا مسجد  
نبوی چرا بعمل نیاید اگر چه با عاملان سنت ورافغان بدعت تعرض شدید و غیظ مدید دارند  
و با آنرا این جامع باجلا و اخراج از ان موطن و ضرب و حبس درجن میشود لقیلاً اندک ایشاء

و ما یرید ظهوراً ثم اذ ساعت را چون روز روشن درین دیار و امصار خاصه روز  
بازارت و مراسم اسلام و شعائر ایمان و مشاعر دین را ادا بار براد بار تبرک از اهل دیده  
و اصحاب بصیرت دران مکان خیر رسیده است و بحشمت حق بین و دل عبرت گزین مشاهده  
اوضاع و اخلاق مردم اینجا نموده میداند که وقوع چنین حرکت بی برکت در حرین شریفین بابت  
شرفا از اعظم علامات قیامت است و عدم نهی از منکر و امر بمعروف از علماء اینجا قیامت  
بر قیامت است چون کفر از کعبه برخیزد کجا ماند مسلمانی در جواب این سوال رساله از شیخ کامل  
مکمل سید علامه محمد بن احمد بن عبد الباری اهل اهل موسوم بعروه و وثیقہ لسلالک الطریقہ دین  
نزدیکی ملاحظه افتاد تحریر خلاصه اش درین موضع کفایت میکند جناب سید علیه الرحمه میفرماید

انما اوجب على من اعلمت مذكوره تصديق رقص وانشاد اشعار باصوات مطربة بحالت ذكر  
 محاسن كرده هرگز و ز من نبی صلی الله علیه وسلم و ز من صحابه و تابعین و ائمه اربعه مجتهدین مع  
 بنو و چنانکه سبب احوال شریفه و تتبع سیرتیه ایشان قاضی باینست که بلکه شان شان در حالت  
 ذکر شروع و خضوع بود و باین امید که نزول سکینه بر آنها و احاطه ملائکه بایشان و حلول شان  
 در ریاض جنت و شهود درین مواقع شریفه از جانب او تعالی شانه صورت بند و هرگز  
 ازین حضرات رقص و تصفیق در حالت ذکر و تشویش بر مصلى و تصفیق بر متکلف منقول نیست  
 بل کافرا و این کرون الله و لصدور هم و حجب و لغو فهم من زفات الخوف فحجب  
 وقد ينقلب على احد هم الخوف فيهلك فمن ذامنا المقام اولئك السابقين يلد  
 فلما ذهب صالح السلف و بقي الخثالة و الخلف و انذرت بعض معالي السنه ظم  
 البدعة و عظمت المحنة فترى الذاکرين منهم الرافض و منهم المصفيق و منهم المتعلق  
 و منهم المتعلق و لا شك ان الاشتغال بالذکر امر محمود شرعا و لكن ذکر العلماء  
 للذکر اذ ايا لا يكاد يصل الذاکر الى شئ من فوائد الذکر و ثمراته المقصودة الا بملأ  
 تلك الاداب و احسن الهيات ظاهرا و باطنا و ان يكون حال ذكره خاشعاً لله  
 معظماً لجلاله مطقاً ساکن الاطراف کانه في صلاة و آداب الاعظم هو ان يكون  
 حاضر بقلبه مع الله عز وجل على حد ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه  
 فانه يراك ثم اذا کان الذکر في المسجد فهو احمل سيما مع الاجتماع عليه بقلوب لله  
 خاشعاً و جوارح لسلطان قهر مولاها خاضعة و قد نوه الله تعالی بسان الذاکرين  
 في المساجد في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه ليُسجِدَ ليه فيها  
 بالذکر و الاصل ان رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذکر الله فمن حق الذاکر الله  
 فيما ان يتأمل حال المذکورين في هذه الاية و يسلك مسلكهم فافهم كما قال الله تعالی  
 يخافون يوما تتقلب فيه القلوب و الابصار و اما الخلى عن اوصاف اولئك  
 فيخاف عليه من المقت فقد اخرج ابن کمال و الدلی و ابن عساکر عن ابی هند الدار  
 عن النبي صلاهم قال قال الله تعالی اذکروني بطاعتي اذکروني بغفرتي فمن ذکرني

وهو مطيع فحق علي ان اذكرة بمغفرتي ومن ذكرني وهو عاصي يا ابا عبد  
بمقتي واخرج ابن ابي شيبه في المصنف واحمد بن حنبل في الزهد والبيهقي في الشيخ  
عن ابن عباس قال اوحى الله الى داود قل الظلمة لا تذكروني فان حق علي ان  
اذكر من ذكرني وان ذكرني اياهم ان العنجهي واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم  
عن ابن عمر انه قيل له ارايت قاتل النفس شارب الخمر والسارق والزاني يذكر الله  
وقد قال الله فاذا ذكرني اذكر كما قال اذا ذكر الله هذا ذكره الله ببعثته حتى يسكت  
فمن ثم قال الحافظ ابن حجر نقلا عن ابن بطلان ان الفضائل الواردة في فضل الذكر  
انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال المطهرين من المحارم والمعاصي العظام  
فلا يظن احد من ادعي من الذكر واقدم على ما يشاء من شهواته وانتهك دين الله  
وحرماته ان يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه  
ليس معناه تقوى ولا علم انتهى فعلى الذكور التخلي عن الرذائل والتخلي بانواع الادب  
والفضائل ليكون من ذكره الله بمغفرتهم ورضوانه وافاض عليه جزيل بركة و  
احسانه انتهى بعده در جواب سوال سائل از تصفيق وقص جماعة مذكورة كه شرع بيان وار  
نشده است وضمني بران آمد و نوشته هو امر محدث مبتدع وفعل مستنكر مخترع  
جرت ضرورة على يد بعض من ينسب الى التصوف من حدث بعد القرون الثلاثة  
التي هي خير القرون ولم يسكت اهل العلم عن ذلك ولا صادوا القرون وداروا به  
الخلاف في حل ذلك وحرمتهم مع الاتفاق على توهين شان فاعلمه وانحط  
رتبه اذ الخير كل الخير في الاتباع والشركل الشر في الابتداء اما التصفيق  
فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذلي في كتاب مفتاح الفلاح ما حاصله التصفيق  
حالة الذكر مذكور ومن ادب الذكر الا لازم للذكر ان يضع راحتيه على فخذيه من  
اول الذكر الى اخره انتهى وجرى على ذلك السيد الجليل والعلامة المحقق حسين  
بن صديق الاهدل في مختصره وكفى بهما قدوة وقد صرحا بان التصفيق مذموم  
وهو مخجل للكرامة والتحریم وقد اختلف العلماء في التصفيق للرجال فمنهم

من قال يتجرمه واستدل بقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت كالحكاه و  
تصدية فان المفسرين قالوا في الآية المذكورة ان قريشا كانوا يطوفون بالبيت  
عراة يصفرون ويصفقون فقال الله تعالى حاكيا لفعالهم وما كان صلاتهم  
عند البيت كالحكاه اي صغيرا وتصدية اي تصفيقا قال الزجاج احل الله تعالى  
الهمم كانوا مع صدم اولياء المسجد الحرام كان تقرهم الى الله بالصغير والتصفيق  
قال العلماء وليس المكاء والتصدية بصلاة ولكن الله تعالى اخبرهم جميعا وامكان  
الصلاة التي امروا بها المكاء والتصدية ومن المعلوم ان المسلمين بمغزل عن  
تلك الاوصاف التي كانت في الكفار ولكن وجه الدليل ان هذه الخصلة التي  
لا تناسب حال الموحد المتدين بالشرع المحمدي ففاحلها في المساجد المحدث للصلاة  
مشابهة لتلك التي كان يحكي الله عنهم ومساق الكلام في الآية الكريمة ان ولاية  
المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي لا همم كانوا يطوفون ويصفرون  
ويصفقون وتما استدل به القائلون بتجرية التصفيق على الرجال قوله صلوا انما  
التصفيق للنساء قاله صلالم في معرض الانكار على الصحابة حين صدر من بعضهم  
التصفيق قال بعضهم ومما يدل على امتناع التصفيق وذم متغاطيه الحديث  
المتفق عليه من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي رواية اخرى في  
صحيح مسلم من صنع شيئا ليس عليه امرنا فهو رد وقد اتفق العلماء على  
التصفيق لم يصدر بحضرة صلالم في حالة الذكر ولا في غيرها ولما صدر من بعض  
الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه بل قال التصفيق للنساء اي لا ينبغي للرجال التشبه  
بهن من العلماء من قال التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه وعجالة التقى في  
كتاب المسمى بجوامع الجوامع منها مسئلة التصفيق وهو ضرب الكف على الكف على  
وجه مخصوص قال الحليمي يكره الرجال لانه من شان النساء وفيه نظر والحق المأثور  
والشاشي وتبعهما صاحب الاستقصاء بالضرب بالقضيب صرح به في الارشاد وغيره  
انتهى يعني ارشاد المحررين والضرب بالقضيب قد اختلف فيه حلا وحرمة فيكون

التصفيق كذلك قال في الروضة في الضرب بالقضيب على الوسائط ~~بعض~~  
 قطع العراقيون بانه مكروه وقال القولي وجهان احدهما انه حرام ومال اليه العراقيون  
 وحرم به ابو بكر المظفر السمعاني ونسبه الخوارزمي الى المراء و ثانياً ما نسب  
 الراقي الى العراقيين انه مكروه ولا حرام كالشطر في انتى واما الرقص فقال ابن  
 عبد السلام في قواعد واما الرقص والتصفيق فحسنة ورعونة مشاهدة لرعونة  
 الاناث لا يفعلها الا ارا عن او تصنع او جاهل ويدل على جهالة فاعلم ان  
 الشريعة لم ترد فيها في كتاب ولا سنة ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا معتبر  
 من تباع الانبياء واما فعله الجمل السفهاء الذين التبت عليهم احقائى بالاهل  
 وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال انتى لقوله صلى الله عليه وسلم انما التصفيق للنساء  
 وما قيل من ان العز بن عبد السلام كان يرقص في السماع اجاب عنه ابن حجر <sup>في</sup> ~~في~~  
 يحل ما صدر عنه على مجز القيام والتمرك لغلبة وجد وشهود وادرج وتحل لا غير  
 الا اهله وقال في كتابه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ان الوجد غير مطلوب  
 شرعا لانه لا يدخل تحت اختيار العبد والمحققون من شيوخ هذه الطائفة قالوا  
 التواحد غير مسلم لصاحبه لما يتضمنه من التكلف والتصنع والرياق قال السهروردي  
 التواحد من الذنوب فليتنق الله ربه ولا يتحرك الا اذا صارت حركته حركة الرقص  
 لا يجد سبيلا الى الامساك وقال السري شرط الواحد في وجد ان يبلغ وجد  
 الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر مثل تقي الدين السبكي عن الرقص في الذنوب  
 وعن حضرة السماحات فاجاب بقوله هـ

واعلم بان الرقص الذي	سألت عنه وقلت في عثرات
فيه خلاف الاشقة قبلنا	شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم تات قط شريعة	طلبته او جعلته في القربا
والقائلون بحله في الربا	كسواه من احوال العادات
فمن اصطفاه لدينه متعبا	بحضرة فاعده في الحيات

والعارف المشتاق ان هو هزة وجد فقام بهيم في السكرات

لا لوم يلحقه ويحمد حاله يا حبيب يا يلقي من اللذات

وأما النشاد الأشعار بالأصوات المطربة في المسجد حالة الذكر فان كانت تلك الأشعار  
 مما تحمل على الزهد في الدنيا والترحيب في الآخرة فلا بأس بها بشرط ان لا يكون المنشد  
 لتلك الأشعار امر دجيم لا خشية الا فتنان به وان كانت خالية عن التزهية  
 في الدنيا ولاحت فيها على الآخرة فقتال النووي في شرح المذهب ولا بأس بالنشاد  
 الشعري فيه اية المسجد اذا كان مدحا للنبوة او الاسلام او كان حكمة في مكان لا خلاف  
 او الزهد او نحو ذلك من اعمال الخير فان لم يكن فيه شيء من ذلك كره للنهي عن تناسل  
 الأشعار فيه اسنادة حسن ما لم يكن فيه مدح للنحو محرم او صفة خمر او ذكرا  
 او مرد او مدح ظالم او افتخار في عنه فيحرم انتداله في حجر في شرح العباب هو صريح في  
 تحريم كثير من الأشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيبات وذكر صفات النساء  
 والمرد انتهى قلت ومن الشعر المحرم الأشعار المتضمنة لافعال تشعر بالحلول والاتحاد  
 بل هي اولى بالتحريم من المتضمنة للخمر وقد ينشدها بعض الجهال مع اعتقادها شملت  
 عليه فيخشى عليه الخروج من الاسلام من حيث لا يشعرا اذا تقربا ذكرناه للذكر  
 في المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تعاطي هذه الامور الذميمة واولاها  
 الامتناع وسلك الطريقة المستقيمة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون  
 انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم اياته زاد قهرهم ايمانا  
 وعلى ربهم يتوكلون وعن عبد الله بن عروة بن الزبير قلت لجدتي اسماء بنت أبي بكر  
 كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا قرئ القرآن قالت كانوا  
 كما وصفهم الله في كتابه تدمع اعينهم وتتشعر جلودهم فان ابى الذكرون المذكور  
 الا ارتكاب الامور المحكية فعلى ولي الامر تاديبهم واخراجهم من المسجد فان اهل العلم  
 شكر الله سبحانه وذكره وان تذب الاجماع للذكر في المساجد مشله اذا لم يقتصر  
 اجتماعهم فيها بسجودهم والا فلا يحل اقراهم على ذلك كالحالة التي يحكيها السائل

فانها اشتملت على امور غير مرضية ولا يحسن ارتكابها خارج المسجد فضلا  
 عن المسجد قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالعمري وان حضرت بالذم مع  
 الاخلاص لله تعالى فيه ولم تشوش بسبب ذلك على مصل ولا قارئ بحيث تخلط  
 عليه صلاة وتوكلاته فلا بأس به ولا يمنع منه بل هو مستحب ومحبوب وان كان  
 ذلك مع جماعة اجتمعوا للذكر لله تعالى على وقتها ذكرناه من الاخلاص  
 عدم التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب اليه مرغوب فيه  
 وقد ورد في فضله الاخبار انتهى قال ابن حجر المكي في تعليم الصبيان في المساجد  
 ينبغي ان يقال ان كان على وجه يؤدي الى انتهاك حرمة المساجد او قلة احترامها  
 او التشويش على المصلين او التضييق عليهم منع والا فلا والمنع في ذلك واجب  
 كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في وجوب المنع المذكورين من رفع اصواتهم في المسجد اذا  
 ادى الى التشويش على المصلين ونقل القرطبي عن الطبري عن ابيه عن قوم في  
 مكان يقرأون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشد شيئا من الشعر فيرقصون  
 ويطربون ويضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فاجاب ان  
 هذه السادة الصوفية ان هذه بطالة وجمالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة  
 رسوله صلواته واما الرقص والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم  
 محلا جسدا له خوار في قصص احواله وقا جدوا وكان يجلس النبي صلاتهم مع اصحابه  
 كما نفا على رؤسهم الطير من القار فينبغي للسلطان ونوابه ان يمنعهم من الحضور  
 في المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ولا  
 يعينهم على باطلهم هذه امزجها مالك واحمد والثالثي وابي حنيفة وغيرهم  
 من ائمة المسلمين انتهى قال ابن حجر فاحفظ كلام هذه الامام فانه الحق وغيره الباطل  
 الذي غايته القطيعة والاثام انتهى والحاصل ان اجتماع الجماعة المذكورة  
 في المساجد مع تعاطي الامور التي شرحها السائل لا يبعد من القرأت لان ما ارتكبه  
 امر مذموم في الشرع ينبغي ان تنزه عنه المساجد لقوله تعالى في بيوت اذن الله



ان ترفع اي تعظم وليس من تعظيم الرقص والتصفيق فيها ولا اشغال قلوب  
المصلين بها ولا رفع الاصوات بالاشعار الخلية عن ذكر الله تعالى فلولي المطاع  
اصلي الله تعالى بل عليه منعه من الفضل المذكور واخر اجمع من المسجد ان  
اصروا على تعاطي الامر المسطور وان قد رنا ان الامور المذكورة كلها مكرهة  
غير محرمة لان لوالى الحسبة المنع من المكره سيما في المساجد واني لا خشى  
ان يكون زمنا هذا هو المشار اليه بما رواه الحاكم في المستدرک وصححه عن انس  
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي على الناس زمان يتخلقون في  
مساجد هم وليس هم محمدا لا الدنيا ليس الله فيهم حاجة فلا تجالسوهم اي لما  
تلبسوا به من المخالفات وغير فوايه من سوء الطويات والا فلذلك كنت اخرج وثمرات  
يجد لها من واظب عليه بوصف الادب والحضور اقلها ان يجد من اللذة يستحق  
في جنبه كل ما يعرف من اللذات

ولا شك ان الذكر في كل موطن	على كل حال شرعه قد تأكد
به جاءت الاخبار نصا وظاهرا	وجاء به نص الكتاب مردها
وما جاء التعامير فيما علمت	خصوص ولا الاطلاق منها تقيدا
اذا لم يكن فيه تشوش خاطر	لمن صار في محرابه متعلما
ولا بالغاحد الصراخ كانه	نداء اصم ليس يعلم بالسر
ولا كان مصحوا يمشو بابيدعة	يصير بها لحظ الشريعة ارفدا
واحسن شيء فعل عبد مقرب	يبيت بليل ساهرا متعبدا
يقوم الى المحراب والناس نوم	ايركع للخلاق طويلا وليسجد
فكل خيار الخلق ترصه فعالة	فكن مثله طويلا لعبد قد اهتدا
وقد جاء عن خير البرية فعالة	وسئل مرسل ان شئت ومسندا
واتلو صلاة الله ثم سلامه	على المصطفى والال والصحب وما

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** شفاعت آنحضرت صلی الله علیه و سلم روز قیامت از برای مسلمین ثابت است یا نه  
**جواب** شفاعت آنحضرت صلی الله علیه و سلم مجمع علیاًست هر چه هست و مستحق شفاعت

در لغت و سیاه طلب است اصلش شفع ضد و تر باشد گویا صاحب حاجت فرد بود و بانضمام  
 شفیع شفع گردید و شفیع بکسر فاکسی را گویند که پذیرنده شفاعت است و شفیع بفتح فاکسی  
 که شفاعتش پذیرا گردد و در مسئله باب دو مذمب است یکی مذمب معتزل میگویند که شفاعت  
 از برای مستحق ثواب باشد و تاثیر این شفاعت زیادت منافع بر قدر استحقاق است دیگر  
 مذمب اهل سنت است و تاثیر شفاعت نزد ایشان اسقاط عذاب از مستحقین عقاب است  
 و این بچند طریق باشد یکی در عرصات قیامت تا بنار نروند دیگر آنکه بعد از دخول نار از  
 برای خروج از آن و درآمدن در بهشت باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه این شفاعت از  
 برای کفار نخواهد بود و فتح الباری از این بطل نقل کرده که انکرت المعتزلة و الخوارج  
 الشفاعة فی اخراج من ادخل النار من المذنبین و تمسکوا بقوله تعالى فما تنفعهم  
 شفاعته الشافعین و غیر ذلک من الآیات و جواب اهل سنت آنست که این کریمه درباره  
 کفار است و احادیث در اثبات شفاعت محمدیه بسیار آمده و بعث آنحضرت صلعم در مقام  
 محمود که مخصوص قرآن کریم است دلیل بر ثبوت شفاعت نبوی صلی الله علیه و سلم جمهور  
 که مراد بکریه عسی ان یبعثک ربک مقاما همچو شفاعت است و واحد  
 الله که در نقل اجماع نمود و آنچه از مجاهد آمده بود آنرا تزییف کرد طبری گفته اکثر اهل تاول  
 بر آنند که مقام محمود همان جائی است که آنحضرت صلعم انجا بایستد و اهل محشر از کرب و قوت  
 راحت دهد بعد چند حدیث آورده که در بعض آن تصریح با این معنی است سلمان گفته شفیع الله  
 فی ائمه فهو المقام المحمود و ابن عباس گفته المقام المحمود هو الشفاعة و ابو هریره گفته آنحضرت  
 را ازین آیه پرسیدند فرمود ای الشفاعة و در حدیث مرفوع کعب بن مالک آمده که ان  
 و امتی علی تل فیکسونی ربی عز وجل حله خضر ارشم یوزن لی فاقول ما شاء الله ان اقول  
 المقام المحمود و قتاده گفته ذکر لنا ان النبی صلعم اول شافع و جمهور اهل علم گفته اند ان  
 المقام المحمود و ابن مسعود مرفوعاً آورده انی لا قوم یوم القیامة المقام المحمود اذ حی کم

حقاقة عروقه وفيه ثم يكسوني حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقومه احد يغبطني فيه  
 الاولون والآخرين وازحاجد آتة المقام المحمود والشفاعة ومثل ان ازحسن بصري وارد  
 شده طبری از حجاجد و تفسیر مقام محمود آورده جلسته معه على عرشه وآین را مستند کرده و گفته  
 اول اولی ست وثانی مرفوع نیست نه از جهت نقل و نه از جهت نظر این عطیه گوید چون که اگر  
 اذا حمل علی ما یلیق به و واحدی در داین قول سبالغه کرده و نقاش از ابی داود صاحب سنن  
 نقل نموده که گفت من انکر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبی و عن ابن عباس عن  
 ابی الشیخ و عن عبد الله بن سلام ان محمد ايقوم یوم القيمة علی کرسی الرب بین یدی الرب اخرجه  
 الطبری گویم تحتیل که اضافت تشریف باشد و برین مجهول است آنچه از حجاجد و غیره آمده و راجع  
 بهین ست که مراد بمقام محمود شفاعت ست ولیکن شفاعت وارده در احادیث مذکوره در  
 مقام محمود و انواع ست یکی عامه در فضل قضاء دیگر در اخراج مذنبین از نار و حدیث سلمان  
 که طبری ذکر کرده نزد ابن ابی شیبہ ست و حدیث ابی هریره را احمد و ترمذی اخراج نموده و  
 حدیث کعب نزد ابن جبان و حاکم ست و اصلش نزد مسلم ثابت و حدیث ابن مسعود نزد احمد  
 و نسائی و حاکم ست و درین باب ست از انس و از جابر نزد حاکم از روایت ترمذی از علی بن  
 حسین رضی الله عنه ولیکن در سندش بر زهری اختلاف کرده اند گویند مرسل ست کذا اخرجه  
 عبد الرزاق عن سمرة و ابراهیم بن سعد گفته عن الزهري عن علي بن رجال من اهل العلم و در باب  
 باب ست از عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نزد ابن مردويه و نزد ابن مسعود بن ابی وقاص  
 و لفظومی این ست سئل النبي صلعم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة و نزد ترمذی ست انه  
 ابی سعد و ابن ماجه و روى گفته در تفسیر مقام محمود سه قول ست یکی شفاعت و م ا خلاص  
 سوم اعطاء لواحد روز قیامت قرطبی گوید این مغایر قول اول نیست و غیر او تفسیر چهارم  
 ثابت کرده و هو ما اخرجه ابن ابی حاتم بسند صحیح عن سعید بن ابی بلال احد اصغار التابعین انه  
 بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله صلعم یكون یوم القیامة بین الجبار و بین جبریل فیغبطه  
 بمقام ذاك اهل الجمع تفسیر پنجم مقتضای حدیث حذیفه ست و بهوشناؤه علی ربّه عزوجل  
 و قرطبی حکایت تفسیر ششم نموده و آن مقتضای حدیث ابن مسعود ست نزد احمد و نسائی

وحاکم قال یشفع بیکم اربع اربعة جبریل ثم ابراهیم ثم موسی او قال عیسی ثم یحیی ثم ادریس  
اکثر ما شفیع فیہ الحجة یثبته و تصریح بر رفع این حدیث نکرده و بخاری آنرا ضعیف گفته است قال  
والمشهور قوله صلی الله علیه وسلم ان اول شافع گوئیم بر تقدیر ثبوت نیز در هیچ طریق وی تصریح نکرده  
نست که آن بمقام محمود است بآنکه مغایر حدیث شفاعت در مذنبین نیست و محب دلیلی بخیر  
تفسیر میفرماده و آن مقتضای حدیث مقدم کعب بن مالک است قال یشرع بان الله تمام عمود  
غیر الشفاعة لشر قال و یجوز ان تكون الاشارة بقوله ليقول الی المراجعة بقوله قلت و هذا هو الذي  
یتجه و یمکن رد الاقوال كلها الی الشفاعة العامة فان اعطاء اولو الارحام و شارة علی الله عز وجل  
و کلامه بین یدیه و جلوسه علی کرسیه و قیامه اقرب من جبریل کل ذلك صفات للمقام المحمود الذي  
یشفع فیہ ليقضي بین الخلق و اما شفاعة للذنبین فی اخر اجمع من النار فمن توابع ذلك ابن  
ابطال گفته بعض معتزله وقوع شفاعت التسلیم کرده اند لکن تخصیص بصاحب کبیر و تأمل آن  
و صاحب صغیر که در حال اصرار بر آن مرده نموده و این مستقبت بقاعدة ایشان که تأسیب  
از ذنب غیر معذب است و اجتناب کبار مکفر صغائر باشد پس لازم آمد که قابل این قاعدة  
مخالفت اصل خود است و جوابش آنست که میان هر دو قول مغایرت نیست چه الفی از حضور  
از برای فریقین نیست غایت آنکه بشفاعت حاصل شده و لکن بقصر شفاعت بر خمینی محتاج  
اسوی دلیل تخصیص است و در حدیث آمده شفاعتی لابل الکبار من امتی و این را خاص تأسیب  
نکرده و بخلاف گفته معتزله اثبات شفاعت در راحت از کرب موقت و شفاعت در  
رفع درجات کرده اند و این خاص پیغمبر است صلی الله علیه وسلم و اعراض این انکار کرده  
گوئیم در تسلیم معتزله نظر است و نوی تبعالعیاض گفته شفاعت پنج گونه است در آراسته  
از موقت و در ادخال قومی در جنت بغیر حساب و در ادخال قومی محاسب مستحق عذاب  
برای عدم عذاب و در اخراج عصاة داخلین در نار و در رفع درجات دلیل اول قول  
وی صلی الله علیه وسلم در حدیث شفاعت فیحدی حدیث فاخرجهم من النار و قول وی صلی الله علیه وسلم  
ان شفاعتی فی انی ان اخرج من کل تسعة و تسعین انسانا و احدا فمزلت اثره و علی  
لا اقوم منه متدا ما الا شفاعت فیہ و این مقام اخیر از کمال است و در حدیث عایشه آمده

که فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وتبعته فاذا هو في مشقة  
يصل فوايت على راسه ثلاثة اوارق فلما قضى صلاته قال رايت الاوارق قلت نعم  
قال ان التيا اتاني من ربي فيشرني ان الله عز وجل يدخل مكان كل واحد من امتي  
من الساجدين الالباب المصاعفة سبعين الف بابا غير حساب ولا عذاب فقلت  
لا تبلغ امتي هؤلاء قال اكملهم من الاحراب ممن لا يصوم ولا يصل ولا كيل قول دوم  
قول او تعالى ست ورجواب قوله وحي صلعم امتي امتي او دخل الجنة من امتك من الاعصاب عليهم  
كذا قيل وظاهر نزد من آنست که دلیل سوال آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای زیادت بر یافتن  
نیز آنکه بی حساب بجهت در آیند همان دلیل اول است و دلیل قول سوم و چهارم حدیث خدیجه  
نزد مسلم است و بنحیکم علی الصراط یقول رب سلم واین را شاید هاست و دلیل قول پنجم حدیث  
انس است نزد مسلم اما اول شفیع فی الجنة کذا قال بعض اهل العلم و قال وجه الدلالة منه انه جعل  
الجنة نفرا لشفاعة گویم در همین نظر است زیرا که جنت خیرت شفاعت نخستین اوست که تخص  
بوی است صلعم و مطالب در اینجا شفاعت کسی است که بعل خود بدرجه عالیتر رسیده و با این شفاعت  
تا آنجا برسد و نووی در روضه اشارت کرده که این شفاعت از خصائص اوست صلعم با آنکه  
سندش ذکر نکرده و عیاض اشارت باینست که شفاعت بساوسه نموده و آن تخفیف است  
در عذاب الی طالب و بعض شفاعت مضموم افزوده و آن شفاعت اهل مدینه است کما فی  
حدیث سعد بن رقیه الثیبی اذ علی لا اوارقها الا کنت له شهیدا او قال شفیعاً اخرجه مسلم و حدیث  
ابی هريرة رفعه من سئل عن ان يموت بالمدينة فيفعل فاني اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذي  
گویم این شفاعت غیر واروست چه مثل آن خارج از خمس اول نیست و اگر مثل این باشد  
باید که حدیث عبدالملک بن عباد نیز در بین شمار آید قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اول من اشفع  
له اهل المدينة ثم اهل مكة ثم اهل الطائف اخرجه البيهقي و الطبراني و هم طبراني و حدیث مرفوع  
ابن عمر روایت کرده اول من اشفع له اهل بيته ثم الاقرب فالأقرب ثم سائر العرب ثم العجم  
و قرظی در کتاب عرو و وثقی شفاعت او را برای جماعه از صلعم در تمامه از تفصیلشان  
ذکر کرده و لکن بسند نموده و ظاهر نزد من آنست که این شفاعت داخل در خاص است

قریبی زیاده کرده که آن اول شافع فی دخول الجنة قبل الناس و این را نقاش افراد  
 بر کرده و این دارد دست و و لیلیش در حدیث طویل شفاعت موجود و هم نقاش شفاعت  
 و را در اهل کبار افزوده و این غیر وارد است بنا بر آنکه داخل در سوم و چهارم است گویم  
 ز تتبع یک شفاعت دیگر ظاهر می شود و آن شفاعت است در حق کسیکه حسنات و سیئات  
 بی مستوی است برای درآمدنش بجهت مستندش روایت طبرانی از ابن عباس است قال السابق  
 يدخل الجنة بغير حساب والمقصود رحمه الله والظالم لنفسه واصحاب الاعراف يدخلون الجنة  
 بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم و ارجح اقوال در اصحاب اعراف آنست که انهم قوم استوت حسناتهم  
 و سیئاتهم و یک شفاعت دیگر است و آن شفاعت در باره قائل لا اله الا الله است که هیچ عمل  
 خیرگاهی نکرده و مستندش روایت حسن از انس است و نیست مانع از عد آن قوله ليس ذاك اليك  
 چه تعلق نفی بمباشرت اخراج است و رنه نفس شفاعت از وی صلعم صادر شده و قبولش واقع  
 گشته و بران اثرش مترتب گردیده پس وارد بر خمسة اربعه است و ماعد ایش غیر وارد بخانه شفاعت  
 در تخفیف دو صاحب قبر و جز آن وارد نیست چه این همه از احوال دنیا است و مجموع وجود  
 معتزله در استدلال بر انکار شفاعت از برای اهل کبار چند آیه و حدیث است منها قوله تعالى  
 لا يَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَاَوْلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ گویند این نکره است که در  
 این نفی واقع شده پس عام باشد و قوله تعالى وَاَوْلاَ هُمْ يُصْرَفُونَ پس اگر آنحضرت مسلم  
 هیچ احدی از عصاة شود لازم آید که ناصرا باشد و این خلاف صریح آیه است و نتوان گفت  
 که زعم پیروان بود که انبیاءشان شافع آنها خواهند بود پس آنها را ازین زعم مایوس کردند  
 زیرا که نزول آیت در حق شان است و نتوان گفت که ظاهر آیه مقتضی نفی شفاعت است مطلقاً  
 مگر آنکه اجماع واقع شده است بطریق تخصیص در حق زیادت از برای اهل طاعت پس در حق  
 مسلم صاحب کبیره هم بدلائل مذکوره در محال خویش مخصوص با بشر و جواب ازین ادل آنست  
 که عبرت بعوم لفظ است نه بخصوص سبب و غیر جائز است که مراد نفی شفاعت در زیادت  
 منافع بود چه اول تعالی از ان روز تخذیر کرده بآنکه در وی شفاعت سودمندند پس اگر مجموع  
 نفی شفاعت بسوی تحصیل زیادت نفع باشد تخذیر را هیچ فائده نیست چه در عدم حصول

زیادت نفع خود هیچ خطر و ضرر نباشد پس ثابت شد که مقصود از آیه نفی شفاعت در اسقاط  
عقاب است نه نفی تاثیر در زیادت منافع شیخ الاسلام سفاری گفتم هذا را بهم و من وافقتم  
و هو رای فاسد و مذموب باطل ترده الاخبار الصحیحة والآثار الصریحة واجماع اهل الحق ایدینهم لمدعی  
واجابوا عن الآية الکرمیة ان المراد بقوله لا یجزي نفس عن نفس شديداً الکفار للآیات الواردة  
والاخبار الثابتة فی الشفاعۃ قال البیضاوی تمسکت المعتبرة بهذه الآية علی نفی الشفاعۃ لابل  
الکبار و اجیب بانها مخصوصه بالكفار و یؤید هذا ان مساق الخطاب معهم والآیه نزلت ردّاً  
لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم انتهى و منها قوله تعالی مَالِ الظَّالِمِينَ مِنْ حَسْبِهِمْ  
لَا شَفِيعَ بَيْنَهُمْ وَ ظالم همان است که ظلم می آرد و ظلم تناول کافر و غیر اوست و نتوان گفت  
که در اینجا نفی شفیع مطاع از ظالمین است نه نفی شفیع مطلقاً و جوابش آنست که آری در اینجا قول  
بموجب این آیه است چه در آخرت هیچ شفیع مطاع نخواهد بود زیرا که مطاع فوق مطیع باشد فوق  
او تعالی احدی نیست و نتوان گفت که حل آیه بر معنی ناجائز است بدو وجه یکی آنکه علم بان معنی که  
فوق وی سجا نه احدی که او تعالی مطیع او باشد نیست متفق علیة عقلا است آمانند مثبت  
پس باین وجه که اومی شناسد که او تعالی مطیع احدی نیست و آمانندانی پس نزد قول بنفی  
اعتقاد اطاعتش از برای غیر مستحیل است و بعد ثبوت این معنی حل آیه بر معنی مذکور حشمت و بالافساده  
دوم آنکه او تعالی نفی شفیع مطاع فرموده و شفیع نمی باشد گردون شفیع الیه چه هر که فوق  
اوست و می آید او حاکم برومی و مثل او نمی تواند شد. لایا شفیع پس شفیع بودنش مضید بود  
او دون او تعالی است پس شفیع حجاب نباشد قال العلامة السفارینی المراد بالظالمین فی هذه  
الآیه الکفار فان الظالم علی الاطلاق هو الکافر انتهى و منها قوله تعالی یوم کالبيع فیہ ولا  
خلفه ولا شفاعة و الکافرون هم الظالمون گویند ظالمین آیات مقتضی نفی شفاعت  
باستراست و منها قوله تعالی و مَالِ الظَّالِمِينَ من انضاد پس اگر رسول شفیع فساق است  
خود باشد لازم آید که این فساق بدو معنی باشد بدین دوین چه شفاعت رسول هرگاه متخلص  
از عذاب شد گوید در نصرت بنهایت رسید و جوابش آنست که مراد بظالمین نه از اطلاق  
کفار اند و نیز نفی نصرت مستلزم نفی شفاعت نیست زیرا که شفاعت طالب مع اخذ



و بنا بر نصرت گاهی بر درافت و حاجت و استعلا باشد و منها قوله تعالى ولا يشفعون  
 الا لمن اذننى درین آیه اخبار است از ملائکه علیهم السلام بعد شفاعت شان برای  
 حدی مگر ملائکه او تعالی بپسند و فاسق ناپسندیده نزد خدا و چون فرشتگان شفیع او نشده  
 انبیاء هم شافع نگرددند لانه لا قائل بالفرق و جوابش چنانکه علامه سفارینی گفته است که  
 لا نسلم لهم زعمهم ان الفاسق غیر مرضی مطلقا بل هو مرضی من جهة الايمان و لعل الصالح وان كان  
 مبغوضا من جهة الذنوب و العصیان و ارتکاب القبائح بخلاف الکافر فانه ليس بمرضی مطلقا  
 لعدم الاساس الذى تبنى علیه الحسنات و الاعتداد بالکمال و هو الايمان انتهى و منها قوله تعالى  
 فما تفعّلهم شفاعته الشافعين و اگر شفاعت را اثری در اسقاط عذاب باشد باید که  
 نافع گردد و این ضد آیه است و منها قوله تعالى و ان العباد کفی بحیمة یصلو هکما یوم  
 الدین و ما هم عن عبادتین این دلیل است بر دخول همه فجار در نار و عدم غیبت  
 شان از جیم پس ثابت شد که فجار را خروج از نار نشود و در صورت شفاعت را خود  
 هیچ اثر نبوده در عفو از عقاب و نه در اخراج از نار بعد از اذخال دران و منها قوله تعالى  
 یدبر الامر مکن من شفیع الا من بعد اذیه در اینجا نفی شفاعت است از کسیکه او را اذن  
 در شفاعت نبوده و کذا قوله تعالى من ذ الذی یشفع عندی الا باذنه و کذا قوله تعالى  
 لا یستکلمون الا من اذن له الرحمن و قال صوابا و این دلیل است بر آنکه در شفاعت  
 جمیع اصحاب کبار اذن نداده چه اگر این اذن معروف باشد معرفتش بعقل خواهد بود یا نقل  
 اما نقل پس دران مجال نیست زیرا که روایت آحاد مفید ظن است و مسئله بآب مسئله  
 اعتقادیه است و متک بر مطالب علمیة اعتقادیه بدلائل ظنیة ناجز و تو اتر هم باطل است  
 چه اگر تو اتر حاصل می شد جمهور مسلمین آنرا میشناختند و در صورت انکار این شفاعت  
 نمی کردند و چون اکثر اطباق بر انکار است معلوم شد که این اذن یافته نشده و منها قوله  
 تعالى الذین یحکمون العرش و من حوکه یسبحون بحمد ربهم و یتستغفرون للذین امنوا  
 ربنا و استخمت کل شیء رحمة و علما فاغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلک و شفاعت  
 فاسق اگر دست بهم و بر تقدیرش را بتوبه و متابعت رسل معنی نبود و منها قوله تعالى انک

مَنْ تَدَخَّلَ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ يُؤْتِيهِ مِنَ اخْرَاجِهِ اِلَهًا لَا يَرْقُبُهُ وَمَنْ ارْتَضَاهُ اِلَهًا خَرَجَ مِنْهَا  
 كَفْتَهُ الْجَوَابَ قَالَ سَيِّدُ النَّاسِ بِنَاكَ رَضِيَ اِلَهًا عَنْهُ خَادِمُ رَسُولِ اِلَهٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَمِعْتُ مَنْ تَدَخَّلَ النَّارَ  
 مَنْ تَخَلَّدَ وَقَالَ قَتَادَةُ تَدَخَّلَ مَقْلُوبٌ تَخَلَّدَ وَلَا يَقُولُ كَمَا قَالَتْ اَهْلُ خُرُورٍ اِلَيْهِ اَلْخَوَارِجُ فَصَلَّى بِرَأْسِهِ  
 قَوْلُهُ فَقَدْ اخْرَجْتَهُ عَلَى بَابٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَابْعَدْتَهُ وَنَقَّصْتَهُ وَلِهَذَا قَالُ السَّعِيدُ بْنُ النَّسِيبِ الْآيَةُ  
 بَارَتْ خَاصَّةً فِي قَوْمٍ لَا يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ وَلَيْلَهُ قَوْلُهُ فِي آخِرِ الْآيَةِ وَمَا لَظْمُ الْمَلِكَيْنِ مِنْ اَنْصَابِهِ  
 اَمِي الْكُفَّارِ وَانْ سَلَّمَ اَنْ الْآيَةَ فِي خَصِيَاةِ الْمُؤْمِنِينَ فَالْمُرَادُ بِالْخُرْجِي اَلْحَيَاةُ اَلْقَالَ خُرْجِي يَخْرُجُ خُرْجَانِيَّةً  
 اِذَا اسْتَحْيَى فَهُوَ خُرْيَانٌ وَامْرَأَةٌ خُرْيَاءُ فَخُرْجِي الْمُؤْمِنِينَ يُؤْمِنُ اسْتَحْيَا وَهُمْ مَنْ دَخَلَ النَّارَ وَدَارَ الْعَوَا  
 مَعَ اَهْلِ الشَّرْكِ وَالْكُفَّارِ ثُمَّ يَخْرُجُونَ بِشَفَاعَةِ النَّبِيِّ صَلَّى وَسَلَّمَ وَرَحْمَةِ الرَّؤُوفِ الرَّحِيمِ اَنْتَهَى وَارَازَ اَنْجَلُهُ اخْبَارُهُ  
 دَالِهِ بَرَعْدُهُ وَجَدَانِ شَفَاعَتِهِ وَرَحْمَةِ اَصْحَابِ كِبَارَتِهِ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اِلَهُ عَنْهُ  
 النَّبِيُّ صَلَّى وَسَلَّمَ دَخَلَ الْمَقْبَرَةَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارِ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَاَنَا اَنْتَشِلُهُمْ اَللَّهُ بِكُمْ  
 لَا حَقُّونَ وَذَكَرْتُ اَنْيَ قَدْ اَيْتَ اَخْوَانَنَا قَالُوا يَا رَسُولَ اَللَّهِ السَّنَا اَخْوَانُكَ قَالَ بَلَى  
 اَنْتُمْ اَصْحَابِي وَاَخْوَانُنَا الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِ قَالُوا يَا رَسُولَ اَللَّهِ كَيْفَ تَعْرِفُ مِنْ بَعْدِ  
 قَالَ اِذَا بَيْتٌ اِنْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غَرَّ حِمْلَةٌ فِي خَيْلٍ دَهْمٌ فَهُوَ لَا يَعْرِفُ خَيْلَهُ قَالُوا بَلَى  
 يَا رَسُولَ اَللَّهِ قَالَ فَاهْمُ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غَرَّ اَحْمَلَيْنِ مِنَ الْوُضْوءِ وَاَنَا فَوَضَّعَهُمْ عَلَى  
 اَلْحَوْضِ فَلَمَّا بَدَأَ رَجُلٌ عَنْ حَوْضِي كَمَا زَادَ الْبَيْهَقِيُّ الضَّالَّ اَنَادَ لَهُمْ اَلَا هَلُمُّ هَلُمُّ فَقَالَ  
 اَلَمْ يَرَوْا بَدَأَ لَوْ اَبْعَدُكَ فَقَالَ فَمَحَقًا فَمَحَقًا فَمَحَقًا وَجَدَ اسْتِدْلَالَ بَابِ حَدِيثِ اَلْاَسَدِ  
 اِذَا اَخْفَضَتْ صَلَاحُ شَفِيعِ اَيْشَانِ مَيْشِدَ حَقًّا سَحَقَانِي فَرَمُوهُ بِشَفِيعِ اَيْنَ حَرَفَ مَيْكُويدَ وَجَوْنِ اَيْنَ  
 حَرَفَ كُنْتُ شَفِيعَ وَرَخْلَاصَ اَزْ عَذَابِ اَلْيَمِّ نَبَاشِدَ بَلْكَ مَالِغَ بُوْدَازِ شَرْبَ مَارَ وَاَزَا اَنْجَلَهُ حَدِيثَ جَابِرِ  
 بِنِ عَبْدِ اَللَّهِ رَسَلْتُ اَنْ النَّبِيَّ صَلَّى اَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَا كَعْبُ اَعْمَيْتُكَ بِاللَّهِ مِنْ اِمَارَةِ اَلْاَسْفَهَاءِ  
 اَنْهَ سَتَكُونُ اَمْرًا مِنْ جَدِّ اَلْيَمِّ وَاَعَا هُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَحَدَّ قَعْمُ بَكَدَ اَلْيَمِّ فَلَيْسَ مِنْي  
 وَلَسْتُ مِنْهُمْ وَلَنْ يَزِدَ عَلَيَّ اَلْحَوْضُ وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يَغْنَمْ عَلَيْهِمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ  
 وَلَمْ يَصِدْقْ قَعْمُ بَكَدَ اَلْيَمِّ فَخُذْ مِنْي وَاَنَا مِنْهُمْ وَسَيَرِدُ عَلَيَّ اَلْحَوْضُ يَا كَعْبُ بِنَ عَجْرَةَ اَلْاَصَاةِ  
 قُرْبَةً وَاَلْيَمِّ بِحَسَنَةِ وَالصَّدَقَةُ تَطْفِي اَلْخَطِيئَةَ كَمَا يَطْفِي الْمَاءُ النَّارَ يَا كَعْبُ بِنَ عَجْرَةَ

که ایدخل الجنة لکم نبت من سحت وجه استدلال باین حدیث بر نفی شفاعت است  
که چون این کسان از آن آنحضرت نباشند و نه آنحضرت از آن ایشان بود پس چگونه شفاعت  
بفرماید و هر که ورودش بر حوض نبوده چه قسم از برای او شفیع گردد و چه هرگاه که از وصول تا رسول  
ممنوع شد تا آنکه بر حوض هم نرسید پس منع رسول از خلاص او از عذاب اولی ترست و عدم  
دخول حکم نابت از سحت و در جنت صریح است در عدم اثر شفاعت بحق صاحب کبیره و از آنجمله  
حدیث ابی هریره است قال صلوات الله علیه یوم القیامة علی رقبتہ شاة لها الغاء ليقول  
یا رسول الله فاقول لا ا ملک لک من الله شیئا قد بلغناک و چون مالک چیزی از برای او از طرف  
خدا نشد پس شفاعت کجا و از آنجمله حدیث دیگر ابی هریره است قال صلوات الله علیه یوم  
القیامة و من کنتم خصمه رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حراً فاکل منه و رجل ساجر اجیر  
فاستوفی منه و لم یوف اجره و چون آنحضرت خصم این کسان شد پس شفاعت چه معنی دارد  
اینست اذ لا معترکه و مجموع و وجه اول سنت درباره استدلال بر شفاعت آنحضرت صلوات  
الله علیه و در تسک بآیات و حدیث اینست قال تعالی حکایة عن عیسی علیه السلام ان  
تعد لهم فافهم عبادک و ان تعف لهم فانک انت العزيز الحکیم و چه استدلال آنکه این  
شفاعت از حضرت عیسی علیه السلام یا در حق کفارست یا در حق مسلم مطیع یا مسلم صاحب صغیره  
یا مسلم صاحب کبیره و بعد از توبه یا در حق هر دو قبل از توبه اول باطل است چه قول او تعالی و ان  
تعد لهم فافهم عبادک و ان تعف لهم فانک انت العزيز الحکیم و چه استدلال آنکه این  
صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه جائز التعذیب نیست عقلاً از دنا فی شفاعت و اگر هم چنین  
باشد قول وی ان تعذبهم انهم لا یلق حالشان نبود و چون این شقوق بطالمان پذیرفت نمایند  
مگر آنکه این شفاعت واردست در حق صاحب کبیره قبل از توبه و چون قول باین شفاعت  
در حق عیسی علیه السلام بصحت رسید در حق پیغمبر صلوات الله علیه صحیح آمد بالضرورة لانه لا قائل الا فی  
و از آنجمله قوله تعالی است حکایة عن ابراهیم علیه السلام فمن تبعنی فانه منی و من عصانی  
فانک غفور رحیم پس حمل من عصانی بر کافر غیر جائزست زیرا که کافر بالا جماع از اهل  
معفرت نیست و نه حمل آن بر صاحب صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه راست می آید زیرا که

غفرانش نزدانی شفاعت ثقلاً واجب است پس خود نزد او حاجتی بسوی شفاعت نیست  
 علی ما ذهب الیه اهل السنة بهیچ در شعب الایمان آورده که آنحضرت صلعم هر دو آیه متقدمه  
 را بر خواند و دست برداشت و گفت اللهم امتی و بکریت او تعالی جبریل افرمود  
 برو نزد محمد و رب تو دانا تر است و پیرس که چرا میگویی جبریل آمد و پرسید آنحضرت خبرش  
 کرد او تعالی فرمود ای جبریل برو بسوی محمد و بگو انا سزضیک فی امتک و لانا سز و  
 رواه مسلم فی الصحیح ایضا و از آنجمله قوله تعالی ست یوم نکشف المتقین الی الرحمن فدا  
 و نسوق المجرمین الی جهنم و رد اکامیل کون الشفاعه الا من اتخذ عند الرحمن  
 عهداً ان توان فهمید که مقصود ظاهر آیت آنست که مجرمین نه مالک شفاعت از برای غیر  
 خود خواهند شد و نه شفاعت غیر از برای خود مالک خواهند گردید زیرا که اضافه شد  
 چنانکه بسوی فاعل جائز و حسن است همچنان اضافه شد بجانب مفعول ز و او خوب است  
 اما جمل آیه بر وجه ثانی اولی است چه حمل بر اول جاری مجری ایضاح و اضحات و تبیین است  
 چه هر یکی میدانند که مجرمین بسوق بسوی جهنم مالک شفاعت از برای غیر خود نخواهند بود پس  
 متعین شد که حمل بر وجه ثانی کنند و نزد ثبوت این تعیین آیه دلیل شد بر حصول شفاعت  
 از برای اهل کبار چه حق تعالی عقب آن ارشاد کرده الا من اتخذ عند الرحمن عهداً  
 و تقدیر عبارت چنین است ان المجرمین لا یشفعون ان یشفع لهم غیر هم الا اذا کان  
 قد اتخذ و عند الرحمن عهداً فکل من اتخذ عند الرحمن عهداً واجب قبولش  
 و شک نیست که صاحب کبیره متخذه عهد نزد رحمت و آن عهد تو حید و اسلام باشد پس  
 واجب آمد که داخل باشد زیر این آیه و اقصی قول آنست که مثلاً یهودی هم نزد رحمت عهد  
 گرفته و آن ایمان بخداست پس باید که داخل زیر این حکم باشد و لکن نتوان گفت که ترک  
 عمل موجب عدم دخول است زیرا که اجماع بعدم دخول او ضروری است پس واجب آمد که  
 در مروی معمول به باشد یعنی نزد قائل بحیث وی و از آنجمله قوله تعالی ست و صفت ملائکه  
 لا یشفعون الا من ارضی وجهه استلال آنکه صاحب کبیره مرتضی است بحسب ایمان  
 و تو حید خود و بر هر که مرتضی بودن باین صفت راست آید بروی صادق است که او

مرضی است چه مرضی جزوی از مفهوم مرضی بحسب این و توحید است چون کعبادق آنقدر و هم صادق شود  
از اینجا ثابت گردید که فاسق مرضی است و چون مرضی آمد برونش از اهل شفاعت هم ثابت بقوله تعالی و لا یستغفون  
الا لمن یرضی و برین نفی شفاعت مگر از مرضی و استثناء از نفی اثبات باشد پس ثابت شد که مرضی  
اہل شفاعت ملائکہ دارد و چون صاحب کبیر و داخل در شفاعت ملائکہ گردید دخول  
او در شفاعت انبیاء و شفاعت نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بالضرورت ثابت گشت اولاً  
قابل بالفرق اگر گویند کہ کلام درین استدلال بدو وجه است اول آنکہ فاسق مرضی نیست  
و چون مرضی نشد ثابت گشت کہ از اهل شفاعت ملائکہ هم نیست و چون اهل شفاعت  
ملائکہ نشد لازم آمد کہ اهل شفاعت آنحضرت صلیم هم نیست بنا بر عدم ارتضا چه قول اول تعالی  
و لا یستغفون الا لمن یرضی و لای بر نفی شفاعت همگان نیست الا مرضی و چون صاحب  
کبیرہ مرضی نیست ثابت شد کہ داخل در نفی است و وجه ثانی آنکہ استدلال وقتی تمام شود  
کہ قوله تعالی و لا یستغفون الا لمن یرضی از مرضی محمول باشد بر آنکہ مراد مرضای خداست  
و اما اگر مراد آن باشد کہ لا یستغفون الا لمن یرضی اللہ شفاعت پس برین حین آید دلیل باشد  
مگر در میکہ ثابت گردد کہ اول تعالی صاحب کبیرہ را مرضی کرده و جواب از وجه اولی آنست  
کہ در علوم حقیقیہ ثابت شده کہ محققین متفق نباشند پس زید عالم و زید لیس عالم غیر متماثلند  
قتادہ گفته اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم جمع کرده اند بر آنکہ عاصی خدا جاہل است و مجاہد  
ایزہ کرده کہ اگر چه عاصی باشد و کلنی گفته اند اذنبا و جمل و بعد ثبوت آنستی محتمل است کہ  
چنین گویند کہ وی مرضی نیست بحسبین خود و مرضی نیست بحسب فوق خود و چون ثابت  
شد کہ بحسب اسلام مرضی است مرضی بودنش بپایہ ثبوت رسید و چون مستثنی کہ مخرج مرضی  
بودن اوست نزد ارتضایش بحسب اسلام حاصل آمد دخول او تحت استثناء و خروج او  
از مستثنی منہ ثابت شد و هر گاہ کہ انجین باشد بودنش از اهل شفاعت ثابت گشت و  
جواب از ثانی آنکہ حل آید بر مبنی لا یستغفون الا لمن یرضی اللہ اولی است از مجلس بر مبنی  
لا یستغفون الا لمن یرضی اللہ شفاعت عتہ زیر آنکہ بر تقدیر اول آید منصف تر غیب و تحریر طلب  
عرضات آنحضرت و احضار از معاصی خداست و بر تقدیر ثانی منصف این معنی نیست و تفسیر کلام

خدا یا آنچه اکثر باشد در فائده اتم و اولی است و از آن جمله قوله تعالی است فاستغفر  
 شفاعة الشافعين و این خاص بکفار است پس ثابت شد که حال فاسق بخلاف آن باشد  
 و از آن جمله قوله تعالی است بحق آنحضرت صلی الله علیه و آله استغفر لذنوبکم و المؤمنین و المؤمنات  
 این آیه دلالت کرد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله استغفار برای جمیع مومنین و صاحب کبر و مومنین  
 و چون مومنین است ثابت شد که آنحضرت صلی الله علیه و آله استغفار کرده و چون استغفار کرد  
 مغفرت خدا از برای او ثابت شد و در نه لازم آید که آنحضرت مامور شد بدعا و دعایش  
 رد گردید و این منافی مقام علی اوست و این دلیل است بر آنکه آنحضرت مامور است به استغفار  
 جمیع عصاة از جانب خدا عز و جل و او تعالی دعای او را پذیرفته و این وقتی تمام شود که  
 مغفرت او گردید پس ثابت شد که لا معنی لاشفاعة الا بهذا و منها قوله تعالی و اذا حیثیتم  
 بتحیة فحییوا یا حسن منها اورد و هکذا و درین آیه دلیل است بر آنکه انسان مامور است  
 بر تحیة احسن یا مثل آن و تحیت آنحضرت بنص صلی الله علیه و آله و سلم و او تسلیم ثابت است و قبوله  
 از خدا رحمت است و رحمت بی شبه تحیت است و چون این تحیت را برای آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 خوانیم بمقتضای فحییوا یا حسن منها اورد و هکذا واجب آید که آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 بکند و آن طلب رحمت است از برای جمیع مسلمین و این همان معنی شفاعت باشد و توافق  
 واقع شده است بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله غیر فرد و الدعاست پس واجب آید که شفاعت کند در  
 حق بندگان از اهل اسلام مقبول شود و هو المطلوب و از آن جمله قوله تعالی است و لو انکم  
 اذ ظلموا انفسکم جاورکم فاستغفروا لله و استغفر لهم الرسول لوجد الله توابا  
 و حیما و درین آیه ذکر توبه نیست و این دلیل است بر آنکه چون آنحضرت برای ایشان استغفار  
 کند او تعالی غاصیان را بیاورد و این دلالت کرد بر قبول شفاعت آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 و سلم در حق اهل کبار و در دنیا و چون در دنیا مقبول است در آخرت نزد حق سبحانی آنحضرت  
 لا محاله واقع و مقبول خواهد شد از لا قائل بالفرق و منها قوله تعالی الذین یجھلون العرش  
 و من حوله لیسبحن لی بحمده و یؤمنون به و لیستغفرون للذین امنوا و صاحب  
 کبیر و محمده مومنین است پس دخول او زیر استغفار ملائکه واجب آمد و افضی قول آنست که بعد

ازین فاعصر اللدین تابوا و اتبعوا سبیلک و قصص عذاب الجحیم وارد شد  
 مگر این آیه مقتضی تخصیص آن عام نیست زیرا که در اصول فقه مبین شده که چون بعد از لفظ  
 عام ذکر بعض اقسام مش کنند این ذکر موجب تخصیص آن عام بآن خاص نمی تواند شد و از آنجمله  
 اخبار دال بر وجود شفاعت و وقوع آن از برای اهل کبار است منها قوله صلى الله عليه وسلم  
 شفاعتی لاهل الکبار من امتی أخرجه ابو داود و الترمذی و الحاکم و البیهقی و صححه عن انس مرفوعاً  
 و منها ما أخرجه الطبرانی عن عبد الله بن بشران رسول الله صلعم قال شفاعتی فی امتی للذین  
 المتقین و منها ما أخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم  
 انی اخرجت شفاعتی لاهل الکبار من امتی و منها ما أخرجه الترمذی و الحاکم و البیهقی عن جابر بن  
 عبد الله رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبار من امتی و اخرج عن ابن  
 رضی الله عنه قال قلنا یا رسول الله لمن تشفع قال لاهل الکبار من امتی و اهل العظام و اهل الدین  
 و اخرج عن کعب بن عجرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبار من امتی  
 و منها ما أخرجه احمد و الطبرانی و البیهقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم  
 خیرت بین الشفاعة و بین ان یدخل نصف امتی الجنة فاخترت الشفاعة لانها اعم و اکنى و اترت  
 للمتقین و لكنها لمن المذنبین المخطئین المتلوثرین و اخرج الطبرانی بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول  
 الله صلعم یدخل من اهل هذه القبلة النار من لا یحصى عدد هم الا الله یأمنوا الله تعالی و اجتروا  
 سبیلکم و خالفوا طاعتی فیزن لی فی الشفاعة فاشی علی الله ساجداً کما اشی علیه قائماً  
 فیقال ارفع راسک و سل قطعه و اشفع تشفع و اخرج الشیخان ان کل نبی سأل سوا الا اقول  
 لكل نبی دعوة و الی احتیارات رجوع فی شفاعته لامتی یوم القیامة و اخرج البیهقی و صححه رایت  
 ما یلتقی امتی من بعدی و شک بعضهم دم بعض فاجزئی ذلک فسال ان یولینی فیهم شفاعته  
 یوم القیامة ففعل و اخرج احمد بسند صحیح انه صلعم قال اعطیت اللیلة خمساً ما اعطین احد قبله  
 الی ان قال قیل لی سل فانه کل نبی سأل فاخترت مسکلتی یوم القیامة ففی لکم و لم یجهد ان لا  
 الا الله و اخرج البزار و الطبرانی بسند حسن قلنا یا رسول الله الا سالک ربک ملکاً ملکاً  
 سلیم فضحک ثم قال فاعمل لصاحبکم عند الله افضل من ملک سلیم ان الله لم یبعث نبیا الا اعطاه



دعوة منهم من اتخذه يادنيا فاعطياهم ومنهم من دعا بها على قومه اذ عصوا فاهلكوا بها وان الله  
 اعطاني دعوة فاختبأ بها عند ربي شفاعة لأمتي يوم القيامة واخرج الطبراني باسانيد  
 الا اخبركم ياخيرني بلي اننا قلنا بلي يا رسول الله قال خيرني بين ان يدخل ثلثي امتي الجنة  
 بغير حساب ولا عذاب وبين الشفاعة قلنا يا رسول الله الذي اخترت قال صلتم اخبر الشفاعة  
 قلنا جميعا يا رسول الله اجعلنا من اهل شفاعتك قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لكل مسلم  
 واخرج الطبراني عن سلمان رضي الله عنه قال تغطي الشمس عشرين ثم تدني من جاجم الناس  
 قال فذكر الحديث قال فياتون النبي صلعم فيقولون يا نبي الله انت الذي فتح الله لك وغفر  
 لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقد ترى ما نحن فيه فاشفع لنا الى ربك فيقول انا صابكم فخرج  
 بجوش في الناس حتى ينتهي الى باب الجنة فياخذ بجلقة في الباب من ذهب فيقرع الباب  
 فيقال من هذا فيقول محمد فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيسبى فينادي ارفع راسك وسل  
 واشفع تشفع فذاك المقام المحمود واخرج احمد بسند رواه صحيحهم في الصحيح مرفوعا اني لثائم  
 انتظر متى تعب الصراط اذ جاء عيسى عليه السلام فيقال هذه الانبياء قد جازتكم يا محمد يسألون او  
 قال يجتمعون اليك يدعون الله تعالى ليفرق بين جمع الائم الى حيث شاء لعظم ما هم فيه فاخلق  
 بالجموع في العرق فاما المؤمن في عليه كالزكاة واما الكافر فيقتله الموت قال يا عيسى انتظر حتى  
 آتي الميك قال وذهب نبي الله صلعم فقام تحت العرش لقي بالالمقي ملك مصطفي ولا نبي مرسل  
 فاوحى اليه جبريل عليه السلام ان اذهب الى محمد فقل له ارفع راسك وسل تشفع  
 تشفع قال تشفعت في امتي ان اخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا قال فما زلت اردو  
 بين يدي ربي عز وجل فلما اقوم منه مقام الا تشفعت فيه حتى اعطاني الله من ذلك الى ان قال  
 ادخل من امتك او قال من خلق الله تعالى من شهد ان لا اله الا الله يوم واحد اخلصوا واما  
 على ذلك واخرج احمد والبيهقي والبخاري وابن جبان في صحيحه وقال عن اسحق بن راهويه هذا من  
 اشرف الحديث عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال اصبح رسول الله صلعم وقد جلس مكانه ثم  
 صلى الاولى والحضر والمغرب كل ذلك لا يتكلم حتى اتى على العشاء الآخرة ثم قام الى ابيه فقال  
 الناس لا بى بكر رضي الله عنه سل رسول الله صلعم ما شأنه صنع اليوم شيئا لم يصنعه قط قال فسالته

فقال عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والآخرة فجمع الاولون والآخرون في مصعب وحميد  
 حتى اطلقوا الى آدم عليه السلام والعرق يكاد يلجمهم فقالوا يا آدم انت البشر اصطفاك الله  
 اشفع لنا الى ربك فقال لست بشئ الذي لقيتم اطلقوا الى ابيكم ليعيد اليكم الى نوح ان الله  
 آدم ونوح واكل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال فيطلقون الى نوح عليه السلام فيقولون  
 اشفع لنا الى ربك فانت الذي اصطفاك الله استجاب لك في دعائك فلم يدع على الارض  
 من الكافرين ديارا فيقول ليس فيكم عندي اطلقوا الى ابراهيم فان الله اتخذه خليلا فيطلقون  
 الى ابراهيم عليه السلام فيقول ان ذاك ليس عندي اطلقوا الى موسى فان الله كلمه فليطلقون  
 الى موسى عليه السلام فيقول ليس فيكم عندي اطلقوا الى عيسى بن مريم عليه السلام فانه كان  
 يبرئ الاكاه والابرص ويحيى الموتى فيقول ليس فيكم عندي ولكن اطلقوا الى سيد ولد آدم  
 فانه اول من تشق عنه الارض يوم القيامة اطلقوا الى محمد صلى الله عليه وسلم فيشفع لكم الى ربكم  
 قال فيطلقون فياتي الى جبريل عليه السلام فيستاذن اشئني رب فيقول انيذن له ولشربما يحب  
 قال فيطلق عليه الصلوة والسلام فيخرساجدا اقدر جمعة ثم يقول الله تعالى يا محمد ارفع راسك  
 وقل تسبح واشفع تشفع فيرفع راسه فاذا نظر خرساجدا الى ربه قدر جمعة اخرى فيقول الله يا محمد  
 ارفع راسك وقل تسبح واشفع تشفع قال فيذهب ليقع ساجدا فياخذ جبريل عليه السلام بضبعه  
 ويفتح الله عليه من الداء شيئا لم يفتح على بشر قط فيقول اي رب جعلتني سيده آدم ولا فخر  
 وانا اول من تشق عنه الارض يوم القيامة ولا فخر حتى ليرد علي السجود اكثر ما بين صنعا وابلة  
 ثم يقول له اني اريد ان اصدق اثنين فيشفعون ثم يقال ادعوا الانبياء فيحيى النبي معه العصاة والنبي و  
 معه الخمسة وستة والنبي ليس معه احد ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون فممن ارادوا فاذا  
 فعلت الشهداء ذلك فيقول الله تعالى انا ارحم الراحمين ودخلوا جنتي من كان لا يشرك في  
 شيئا فميدخلون الجنة ثم يقول الله تعالى انظروا في اهل النار هل فيها من احد عمل خيرا قط  
 قال فيجدون في النار رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامح الناس  
 في البيع فيقول الله تعالى اسجو العبدى كما سامح لعبيدى ثم يخرج من النار آخر فيقال له هل  
 فعلت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت امرت ولدى بعد موتى يحرقن بالنار ثم اطحنون

حتى اذ كنت مثل الكحل اذ هبوا بي الى البحر فذروني في الريح فقال الله لم فعلت ذلك قال  
 من مخافتك فيقول الله انظر والى ملك اعظم لك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول لهم  
 يا وانت الملك فذلك الذي ضحكتم منه رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم بخلافه منهم  
 حذيفة وابو مسعود وابو هريرة وغيرهم رضي الله عنهم واخرج مسلم رحمه الله تعالى بجمع الله تبارك و  
 تعالى الناس فيقوم المومنون حتى ياتون آدم فيقول وهل اخر حكم من البعثة الا خطيئة ابكم آدم  
 لست بصاحب فكم اذ هبوا الى ابني ابراهيم خليل الله قال فيقول ابراهيم لست بصاحب  
 ذلك انما كنت خليلا من فرادى هبوا الى موسى الذي كلمه الله تكليما قال فياتون موسى فيقول  
 موسى عليه السلام لست بصاحب ذلك اذ هبوا الى عيسى كليم الله وروحه فيقول عيسى عليه السلام  
 لست بصاحب ذلك فياتون محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيقوم فيؤذن له فترسل الامة  
 والرحم فيقولان من جنبي الصراط مينا وشمالا فيمروا بكم كالبرق قال قلت يا ابي انت وامي اي  
 شيء كالبرق قال اولم تر الى البرق يمر ويرجع في طرفه عين ثم كالرعد ثم كثر الطير وش الرجال  
 تجري بهم امثالهم وبكلمة صلى الله عليه وسلم قائم على الصراط يقول رب سلم حتى تعجز اعمال  
 العباد حتى يجزي الرجل فلما استطاع السير الا زحفا قال وفي حافتي الصراط كالليب معانقة مامورة  
 باخذ من امرت به فخذ وش ناج ومكد وش في النار والذي نفس محمد بيده ان قعر جهنم ل سبعين  
 خريفا واخرج الشيخان عن ابى هريرة رضي الله عنه قال كنا مع النبي جللم في دعوة فرج الى  
 الذراع وكانت تعجبه فتش نشا وقال اناسي الناس يوم القيامة وهل تدرون ان  
 يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد فينظر بهم الناظر لسميع الداعي وتدنونهم  
 فيبلغ الناس من الكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون فيقول بعض الناس لبعض الاترون ما قد  
 بلغكم الاتنظرون من شفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس ايتوا آدم فياتون آدم فيقولون  
 يا آدم انت ابونا انت ابو البشر خلقتك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة فسيروا  
 لك واسكنك الجنة افلا تشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فقال ان  
 ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله ولا يغضب بعده مثله وان قد نهاني عن الشجرة فعصيته  
 نفسي نفسي اذ هبوا الى غيرى اذ هبوا الى نوح فياتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول المرسل

الى اهل الارض وقد سماك الله عبد اشكورا افلا ترى الى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا الا تشفع لنا  
 الى ربك فيقول ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده  
 وانه قد كانت لي دعوة دعوت بها على قومي نفسي نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى غيرهم  
 فياتون ابراهيم فيقولون يا ابراهيم انت نبى الله وخليفه من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا  
 ترى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده  
 مثله والى كنت كذبت ثلاث كذبات فذكرها نفسي نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى موسى  
 فياتون موسى فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالة وكلامه على الناس اشفع لنا  
 الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول ان ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب  
 بعده والى قبلت نفسا لم اومر بقبولها نفسي نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى عيسى فياتون  
 عيسى فيقولون يا عيسى انت رسول الله كلمته القا بالى مرهم وروح منه وكلمت الناس فى الهدى  
 اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول عيسى ان ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله  
 ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر ذنبا نفسي نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى محمد صلى الله عليه  
 وآله وسلم فياتون محمد فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك ما تقدم من  
 ذنبك وما تاخر اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فانطلق فاأتى تحت العرش فاقع لربى ثم انفتح  
 الله على قلبه من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتح على احد قبلى ثم ليقال يا محمد ارفع راسك  
 وسل على الله اشفع تشفع فارفع راسى فاقول استى استى يا رب فيقول يا محمد ادخل من امك  
 من الباب عليهم من الباب الايمن من ابواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من  
 الابواب وفى صحيح البخارى قال الله عز وجل ادعوني استجب لكم ولكنى دعوة مستجابة وعن  
 ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لكل نبى دعوة مستجابة يدعوا بها واريد ان اصطفى دعوة  
 شفاعته لاسمى فى الآخرة وعن انس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم كل نبى سأل سوا الا فاستجب قبلت  
 دعوتى شفاعته لاسمى يوم القيامة وفى رواية لمسلم فى نائمة من استى غير شرك ومرا د باجابت  
 دعوت مذكوره قطع باجابت اوست وما عدايش كوا يبرجاء اجابت ست ومرا د باجابت  
 است دعوت ست نه است اجابت زيرا ك چون قول او تعالى ليس لك من الامر شئ

اويوب عليه السلام فروا ما أنحضرت صلى الله عليه وسلم دعوت متجابه خود را در آخرت  
 از برای امت خود مدخر ساخت این جو ز می گفته و هذا من حسن كرمه صلعم حيث جعل دعوت  
 للمذنبين من امته لكونهم اخوان اليها من الطائعين وجعلها في اهم الاوقات اثنتي عشرة  
 ولا خوف من بئس كان محبوب جان را بمسكينان و در و ليشان سزى هست  
 و فيه دليل على ان من مات غير مشرك لا يخلد في النار ولو مات نصر على الكبار قاله محمد بن عبد الله  
 الاهداج وعنه عن ابن جصين رضى الله عنه عن النبي صلعم قال يخرج قوم من النار بشفاعته محمد  
 صلى الله عليه وسلم فيدخلون الجنة فيسبون الجهنمين وعند ابن عمر زيادة فقال رجل لعبيد بن عمير  
 ما هذا الذي يحدث به وكان الرجل ممن يرى على الخواص فقال اليك حتى فاني سمعته من ثلاثين  
 من اصحاب رسول الله صلعم ورضي عنهم واخرج البزار والطبراني في الاوسط والبعث بن سعد  
 عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلعم قال اشفع لامتى حتى ينادى ربى تبارك وتعالى  
 ارضيت يا محمد فاقول اى رب رضيت واخرج الترمذى وابن ماجه واحكام وحمزة  
 ابن حبان والبيهقى والطبراني عن عوف بن مالك الاشجعي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ربى  
 خير منى بين ان يدخل نصف امتى الجنة بغير حساب ولا عذاب وبين الشفاعة فاخرت الشفاعة  
 قال وهى لكلم مسلم وروى نحوه الامام احمد والطبراني ايضا بسند جيد عن معاذ بن جبل و فيه علمت  
 انها اوسع لهم وهى لمن مات لا يشرك بالله شيئا واخرج احمد والبيهقى والطبراني في الاوسط  
 عن بريدة قال سمعت رسول الله صلعم يقول انى اشفع يوم القيامة لاكثر ما على وجه الارض  
 شجر ودر واخرج الطبراني في الاوسط عن انس ولفظه اكثر ما على وجه الارض من حجر ودر وخرج  
 الطبراني والبيهقى عن ابى امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم الرجل انا شررا متى قيل كيف  
 يا رسول الله قال انا شررا متى فيدخلهم الجنة بشفاعتي واما خيارهم فيدخلهم الجنة  
 باعواهم قال ابن عباس السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب والمقتصد يدخل الجنة بجره  
 والنظام لنفسه وابل الاعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم واخرج الطبراني  
 في الكبير عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلعم اعملى ولا تتكلى فان شفاعتى للماكين من امتى قال  
 جابر من زاد حسنة على سيئاته فقد كاس الذى يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسنة

وسيلة فذلك الذي يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة وانما شفاعته رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لمن اوتى نفسه واغلق ظهره واخرج ابن ابي عاصم عن انس مرفوعا ما زلت اشفع الى ابي وشفعتني  
وشفع لشفعتني حتى اقول امي رب شفعتني فمين قال لا اكره الا الله فيقول هذا ليس لك يا محمد ولا احد هذا الى  
وعزتي وجلالي وحتي لا ادع في النار احد يقول لا اله الا الله واحاديث واجبار صحيح وصان  
وضعا في در شفاعت كثير وشهير اندوايم حديث بافراش در مولفات اعتنا نموده وبتسك  
بدان دلالت دارد بر سقوط تاويلات قابل منع و اهل سنت و حديث كثر الله سواد هم رفع تمام  
ايرادات معتزله را چنين جواب داده اند كه ادله اينها بر مقتضاي معتقد اعتزال مفيد نفی  
جميع اقسام شفاعات است و ادله اهل سنت مفيد ثبوت شفاعت و مثبت مقدم است  
برنا في و خاص مقدم است بر عام و بناء عام بر خاص واجب پس ادله اهل سنت مقدم است  
بر دلائل معتزله و در كتاب عزيز انچه دال باشد بر نفی شفاعت موجود است  
تا تو هم بجانب مزعوم ايشان روي آيه فما تنفعهم شفاعتنا الشايعين درباره عصاة مكذبين  
يوم الدين است قال تعالى يتساءلون عن المحرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك  
من المصلين ولم نك نطعم المسكين و كما نخوض مع الخافضين و كنا نكذب  
يوم الدين حتى اتانا اليقين فقال فما تنفعهم شفاعتنا الشايعين كما هو صريح  
قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فان الاستثناء من النفي اثبات لغة قطعا فهو صريح  
في ان لا يشفعون لكن بعلل اذن لقوله تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم  
شيئا الا من بعد ان ياذن الله امن يشاء و رضى وقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعات  
الا لمن اذن له الرحمن و رضى له قولا اي و رضى لاجله و اما من عباده فلا تكاد تنفعه و ان  
فرض صدورها عن الشفاعات المستعدين للشفاعة للناس كقوله تعالى فما تنفعهم شفاعتنا  
الشايعين و الاستثناء من اعم المفاعيل و هو صريح في نفع الشفاعات لمن اذن الرحمن ان يشفع  
له قاله الامامية محمد الاهل رحم و چون بابين نصوص قرآنية و وقوع و نفع شفاعت ثابت شد  
دلالت كرد بر آنكه مراد بيطالين در آيه و ما للظالمين من حليم و لا شفيع يطاع  
كافلين در ظاهر اند و هم الكفار چه كافر اظالم مني نامند قال تعالى و لم يلبسوا ايما هم بظلم


بخاری در معجم خود تفسیر ظلم بشرک مرثوعا کرده و همچنین حال آیه و الذین کسبوا السيئات  
و اما آیه یا ایها الذین امنوا انفقوا من طيبات ما دناكم من قبل ان ياتي يوم  
لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة پس از باب مطلق محمول بر مقتید است كما صرح المفسرون  
و هو المقرر فی الأصول و وجهش آنست که دلالت صریح قوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة  
الا من اذن له الرحمن و رضی له فی کلام آنست که شفاعت واقع و نافع است و کذا قوله  
تعالی و کرم من ملک فی السموات لا تعنی شفاعت هم شیئا الا من بعد ان یاذن الله  
لمن یشاء و یرضی دال بر وقوع و نفع اوست و کذا قوله تعالی و لا یشفعون الا لمن اذن  
تقریر  
و قوله من ذالذی یشفع عنده الا باذنه و چون صراح نفصوص ال بر وقوع شفاعت  
آمد بروحی که تاویل اینج مساع در آن نیست بنا بر ورود در سیاق نفی و اثبات که قاطع  
جمیع او بامست پس قول او و لا شفاعة محمول باشد بر ان ای لا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن  
و رضی له قوله كما صرح المفسرون و بالجمله صراح قرآن کریم دال بر ثبوت شفاعت و نفع شفاعت  
بعد از اذن و رضا بقول است و هر چه از آیات دال بر نفی شفاعت وارد گشته در حق کفارت  
یا مقید بعزم اذن و بی آیه و لا تقبل منھا شفاعة و عبرت در اینجا بجموع لفظ است نه  
بخصوص سبب و لیکن در تخصیص مثل این عام بهر مجموع سبب خاص دینی دلیل کافی می شود  
و بعد از آنکه دلائل دال بر وجود شفاعت آمدند مصیر بسوی آن واجب آمد و آیه و اما  
الظالمین من حدیث و لا شفیع یطاع نفیض آن لکن للظالمین جمیم و شفیع یطاع  
و این موجب کلیه است و نفیض موجب کلیه سالبه جزئی باشد و در صدق سالبه جزئی تحقیق  
سلب در بعض صور کافی است پس ثابت شد که بعضی ظالمین را جمیم و شفیع غیر مجاب است  
و هم الکفرة و اما حکم بر هر کافر و عاصی موصوف قبل از توبه بسبب جمیم و شفیع پس صحیح نیست و  
آیه لا یمیع فیها و لا خلة و لا شفاعة را همان حال است که از برای آیه و لا تقبل منها  
شفاعة است و نفیض آیه ما للظالمین من انصار للظالمین انصار است و این موجب  
کلیه است و ما للظالمین سالبه جزئی و مدلولش سلب عموم است و آن افاده عموم سبب نمیکند  
و اما آیه فما تنفعهم شفاعة الشافعين پس معلوم از ان خدا این حکم است در حق



مومنین و کافران آیه و کاشفون اکالمن ارضی گذشت و نیز اهل سنت میگویند  
 که اخبار وارده در اثبات و نفی شفاعت همه موافق نصوص آیات کریمه و معاضد است  
 فلا رایتی تشتمل لتعارض و طرح الادله علی فرض زعم الزعم کلام خارج عن قواعد الاصول  
 والقریح فی رواة الحدیث بحج الزعم من غیر مستند باطل و کیف که از روایت شیخین در  
 صحیحین اند و این هر دو کتب باتفاق مسلمین الا من لا یعتقد بقوله اصح کتب اند بعد از کتاب الله  
 لاسیما بخاری که وی کتاب خود را چنانکه روایت کرده اند از پیشش یک حدیث ترجمه کرده  
 و هیچ حدیثی در صحیح خود ننهاده مگر آنکه دو رکعت نماز گذارده و بصحت رسیده که جز حدیث صحیح  
 در آن نیامورده و امام مروزی گفته آنحضرت صلعم را در مقام میان منام دیدم فرمود تا کجا  
 درس کتاب فقه خواهی کرد و کتاب مراد رس نکنی گفتم و ما کتابک فرمود جامع محمد بن اسماعیل  
 البخاری و فربری گفته بخاری را خلف آنحضرت صلی الله علیه و سلم در خواب دیدم که هر جا که  
 آنحضرت صلعم قدم مبارک خود می نهد همانجا بخاری پایی خود میگذارد و سید علامه محمد بن  
 عبد الرحمن ابدل مفتی دیار یمنیه گفته صحیحها المشهوران کننا علی علم اصح الکتاب بعد کتاب الله  
 عز وجل بلا شک و لا فریقنا اطبق علیه المحدثون و اذا کان المذکور ان اصح الکتاب بعد کتاب الله  
 مقد و حافیهما فبای حدیث بعد هابونمون و قول القائل بوجوب العرض علی الکتاب لقوله  
 اعز علی حدیثی علی کتاب الله عز وجل فان وافقه فهو منی و اما قلته رواه الطبرانی عن ثوبان  
 افس علامه المناوی فی شرح الجامع الصغیر ضعفه فی الاصل انتهی گویم شوکانی و غیره تصریح  
 کرده اند بوضع حدیث مذکور الحاصل اخباریکه بدان استدلال بر معتقه خویش کرده اند و بار  
 مستحل محرمست یاد کفار یا در حق مرتدین یاد رباب منافقین و ایمیه حدیث و علماء است  
 متکفل بیان و شرح احادیث وارده در شفاعت بوده اند فلیرجع الیه من اراد استیفاء  
 حافظ ابن حجر در فتح الباری نزد کلام بر حدیث حوض گفته قال ابن التین قوله سقا سقا  
 یحتل ان یموتوا منافقین او مرتکبین الکبار و قیل هم قوم من جفاة الاعراب و خلوا فی الاسلام  
 رغبة و رهبة و قال الداودی لا یمنع دخول اصحاب الکبار و البیوع فی ذلک و قال النووی  
 هم المنافقون و المرتدون فیوزان بحشر و بالغرة و تحمیل لغرضهم من جهة الامه فینا دیهم من

اجل السيام التي عليهم فيقال انهم قد بدلوا بعدك اني لم يبقوا على ظاهرها فارتفعتم عليه قالوا  
 وغيره فعلى هذا ذهب عنهم الغرة والتحجيل والظني نورهم وقيل لا يلزم ان يكون عليهم سيما  
 بل يناديهم لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب الكبار والبدع الذين ماتوا على الاسلام  
 وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لحوالهم اذ ادوا عن الحوض او لا حقوبة لهم ثم يرجوا  
 ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل فيغير فهم بسيماهم سواء كانوا في زمنه ام بعده ووجه عياض والبا  
 وغيرهما ما قال في بيعة راوي الخبر انهم من ارتد بعد واصلهم ولا يلزم من معرفتهم ان يكون  
 عليهم سيما لانها كرامة تظهر بها عمل السلم والمرتبة قد حبطت ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا مكان  
 في زمنه من المنافقين وفي حديث الشفاعة وتبقى هذه الامة فيها منافقون فدل على انهم كانوا  
 مع المؤمنين فيعرف انما انهم ولو لم تكن السيام فبين عرف غرة مستحبا لحياة التي فارقت عليها  
 في الدنيا اما دخول اصحاب البدع من ذلك فاستبعد التغيير في الخبر بقوله اصحابي واصحاب البدع  
 انما حدثوا بعده واجيب بحمل الصحبة على المعنى الاخر واستبعد ايضا لانه لا يقال للسلام ولو كان  
 مبتدعا حقا واجيب بانه لا يمتنع ان يقال ان علم ان قضى عليه بالتعذيب على معصيته ثم نجا بالشفاعة  
 فيكون قوله حقا تسليما الامر الله تعالى مع بقاء الرجا وكذا القول في اصحاب الكبار وقال ايضا  
 يحتمل ان يراد بهم عصاة المرتدين من الاستقامة يبدلون الاغالي الساجدة بالسيرة انتهى وقيل خرج  
 ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا وقال يا ايها الناس  
 على الحوض اذ اجتمعتم قال رجل يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال اخر انا فلان بن فلان  
 فاقول اما النسب فقد غرقت وعلكم احدتم بعدى وارتد وتم ولا احد والبرار نحو من حيث جاز  
 قال العلامة السفاريني والحاصل ان الذين ينادون عن الحوض جنس المفسرين على الله تعالى  
 وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم من المؤمنين في الدين من الخوارج والروافض وسائر اصحاب الازواء والبدع  
 المنطوية وكذلك المسرفون من الظلمة المفرطون في الظلم والسجور وطعن الحق وكذا المستكبرون في ارتكاب  
 المنابذ والمعلنون في اقرار المعاصي قال القرطبي قال علماءنا ناكل من ارتد عن دين الله  
 او احدث فيه مالا يرضاه ولم ياذن به فهد من الطرود دين عن الحوض واشد هم طرود امر مخالفت  
 جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم فمولا كلهم مبدلون كذا الظلمة

المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق واذلال الله والمعلنون بكبائر الذنوب المستحقون بالعقاب  
 وجماعة اهل الزنج والبدع ثم الطرد قد يكون في حال ويقربون بعد المغفرة ان كان التبديل  
 في الاعمال ولم يكن في العقائد وقد يقال ان اهل الكبار يريدون ويشربون واذا دخلوا النار  
 بعد ذلك لم يعذبوا بالعطش انتهى گویم ظاهر است که جز فرقه ناجیه همه اهل عقائد و دولت که سبیل  
 دین اند مطرود از حوض شوند و اهل سنت و جماعت اگر چه متکلب کبار باشند بوجه سلامت  
 عقائد که اعتقاد اتباع کتاب و سنت است و اقرار توحید تصدیق قلب بحق عدم طرد و دخول  
 در شفاعت باشند ان شاء الله تعالی و الله اعلم بالصواب و بتقل مستفيض سوال سلف صالح  
 رضی الله عنهم شفاعت آنحضرت صلعم را و رغبت ایشان در آن ثابت شده پس قول آن بکرمت  
 سوال شفاعت بنابر آنکه این شفاعت از برای مذنبین خواهد بود در خوار التفات نیست زیرا که  
 گاهی شفاعت از برای تخفیف عذاب نیادت در درجات هم می باشد و هر عاقل معترف بنقص  
 و محتاج بعفو است پس لازم می آید که دعای مغفرت و رحمت هم از برای او نباید و هذا خلاف  
 ما عرف عن السلف الصالح و جماعه از اصحاب آنحضرت صلعم سوال شفاعت آنحضرت صلعم کرده اند  
 و احدی برایشان انکار نکرده مثل ابی عبیده ابن الجراح و معاذ بن جبل و ابی موسی اشعری  
 و عوف بن مالک و غیرهم و هرگز احدی از ایشان عار و انکار ازین قول ننموده که اللهم اجعل من  
بسم الله الرحمن الرحيم  
 رسول الله محمد صلی الله علیه و سلم و قول آنحضرت صلعم در حق ابی طالب تنفعه شفاعتی مخالف  
 قول او تعالی فما تنفعهم شفاعته الشافعين نیست زیرا که اول خاص آنحضرت است و از اخص  
 نبویه شمرده اند یا آنکه معنی منفعت در آیه اخراج از نار است و در حدیث تخفیف در عذاب معانی  
 لقول صلی الله علیه و سلم لما سئل عن اصابه الکافر قال عذابا دون العذاب لقوله تعالی ادخلوا  
 ال فحون اشد العذاب و امتناع شفاعت در حق کافر بنابر وجود خبر صادق است زیرا که  
 احدی شفیع کفار نخواهد شد قال عز وجل انك من تدخل النار فقد اخزيته کما  
 اراد و ان يخرجوا منها اعمى و افیها و سلم از طریق یزید فقیر روایت کرده خرجنا  
 فی عصاة یزید الحج فمرنا بالمدينة فاذا رجل یحدث و اذا قد ذکرنا نحن من فقلت ما هذا الذی یحدث  
 به و انتم تقول انك من تدخل النار فقد اخزيته و کما اراد و ان يخرجوا منها

اعيدوا في جاف فقال انشر القرآن قلت نعم قال سمعت بمقام محمد صلى الله عليه وسلم اليه  
 يبعث الله قلت نعم قال فانه محمد الحمود الذي يخرج الله به من يخرج من النار بعد ان يكون فيها  
 ثم نعت وضع الصراط وحث الناس عليه قال فرجنا وقلنا اترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فوالله ما خرج منها غير رجل واحد واخرج البهقي في البعث قال ذكر عند عمران  
 بن حصين الشفاعة فقال انكم لتحذون باحاديث لا تجد لها في القرآن اصلا فغضب وذكر ان  
 الاحاديث تفسر القرآن واخرج سعيد بن منصور والبيهقي وسنادهم عن انس رضي الله عنه قال  
 من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها ومن كذب بالحوض فليس له فيه نصيب واخرج البهقي  
 عن ابن عباس انه خطب فقال انه سيكون قوم يكذبون بالشفاعة ويكذبون بالحوض فمن كذب  
 بهما فلا نصيب له فيما ومن صدق بهما فلا نصيب منهما وشيخ الاسلام محمد بن احمد السفاريني  
 درلوا مع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية لشرح الدررة المضيئة في عقد الفرق المصغية  
 اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم شفاعات الاولى الشفاعة العظمى التي يشفع فيها لاهل الموقف  
 حتى يقضى بينهم بعد ان تدافعها الانبياء اصحاب الشرائع آدم الى نوح وابراهيم وموسى وعيسى  
 وهي المقام الحمود قال وهذه الشفاعة العامة التي خص بها نبينا صلعم من بين سائر الانبياء  
 وهي لاهل الموقف لاجل حسابهم ويرادوا من الموقف وهي المرادة بقوله لكل نبي دعوة مستجابة  
 الخ قال السيوطي هذا حديث متواتر انتهى وهي مجمع عليها لم ينكرها احد من يقول بالحشر في ذهي  
 لا لاراحة من طول الوقوف حين تميون الانصراف من موقفهم ذلك ولوا الى النار   
 عند رب في ادخال قوم من امته الجنة بغير حساب وهذه خاصة به ايضا كما قاله عياض وجزم به  
 السيوطي في النموذج اللبيب والنووي وتردد ابن دقيق العيد وتبعه الحافظ ابن حجر قال  
 فان الاختصاص اثبت بالدليل ولا دليل عليه وقد روى حديث هذه الشفاعة مسلم في  
 صحيحه ثلثها شفاعته صلعم في قوم استوجبوا النار باعمالهم فشفع فيهم فلا يدخلونها وهذه جزم  
 القاضي وابن رمية وابن السبكي بعد اختصاصها بصلعم وتردد النووي في ذلك قال السبكي  
 لانه لم يرد نص صحيح بثبوت الاختصاص لا بنفسه وجزم في الامنوفج بانها من خصائصه صلعم  
 رايتهما في رفع درجات ناس في الجنة وهذه لا تنكر بالمعتزلة كالاولى الا ان النووي جوز

اختصاصها به وجزم بذلك في كتابه الانتقاد فاستبها الشفاعة في اخراج عموم امته من  
 النار حتى لا يبقى منهم احد ذكره بسبكي سادستها الشفاعة لجماعة من علماء المسلمين ليتجاوز  
 عنهم في تقصيرهم في الطاعات ذكره القزويني في العروة الوثقى قال والحاصل ان الايمان  
 بالشفاعة واجب فقد مناهم النصوص بالتحذير بيقاع شروش الاختلاج من خواطر من ادعن  
 لها وطلع من عنقه ربة تقليد اهل الزيغ والاعوجاج كيف والنصوص متواترة والآثار  
 متعاضدة والعقل الصحيح لا يحيل ذلك والنقل الصريح ناطق بما هنا كافر عند نكته فلا  
 وفلان واعقد قلبك على ما صرح عن سيد ولد عدنان واصحابه والتابعين لهم باحسان فانه  
 الحق الذي لا عقل يحيله ولا نقل يزيله انتهى المقصود منه بلخصا كويم بخارجي از عمر بن الخطاب  
 روايت كرده انه خطب فقال انه سيكون في هذه الامة قوم الحريث وفيه كاذبون بالشفاعة  
 وكاذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما اتخشوا واخرج الابهني عن انش انه قيل له ان قوما يكذبون  
 بالشفاعة قال لا تجالسوا اولئك واخرج ايضا انه قال يخرج قوم من النار ولا تكذب بها كما  
 يكذب اهل حرور او تيز علامه سفاريني گفته والحاصل انه يجب ان يعتقد ان غير النبي صلعم من  
 سائر الرسل والانبيا والملائكة واصحابه والشهداء والصديقين والاولياء على اختلاف مراتبهم  
 ومقاماتهم عند ربهم يشفعون ويقدر وجاههم ووجاهتهم يشفعون لثبوت الاخبار بذلك تراوفا  
 الآثار على ذلك وهو امر جائز غير مستحيل فيجب تصديقه والقول بموجبه لثبوت الدليل فقد قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع روى هذا اللفظ ابو هريرة عن محمد بن مسلم  
 اخرج البيهقي ايضا عن جابر بن عبد الله وعن عبد الله بن سلام واخرج ابن باجة والبيهقي عن عثمان  
 بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يشفع يوم القيامة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء واخرج الزبيري  
 آخره ثم المؤدنون واخرج الطبراني في الكبير والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخلن الجنة قوم من المسلمين قد عبدوا في النار برحمة الله وشفاعة  
 الشافعين واخرج الامام احمد والبيهقي من حديث خزيمة بن شريك واخرج الطبراني في الاوسط عن  
 انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفع الله آدم يوم القيامة من جميع  
 ذرية في نائة الف الف وعشرة الف الف واخرج ابن ابي عاصم والاصمعي عن ابي امامة

رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزى العالم والعابد فقال للعابد دخل الجنة  
 ويقال للعالم قف حتى تشفع للناس واخرج البيهقي من حديث جابر مثله وزاد في آخره مما  
 ادبهم واخرج الديلمي من حديث ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا يقال للعالم اشفع في ثلاثتك  
 ولو بلغ عددتهم نجوم السماء واخرج ابو داود وابن جابر عن ابى الدرداء سمعت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يقول الشاهد يشفع في سبعين من اهل بيته واخرج الامام احمد والطبراني مثله من حديث  
 عباد بن الصامت والترمذي وابن ماجه مثله من حديث مقدم بن معديكرب واخرج النجاشي  
 والبيهقي بسند صحيح عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يشفع في الرجل والرجلين في الثالثة  
 يوم القيامة واخرج الترمذي والحاكم وصحاحه والبيهقي عن عبد الله بن ابى الجوزى سمعت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقول ليدخل الجنة بشفاعته رجل من امتي اكثر من امتي اكره من بني تميم قالوا سواك  
 يا رسول الله قال سواي قال الفريابي رحمه الله تعالى انه يقال انه عثمان بن عفان واخرج البيهقي عن الحسن  
 مرفوعا ليدخل الجنة بشفاعته رجل من امتي اكثر من امتي مضر واخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن الحارث  
 بن قيس مرفوعا ان من امتي من يدخل الجنة بشفاعته اكثر من مضر وان من امتي من يعظم للناس  
 حتى يكون احدهم زواياها واخرج الامام احمد مثله من حديث ابى برزة وهناد مثله من حديث  
 ابى هريرة واخرج احمد والطبراني والبيهقي بسند صحيح عن ابى امامة رضى الله عنه انه سمع ابى سلمة  
 يقول ليدخل الجنة بشفاعته رجل ليس بنبى مثل الحسين ربيعة ومضر واخرج الترمذي وحسنه  
 والبيهقي عن ابى سعيد الخدري رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من امتي رجل  
 الرجل منهم في القمام من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته ويشفع الرجل منهم للقبيلة فيدخلون  
 الجنة بشفاعته ويشفع الرجل منهم للرجل واهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته واخرج الطبراني  
 عن ابن مسعود رضى الله عنه قال لا تزال الشفاعات بالناس وهم يخرجون من النار حتى ان الميسر  
 ليطاول له رجاء ان تصيبه واخرج البزار عن ابى موسى الاشعري رضى الله عنه ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال اشفع في اربعة من اهل بيته والحاصل ان للناس شفاعات بقدر اعمالهم  
 وعلومهم وقربهم من الله تعالى القرآن يشفع لاهله والاسلام لاهله والحج الاسود يشفع  
 المستسلم ولكن لا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشية مشفقون من الذي يشفع عنده الا

بأذنه انتهى كلام السفاريني قال العبد الضعيف عفا الله عنه ورزقه شفاعته أول شافع  
 وشفيع أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من أسعد الناس  
 بشفاعتك يوم القيامة قال طمئت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت  
 من حرصك على الحديث أسعد الناس شفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من  
 قبل نفسه وأخرج البغوي عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين  
 يسبح الله اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعث  
 بمقامي وهو الذي وعدته قلت له شفاعتي يوم القيامة وأخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمر  
 وفي سنن سعيد بن منصور من طريق أبي أيوب السخيتي عن قتيبة بن قيس فقها الكوفة قال يا مسلم سمع  
 النذافي يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة المقترضة أعظم محمد أسأله يوم القيامة إلا  
 أدخله الله في شفاعته وأخرج مسلم عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا شئ أحب إلي لا دار الدنيا وجد بها إلا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة  
 وأخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري وابن عمر وإلى هريرة والطبراني من حديث زيد بن  
 ثابت وإلى أبي أيوب والبزار من حديث عمر وأخرج الترمذي وابن ماجه وابن جبان والبيهقي عن  
 ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني أشفع لمن يموت  
 بها وأخرج الطبراني عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات في أحد الحرمين استوجب شفاعتي  
 وكانت يوم القيامة من الأمنين وأخرج الطبراني بسند جيد عن أبي الدرداء رضي الله عنه  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين يمشي أو حين يمشي شرا أو ركة شفاعتي يوم القيامة  
 وأخرج الترمذي وابن جبان عن ابن مسعود مرفوعا إلى الناس بي يوم القيامة أكثرهم عليه  
 صلوة وروى ابن أبي عاصم في السنة والبزار والطبراني بسند حسن عن ربيعة بن ثابت رضي  
 الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على محمد وقال اللهم انزل المقعد المقرب  
 عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتي وأخرج الإمام أحمد بن حنبل عن زيد بن أبي زباد مولى  
 بني مخزوم عن خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اذكرك حاجتي حتى كان  
 ذات يوم قال يا رسول الله حاجتي أن لا تشفع لي يوم القيامة قال غاشني بكثرة السجود وأخرج البزار



عن ابن عمر فروعا من ابي رقیبی وحبیب له شفاعتی و آخرجه الطبرانی بلفظ من جاء فی زرار  
 لا تعلم حاجة الا زيارتی کان حقا علی ان اكون له شفعا یوم القيامة و اخرج البیهقی عن عمر رضی اللہ  
 عنہ فروعا من زرارنی کنت له شفعا و شفیعا و من مات فی احد البحرین بعثہ اللہ من الآسنین  
 یوم القيامة و وصحت اسناد این ہر سہ حدیث نقاد محدثین را سخن بست نزد اکابر موضوع و  
 و نزد اصناف ضعیف است و اما جمعی کہ شفاعت آنحضرت صلعم بدرک ایشان نشود و بنا بر  
 انصاف مبذوع و سو بضاعث از ان محروم مانند پس ابو نعیم از انس رضی اللہ عنہ روایت  
 کرد کہ گفت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنفان من امتی لا تالما شفاعتی یوم القيامة  
 المرجیة و القدریة و اخرج البیهقی عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم  
 من غش العرب لم یدخل فی شفاعتی قال فی النہایة العرب اسم لهذا البھیل المعروف بین الناس  
 و لا واحد له من لفظہ و سوار اقام بالمبادیة او المدن انتہی والمراد بہم ہنا بنوا معیل و اخرج البیهقی  
 و الطبرانی بسند جید عن معقل بن یسار رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم رجلا لا تالما  
 شفاعتی یوم القيامة امام ظالم مشہوم عسوف و آخر غال فی دین اللہ مارق منہ و اخرج الطبرانی  
 عن ابی الدرداء و غیرہ من الصحابة رضی اللہ عنہم قالوا قال رسول اللہ صلعم ذروا المراد فان  
 الماری لا شفیع له یوم القيامة و اللہ اعلم

**سوال** خالق افعال و حسن وقع و خیر و شر آن باختراع و ابداع الہی است یا باختیار عالم  
 و انچه اہل علم کلام در مقام و در بارہ صفات بار تعالی گفته اند صحیح است یا نہ **جواب**  
 این مسئلہ را ذیل طویل و مسالک مشوعرہ و طرق متباینہ و سبل متنوعہ است و مردم در ان  
 چند فرقہ گشتہ اند و بسبب آن احزاب متخبرہ گردیدہ و در ان حکم خودہ و ہرچہ نزد ہر حکم  
 بود آنرا نافق گردانیدہ و ادا کردہ در نظر قابل ہر قول قوی و مرجح آمدہ بدان اخذ ساختہ  
 و ہمگی اقوال در مسئلہ خلق افعال چهار دہ قول است از انجملہ اہل سنت و اشعریہ را چہار  
 قول و معتزلہ را ہشت قول و خبیہہ خالصہ او قول است در اینجا حاجت بذکر آن اقوال  
 و تقریر ادلہ اش و کلام نمودن آن و دفع کردن مستحق الدفع از ان نیست زیرا کہ این ہمہ  
 در کتب این شان معروف است و جماعتی از محققین با خرا و تصنیف درین مسئلہ پرداختہ

و شیخ و برکت ما قاضی علامه محمد بن علی شوکانی را نیز درین باب مبولفی مفردست که در ایام  
 شباب نزد شغف بنظر در هر مقال و وقوف بر حقیقت هر شیئی منسوب بعلم تحریر فرموده و  
 چون سوال سائل در اینجا از راجح درین مسئله نزد مجیب غفر الله است پس میگویم که راجح نزد  
 این عاجز قاصر همانست که شوکانی بترجیحش پرداخته و باختیارش از حصین و بیض اهل کلام  
 متخلص گردیده و هو قول الرائج عنده فی السکوت و امر الادلّة الوارده فیها الاله علیها  
 بمطابقه او تقصیر او التزام کما وردت و عدم التعرض لشیء من مباحثها و الا الشکلف لشیء منها  
 بالتأویل و اخراجه عن معناه الحقیقی قال و هذا السکوت الذی رجحه و ان کان لبعده بعض الشکلف  
 جملا فانما به راض و اجماع فی کثیر من المواطن خیر من تکلف العلم بها و الدخول فی مضائق لم یصلح  
 بها احد من عباده و من لم یسعه ما وسع خیر القرون ثم الذین یلوینهم ثم الذین یلوینهم فلا وسع احد  
 علیه انتهى گویم و از همین جنس است کلام در آیات و احادیث وارده در صفات باری تعالی  
 سبحانه که طول ذیول و تشعب اطراف و تباین مذاهب و تفاوت طرائق و تخالف نحل و تضاد  
 ملل در آن معلوم و معروف است و بسبب آن نیز همین عظم و قوف منتسبین الی العلم است  
 بموقفی که حق تعالی ایشان ادرانجا واقف گردانیده و دخول اینها در ابوابی است که اذن  
 بدخول آن از جانب الهی نبوده تا آنکه قصد و محاوله علم چیزی کرده اند که خدای پاک بعلم آن  
 متناثر است و باین رهگذر فرق متفرقه و شعب تشعبه و احزاب متخیزه گردیده چنانکه بسط این  
 در کمال بر وجه اجمال در رساله شوکانی موسوم بالتحف فی الارشاد الی مذهب السلف مرقوم است  
 و خطا و صواب قول بر طائفه ازین طوائف مبرهن قال رحمه و قد کان لغنی هؤلاء و امثالهم من  
 المتکلمین المتکلفین کلمات من کتاب الله تعالی وصف بها نفسه و انزل لها علی رسول و هم ولا یحیطون  
 به علما و لیس کثله شیء فان ما بین الکلمتین قد استتمتا علی فصل الخطاب و تضمنتا ما یعنی اولی الالباب  
 السالکین فی تلك الشهاب الصاعدين فی متوعدات ما تیک المصناب فالكلمة الاولى  
 منها دلالة بینه علی ان کل ما تکلم به البشر فی ذات الله وصفاته علی وجه التذقیق و دعاوی  
 التحقیق فهو مشوب بشعبه من شعب اجهل مخاوط بخاوطی منافیة للعلم و مبانیة له فان الله سبحانه  
 قد اخبرنا انهم لا یحیطون به علما فمن زعم ان ذاته کذا او صفته کذا فلا شک ان محته ذاک متوقفة

على الاحاطة وقد نصبت عن كل فرد لان هذه القضية هي في قوة لا يحيط به فرد من الافراد فكل  
قول من اقول المتكلمين جاد عن جهل اما من كل وجه او من بعض الوجوه وما صدر عن جهل فهو  
مضاف الى جهل ولا سيما اذا كان في ذات الله وصفاته فان ذلك من المخاطرة بالدين المكن  
في غيره من المسائل وهذا عليه كل ذي علم ويعرفه كل عارف ولم يحيط بفائدة هذه الآية ووقف  
عندها ووقف على من ثمراتها الا الممرؤن للصفات على ظاهرها المتركون انفسهم عن التكلفات  
والتعصبات والتاويلات والتحريفات وهم السلف الصالح فهم الذين اعترفوا بعدم الاحاطة  
واوقفوا انفسهم حيث اوقفها الله وقالوا الله اعلم بكيفية ذاته وما هيته صفاته بل العلم كله قال  
واما الكلمة الثانية وهي ليس كمثل شئ قبلها يستفاد نفى المماثلة في كل شئ فيدفع بهذه الآية في  
وجه المجسمة ويعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع والبصير وعند ذكر السمع والبصر واليد الاستواء  
ونحو ذلك مما شتم عليه القرآن والنسبة فيقرر بذلك الاثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة  
والمشابهة للمخاوقات فيدفع به جانبي الافراط والتفريط وهما المبالغة في الاثبات المفضي الى  
التجسيم والمبالغة في النفي المفضي الى التعطيل فيخرج من بين الجانبين وغلو الطرفين حقيقة يذهب  
السلف الصالح وهو قولهم باثبات ما ثبتت لنفسه من الصفات على وجه لا يعلم الا هو فانه القائل  
ليس كمثل شئ وهو السميع البصير قال فكذا يقول في مثل قوله سبحانه وهو معكم اينما كنتم وقوله  
ما يكون من نحوي ثلثة آلهودا بعصم ولا خمسة آلهودا سادسهم و...  
الله مع الصابرين ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون الى ما يشاء به ذلك  
ويمثله ويقاربه ويضارعه فيقول في مثل هذه الآيات هكذا جاء في القرآن ان الله سبحانه  
مع هولاء ولا يتكلف بتاويل ذلك كما يتكلف غيرنا بان المراد بهذا الكون وهذه المعية كون العلم  
ومعية فان هذه شعبة من شعب التاويل تخالف مذاهب السلف وتباين ما كان عليه الصحابة  
والتابعون وتابعوهم واذا انتهيت الى السلامة في مذاك فلا تجاوز  
وهذا الحق ليس بخفاه  
فدعني عن بَيِّنَات الطريق  
وقد بك المتنعون ولا يملك على الله الا بالكل وعلى انفسها براقتش تحبني انتى وبنى هذه  
الجملة وان كانت قليلة ما يعني من شئ بدينه ويخرج من عليه من تطويل المقال وتكثير ذلوله و

توسیع دائرة فروع و اصول و المهدی من براه الدنیا و الدنیا و الدنیا و الدنیا  
از انجمله کتاب النزول و رساله عرشیه و قاعده تدریجیه و عقیده واسطیه از شیخ الاسلام  
این تمیید و تصدیق توفیقیه هفت هزار شعر از تمیید رشیدش حافظ ابن القیم و کتاب سیف  
السنه الرفیع فی قطع رقاب الجحیمه و الشیعیه از علامه محقق محمد بن الموصلی الاجمعی و محمد بن  
بهمین ست اعتقاد جمله صحابه و تابعین و ائمه مجتهدین و سایر محدثین و جمیع مسلمین و جمهور  
از سلف و خلف جز طائفه متکلمین و جهمیین و بعض معتزلین و لا اعتقاد بهمین مخالف السلف  
فی ذلک و اگر کسی خواهد که حریفی مخالف این عقیده از مشارالین نقل کند یا نفسی از کتاب عزیز  
و سنت مطهره مضامین بدعا بر آرد و گو تمام عمر در ورق گردانی کتب مبسر بر دهرگز نتواند  
وزلازل و تحولاتی که بر سر این مسئله در متقدمین واقع شده و مناظره و مسابله که درین باب  
با مخالفین در پیشینیان رود و او به عارف کتب سیر و تواضع حنفی نیست و نزد محرر سطور کجده  
تعالی از جنس هوا این اعتقاد انبارهاست و لیکن مفاسد جل و تعصب بسیارست و از  
انصاف پرستی اهل روزگار بیاس در کنار و اندک است از مناظره با سفاد و فساد بهتر از حکم  
میناید و همچنین احوال و دیگر مسائل مستنبطه از کتاب و سنت است که مخالف اجتهاد مجتهدین واقع  
شده و بر خاطر اکثری از ابناء عصر که آن اندک لیکن خطاب و درین کتاب امثال آن بر مره  
است و الباب بحث نه بطائفه که ابا عن جده گرفتار من تقلید و کابر اعراف و کابر احوال آنی ناسیده  
آمده اند و کیفیت که در یک جانب ایل حق همواره بصیر حق و بیان صواب بر طبق امر حکم الهی  
می پردازند و در جانب دیگر از باب باطل بحق آن حق و ابطال آن صواب کشتش و کوشش مینمایند  
چنانکه عاده الدنیه یعنی جاریست اما در انجام کار آنچه حق صریح و صواب بحت است ثابت  
و باقی می ماند و هر چه باطل و فاسدست بر مته از میان میرود و اگر چنین نباشد استیلا حق از  
باطل و فرق صواب از خطای حاصل نگردد و الا شیای تعرف با خدا داد و هدایت حضرت بار  
منحصر بر فرد و دون فرد نیست عالم باشد یا جاهل بلکه هر که را در ازل بسعادت برگزیدند  
وی را درین دار فانی هم توفیق تعقل و دل محی و درک بر این صریح از رانی میدارند و کسی  
که از ازل شقی و ضال و متبع آمده او را ملاحظه صد هزار حجت نیره از ضلالت و غوایت بیرون می آید

هر که اول و سبب به بود نداشت و بدین روی سبب بودند نداشت  
 علماء وقت را که سلیقه استدلال ندارند و طریق استنباط از کتاب و سنت نشناخته  
 غایت تحقیق و نهایت تدقیق در احکام دین و مسائل شرع مبین آنست که بکثیر روایات  
 در مسئل واحد پیر و از روایات اهل علم جمع کرده قولی ثالث بر آورند و رساله یا کتاب  
 مرتب ساخته خود را مجد و دین و مجتهد نو آئین شمارند و ندانند که ماورای این تحقیق صنیعی  
 دیگرست که استدلال بکتاب و سنت و ترک خلاف این هر دو حاصل باشد هر چند قول  
 مجتهد بزرگ یا سخن علامه سرگ بود که قال بعض اهل العلم فی حق بعضهم بذراجل کبیر و لکن الحق  
 اکبر منه و فی هذا المقدار کفایت لمن له هدیة

**سوال** صبر و حلم متلازم اند یا نه و افضل ازین هر دو چیست **جواب** معنی صبر  
 در لغت نقیض جزع است و سید شریف در تعریفات گفته الصبر هو ترک الشکوی من الم  
 البیوی غیر الله الی الله تعالی لان الله تعالی اشنی علی الیوب بالصبر بقوله انا وجدناه صابرا  
 نعم العبد انا و اب مع دعائه فی دفع الضر عنه بقوله انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین فعلینا  
 ان العبد اذا دعا الله فی کشف الضر عنه لا یقبح فی صبره لئلا یموت کالمقاومة مع الله و  
 دعوی التحمل لمشاقة قال الله تعالی و لقد اخذناهم بالعذاب فما استکافوا الزهر و ما  
 یتضرعون فان الرضا بالتضا لا یقبح فی الشکوی الی الله و لا الی غیره و انما یقبح الزهر  
 بالمقضي و نحو ما خطبنا بالرضی بالمقضي و الصبر هو المقضي به الی آخر کلامه و اما حلم پس  
 نزد اهل لغت انانیت و عقل است شریف در تعریفات گفته هو العظما نینة عند سور و  
 و قیل تاخیر مکافاة الظالم انتهى و صبور که در اسماء الهی است در قاموس نهایت گفته هو الذی  
 لا یجامل العصاة بالانتقام و نیز در نهایت است هو من ابدیه المبالغه و بمعناه قریب من معنی اعلم  
 و الفرق بینهما ان المذنب لا یامن العقوبة کما یامنهما فی صفة الحلم و قیه لا احد اصبر علی اذی  
 یمسحه من الله عز و جل ای باشد حلم من فاعل ذاک و ترک العقوبة علیه انتهى حاصل آنکه صبر  
 و حلم باعتبار معنی لغوی ممکنست که میان هر دو عموم و خصوص من وجه باشد چه صبر که ترک  
 جزع باشد گاهی اختیاریست و گاهی اضطراری زیرا که صبر اضطراری نزد اهل لغت صبرست

بنابر آنکه صاحب این صبر تارک جزع بوده است و نمیشود در لسان اهل لغت شایع و ذائع  
قال الشاعر

ای صبر محمود او عند مذهب      فکیف اذا اما لم یکن عند مذهب  
هناک الحق الصبر الصبر واجب      وما کان منه للضرورة واجب  
همچنین اطلاق صبر بر صابر نزد سورت غضب و بر صابر از نزول موجب حزن و جزع می آید  
و نیز بر غیر انارات و سکون و تودت و بر صابر بر غیر این صفت اطلاق می یابد و اطلاق حلم  
بر کسی میشود که نزد سورت غضب ساکن باشد و تلقی این سورت بسکون و طمانینت انارات نمود  
و هم اطلاقش بر متانی در امور و غیر مستحیل در کار می آید اگر چه اینجا که ام شی مقتضی جزع و غضب  
نباشد و لهذا قال صلعم للرجل الذی و فمع قومه علی رسول الله صلعم فلما راؤا رسول الله صلعم  
اقبلوا الیه یسرعین و تاخر الی رجل حتی لیس حلة ثم اقبل فی سکون و تودت فقال رسول الله صلعم  
ان فیک خصالتین یحبها الله و رسوله احلم و الانارة او لما قال و القصة مشهورة و هم اطلاق حلم  
بر ترک طیش و تجنب اسباب حق علی اختلاف انواعها می آید اگر چه اینجا سببی از اسباب مقتضیه  
جزع نباشد پس داده اجتمع صبر و حلم جائیست که اینجا سببی از اسباب جزع باشد و انسان با خدایا  
خوش تلقی آن بصبر کند و بر نیستی باشد که در وی سکون و انارات و طمانینت بود پس این حسرت  
که بر این تعلیم خوانند و با دوا افتراق صبر در اعدای این صورت از صورت مذکور بحکمست و آنکه  
اگر کسی بعت در تفسیر صبر که از اسما و اوصاف است گذشته منافی این تقریر نیست زیرا که موجب  
تخصیصش با معنی خاص عدم جواز اطلاق او بر حق سبحانه و تعالی معنی مخالف آن معنی است اگر چه  
که چون نسبت میان صبر و حلم عموم و خصوص من وجهست پس این نسبت میان هر دو بر قول  
صاحب تقریفات هم صحیح میشود و آن قول این است که صبر ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله است  
و حلم طمانینتست نزد سورت غضب گوئیم این نسبت که ذکر یافت باعتبار مفهوم لغوی منقول  
در کتب لغت است و کلام تقریفات بعد نیست که در آن هم مثل این نسبت ممکن باشد زیرا که ترک  
شکوی از الم بلوی لغیر الله گاهی با وجود سببی موجب غضب در بلوی می باشد پس حلم خواهد بود  
و گاهی با وجود سبب بلوی موجب غضب نیست بخود مرض و مانند آن پس حلم نخواهد بود و گاهی

حلم نزد غضب بترک شکوی الی الغیر با وجود سبب مقتضی جنوع می باشد و این صبر است و گاه باشد  
 که حلم بحصول طمانینت نزد سورت غضب با حصول شکوی علی الغیر است و این صبر است پس  
 میان هر دو ازین حیثیت عموم و خصوص من وجه باشد و این نسبت میان دو معنی اصطلاحی است  
 چنانکه میان دو معنی لغوی بود اگر گویند میان معنی صبر که نزد اهل لغت است و میان معنی او  
 که نزد صاحب تعریفات است که از نسبت باشد گوئیم عموم و خصوص مطلق است چه صبر نزد  
 اهل لغت ترک جنوع است خواه ترک شکوی نزد الم بلوی لغیر الله باشد یا ترک نوعی از انواع  
 جنوع غیر این صورت و اگر گویند که نسبت میان معنی حلم نزد اهل لغت و میان معنی آن برکام  
 صاحب تعریفات حیثیت گوئیم همان عموم و خصوص مطلق است چه حلم انارت و عقل است  
 و گاهی نزد سورت غضب باشد و گاهی نزد غیر این سورت پس مفهوم می که صاحب تعریفات  
 از برای حلم و صبر ذکر کرده اگر باعتبار اصطلاح است فلا مشاقه فیه و اگر باعتبار لغت است  
 فهو غیر صحیح و لا مقبول و بعد ازین تقریر صورتی که از را عبرت گویند و علم خوانند از ان سوال است  
 زیرا که اوله شتاب صبر و اوله شتاب حلم متبادل است چنانکه حلم بودن و صبر بودن بران صواب است  
 و صورتی که صبرش نامند و حلمش نخواهند و صورتی که حلمش نامند و صبرش نگویند پس اینهمه  
 صور خصال فاضله است در کتاب عزیز دست مظهره بران شتاب آمده و در ان ترغیبات  
 وارد گشته و برای فاعلش کثرت ثواب مروی شده و لکن اوله وارده در ترغیب در صبر است  
 لاسیما در کتاب عزیز چه آیات درین باب خیلی بسیار است و اگر نمی بود مگر قوله تعالی ایما یوفی  
 الصابرین اجرهم بغير حساب کفایت میکند زیرا که در جزاء حلم و اجر حلم آنچه این چنین است  
 و افادت تواند کرد و وارد نشده بلکه در غالب قرآن کریم از ارکان اسلام و واجبات هوکده  
 آنچه مفید این فائده باشد نیامده زیرا که او تعالی جزاء طاعت را محم و دسماة فرموده  
 و بیان فرموده کتوله فی اجر احسنه عشره امثالها الی سبعمائة ضعف چنانکه لخصوص  
 کتاب و سنت مفید نمیست و اما بودن اجر و حساب پس این جزائی است که مقدارت  
 قدرش نتوان کرد و تفخیمی است که غیرش مساوی او نتواند شد چه اگر فرض کنیم که در اجر فلان عطا  
 مثلا الف الف الف ضعف نص وارد شده بلکه ازین مقدار هم بیشتر آمده تا هم قول او بغیر



بغیر حساب اکثر او سع و انجم تر از مقدار مذکور خواهد بود و حاصل آنکه هر دو خصیلت صبر و حلم  
در خصیلت فاضله موجبه اجر و محبوب بودن الی الله و رسول جمع میشوند و اما مقدار اجر  
و ثواب پس صبر اکثر الاجر و او سع و انجم المثوبه است نسبت بحلم و الله اعلم اگر گویند که در  
مفهوم ثانی حلم که صاحب تعریفات ذکر کرده و گفته متاخر مکافات الظالم و میان معنی اول  
از هر دو معنی مذکوره حلم که ام نسبت است گویم ظاهر آنست که این مفهوم نسبت بخداست  
چنانکه معنی اول نسبت به شریست و شاید که نسبت میان هر دو عموم و خصوص من وجه باشد  
چه طمانیت نزد سورت غضب گاه باشد که با مکافات متاخره باشد و گاه هست که نه با مکافات  
اصلا و تاخیر مکافات گاهی با حضور غضب نزد ابتدا باشد و گاه هست که نبی باشد پس میان هر دو  
همین عموم و خصوص من وجه خواهد بود و اگر پرسی که نسبت میان معنی اخیر که صاحب تعریفات  
ذکر کرده و میان معنی لغوی حلم چیست گویم همان عموم و خصوص مطلق است چه با حلم و انانیت  
و عقل گاهی مکافات متاخر میگردد و گاهی اصلا مکافات واقع نمیشود بخلاف تاخیر مکافات  
که نوعی از انانیت است و صحیح نیست که بدون انانیت یافته شود پس گویا که معنی حلم لغته اعم  
مطلق است از معنی ذکر کرده صاحب تعریفات که اما فاذلک فی الفتح الربانی و فی هذا  
المقدار کفایة لمن اراد ان یتقوا

**سوال** در فرج اعلی مجرب و شریک کافیست یا نه **جواب** در حدیث سلمان آمده  
است الحسن نستقبل القبلة بغائط او بول وان نستنج بالیمین وان یستنجی احدنا  
باقبل من ثلثة ارجار وان نستنج برجیع او عظم اخرجه مسلم و ابوداود و الترمذی  
و آخرج ابوداود و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی هريرة بلفظ اذ اتی احدکم  
الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرها ولا یستطیب یمینه و کان یا امرأه  
بثلثة ارجار و اخرجه ایضا ابن خزيمة و ابن حبان و الدارمی و ابو عوانه و صحیح  
و الشافعی من حدیث ابی هريرة ایضا بلفظ و لیستنجی احدکم بثلثة ارجار و آخرج  
احمد ابوداود و النسائی و ابن ماجه و الدارقطنی و صححه من حدیث عایشة  
بلفظ فلیذهب معه بثلثة ارجار یستطیب یمن فاما تجزئ عنه و آخرج

اودا و من حديث خزيمه بن ثابت بلفظ فليست بثلاثة اجمار وفي لفظ مسلم  
 من حديث سليمان المتقدم امرنا رسول الله <sup>عليه السلام</sup> ان لا يخذل في باقل من ثلثة  
 اجمار واخرج ابن ابي حاتم في العلل حديثا قدسنا واحدا والذليل ونبيل جمع نبله  
 هو جو غرث جمع غرثه مراد اجمار صغار است که برای استجار باشد و این اوله بطلاق اند نه مقيد  
 بآنکه اجمار مذکوره برای فرج اعلی و اسفل است یا برای هر دو چه قول وی صلعم در حدیث اول  
 و ان یستخی احدنا باقل من ثلثة اجمار صادق است بر کسیکه اراده استنجاء بول کند فقط یا بعد  
 غائط فقط یا بعد هر دو و همچنین قول وی صلعم در حدیث ثانی و کان یا مرنا بثلثة اجمار صادق  
 بر هر دو واجب بسوی غائط خواه فقط برای بول رفته باشد یا برای غائط یا برای هر دو و میتوان  
 که لفظ حدیث غائط است زیرا که مراد بغائط در اینجا مکان مطمئن است نه نفس خارج چنانکه ایمنه  
 بدان تصریح کرده اند و همچنین قول وی صلعم در حدیث سوم لیستج احدکم بثلثة اجمار شامل هر قاضی  
 حاجت است خواه برای بول رود فقط یا برای غائط فقط یا برای هر دو و همچنین قول وی  
 صلعم در حدیث چهارم فلیذم مع بثلثة اجمار یستطیب بهن فانها تجزئ عنه متناول باقل است  
 فقط چنانکه متناول متغوط است فقط و کذاک قول وی صلعم در حدیث پنجم فلیستج بثلثة اجمار  
 صادق است بر هر قاضی حاجت که اعرفت و همچنین قول وی امرنا رسول الله صلعم ان لا یخذل  
 باقل من ثلثة اجمار و قول وی واحد والذليل شامل باقل و متغوط هر دو است تنها یا معا و این  
 معلوم شد که چنانکه استجار برای متغوط مشروع است همچنان برای باقل هم مشروع است و این  
 سه سنگ باشد و چیزی که مخالف آن معنی بود در شرع و لغت وارد نشده در قاموس گفته استجه  
 باجمار انتهی و این صادق است بر کسیکه استنجاء بخار کرد در فرج اعلی یا اسفل یا هر دو را و هر که تفسیر استجار  
 بمعنی متغوط بخار یعنی جنسی کرده و فهمیده که احادیث استجار وارد در متغوط است نه در باقل پس  
 تفسیرش خلاف ایمة لغت است چه معنی استجار نزد اهل لغت استعمال جبار و تسحیح جبار که اجمار صغار  
 باشد هر دو است و این احتمال بغیر تنقید است و باجماع هیچ چیز از شرع و لغت و اشتقاق بر تفسیر  
 استجار بمعنی متغوط و الیمیت و نه احدی از شراح حدیث و ایمة فقہ بدان رفته و اگر فرض کنیم  
 که استجار عبارت از مسح متغوط است پس در باره احادیث که بلفظ نمی عن الاستنجاء باقل من ثلثة

اجار وار د شده کما فی الفاظ الاحادیث التي ذکرنا چه میتوان گفت زیرا که استنجا غسل بدن  
 بآب از اذی و مسح اذی نجس است کما صرح به صاحب النهایة وصاحب الصحاح والقاموس  
 همچنین در قول وی صلعم فلینذهب معه بثلة اجار است تطیب بهن چنانکه در بعض الفاظ احادیث  
 مستند گذشته چه میتوان گفت چه استطابت بر مسح فرج و ذکر هر دو صادق است در نهایی گفته  
 الاستطابة والاطابة کنایة عن الاستنجا وسمی بهما من الطیب لانه یطیب جسده  
 بالالة ما علیه من الخبث بالاستنجا ای یطهره لثقل وفيه ابغنی حدیثه  
 است تطیب های رید حلق العانة لانه تنظیف واذالة اذی انتی ومثل ذلك فی  
 الصحاح والقاموس و نیز در اخباریث مجر د امر به جبر و از د شده بغیر ذکر استنجا و استطابة  
 و استجار و در صدق آن بر ذهاب الی البول چنانکه بر ذهاب الی الغائط صادق است نزل  
 نیست و از اینجا میتوان دریافت که باطل را عقب بول استجار با جمار مشروع است مثل مشرویت  
 استجار مذکور برای مستغوط و این مسانی حدیث اذا بال احدکم فلیتزر ذکر مثلاً كما اخرجه احماد بن حنبل  
 و البیهقی من حدیث عیسی بن یزید از عن ابیه نیست آن معین گفته لا یعرف عیسی ولا ابوه و ثوری  
 گفته اتفقوا علی انه ضعیف و ابو حاتم گفته حدیثه مرسل چه این حدیث اگر چه از ان جنس است محبت  
 بدان قائم نمیتواند شد لکن میان این حدیث و احادیث استجار جمع ممکن است چه استجار مسح خارج فرج  
 است و چه استجار برای دفع تلوث بول یا غائط است برای نه استخراج چیزی که داخل فرج و ذکر باشد  
 پس مشروع استجار در مفهوم و صدق و زمان و مکان و صفت مختلف است و در صورت یکی معارض  
 دیگری نمیتواند شد لاسیما در حالیکه حدیث نثر بر فرض انفراد از ضعف بجائی باشد که محبت بدان  
 قائم نمیتواند گذشت پس اخذ بدان و ترک احادیث استجار که بعد تواریع معنوی رسیده نزد کسیکه ادلی  
 ماست فن دار خود هیچ صورت ندیدد و از عجائب این مقام آنست که جلالت رضو النهار  
 دو جا گفته که ذکر نثر در صحیحین از حدیث ابن عباس در قصه عذاب صاحب القبرین آمده با آنکه  
 این و هم محض است در صحیحین اصلاً ابداً ذکر نثر نیست باقی ماند آنکه چون احادیث مذکور صادق  
 بر باطل فقط و بر مستغوط فقط و بر هر دو معاً پس استجار بش جبر برای فاعل هر دو مشروع باشد یا لکن  
 بعین سه سنگ کافی است لما صرح به من صدق الاحادیث علیه گویم مقام محتمل است زیرا که چون

تجربید نظر بر صدق احادیث میکنیم لازم می آید که سه حجر کافی و وافی باشد و چون نظر میکنیم که  
سه حجر فقط باطل است شروع است و هم متغویا سه حجر شروع لازم می آید که هر که بول و غلطی در  
بکند شش حجر بگیرد و باین گفته است شافعی و احمد بن حنبل و سحن بن راهویه و ابو ثور و گفته که  
چون قبل و در برابر استنجاء شش مسحات واجب باشد هر یکی را سه مسح کند و گرفتن شش حجر  
افضل است اما اگر اقتضای هر حجر واحد که شش گرفته داشته باشد بکند نیز کافی است آری اگر  
انقار بیک حجر شش روزه دست بهم نهد زیادت بر سه سنگ واجب گردد و مذموب لاک داود  
و جوب انقار است پس اگر بیک سنگ حاصل شود نیز کافی باشد و هو وجه لبعض اصحاب الشافعی  
و مذموب ابو حنیفه هم عدم و جوب است و لکن میگویم که احادیث متقدمه درین باب دل بر جوب  
و اما حدیث ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من استحضر فلیوتر من فعل ففدا  
احسن و من لا فلا حرج اخرجه احمد و ابوداود و ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم و البیهقی پس در این  
ابو سعید حمصی است و در روی اختلاف است گفته اند وی صحابی است حافظ گفته و لایع و راوی  
از وی حسین حیرانی مجبول است و ابوزرعه گفته شیخ و ابن حبان ذکرش در ثقات آورده  
و در اقطنی در غلطی و حق وی ذکر اختلاف کرده پس حدیث وی هر چند دل بر عدم و جوب ایثار باشد  
اما دلالت بر عدم و جوب ایثار ندارد و میتوان گفت که عدم و جوب ایثار مستلزم اجتناب از بد و جبر  
زیرا که نهی از استجار بدون ثلث اجازت رسیده و لابد است که میان حدیث نهی و حدیث فدا  
من فعل ففدا حسن و من لا فلا حرج جمع کنند بحال رفع ایجاب ایثار بر مافوق ثلث یعنی هر که ایثار  
استجار کرد سه بار یا پنج بار یا زیاده وی خوب کرد و هر که شفع کرد چهار بار پیش بار پس حرج نیست  
حاصل آنکه حدیث من استحضر فلیوتر من فعل ففدا حسن و من لا فلا حرج مطلق است متناول هر  
بر سهیل بدل و ثلثه آن یک سنگ و سه سنگ و مافوق این هر دو است یا تمام است شامل هر دو  
سه بار و مادون و مافوق او و حدیث نهی از استجار بدون ثلث اجازت خاص است پس یک تجار  
و تر بدان مخصوص شود و دلالتش بر منع استجار بد و جبر منافق خاص بودن او نیست بنا بر اعتبار  
عموم و خصوص در نفس ایثار پس اثمالش بر زیادت مضرمان تواند شد با آنکه میتوان گفت که حدیث  
ایثار شریع بر عدم ایثار است لقوله و من لا فلا حرج یعنی هر که ایثار نکرد بلکه شفع نمود هیچ حرج نیست

و این تناول شفع است شمولاً یا بدلاً چنانکه منطوق او تناول و ترست علی هر زاده و برین  
 حیثیت اعم مطلق باشد از حدیث نهی عن الاستحجار بدون ثلث احجار زیرا که تناول نیست مگر  
 و تر را و آن واحد است و شفع را فقط و آن دو حجر است پس بنا بر عام بر خاص واجب شد  
 و عدم وجوب اقتصار بر ایستار و زائد بر سه حجر باشد و نه اقل از سه تا آنکه اگر انقار ثلث در  
 احد الفرجین حاصل نشود زیادت بران واجب بود چنانکه مذکور است بعضی علماء است که یا تقدم  
 گوئیم در اول بحث گذشته که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود فلیندب مع ثلثة احجار  
 یستطیب بهن فانها تجزئ عنه و این محمد بن عبداللہ صلعم است که آنرا مجزی میفرماید پس هر که  
 زعم میکند که با عدم انقاء احتیاج بسوی زیادت است و می گوید زعم میکند که سه حجر کافی نیست  
 و این محض شک و وسوسه است و مثل او است قول مقدم سلمان امرت رسول الله صلی الله علیه و سلم  
 ان لا تجزئ باقل من ثلثة احجار و این بمفهوم خود دال است بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 امر کرده و اما با جتزاء ثلث اگر گویند که این رای در باره عدم وجوب زیادت است پس اگر  
 انقاء بدون ثلث حاصل شود بدان اکتفاء میتوانند کرد یا نه گوئیم رای من همان است که آنحضرت  
 صلعم از استحجار بکثر از سه سنگ نهی فرموده و نهی دال بر قبح منہی عنه است چه استحجار بدون ثلث  
 قبیح باشد بر فرض حصول انقاء و چون انقاء حاصل نشد قبیح تر باشد و فی هذا المقدار کفایت لمن  
 بدایت و انداعلم بالصواب

**سوال** طریق جمع میان حدیث لا تنفقوا من المیتة باہاب و عصب و حدیث انما حرم من المیتة  
 اکلها چیست **جواب** حدیث انما حرم من المیتة اکلها بمفهوم حصر دال است بر آنکه از میتة  
 هیچ چیز حرام نیست جز اکل بلکه حلال است و از انجمله است انتفاع گرفتن بمیتة بوجبی از وجود  
 انتفاع جز خوردن او و در حدیث عبداللہ بن عکیم مجرد منہی از انتفاع باہاب و عصب است  
 نه بغیر آن از اجزاء پس محض این هر دو نوع باشد از عموم مفهوم حدیث انما حرم من المیتة  
 اکلها و درین باب اگر جزین هر دو حدیث کدام حدیث دیگر وارد نمی شد از همین دو حدیث  
 تحریم اکل میتة مستفاد میگردد بغیر فرق میان لحم و عظم و جلد و عصب و غیر ذلک و همچنین  
 مستفاد میشد جواز انتفاع بمیتة در غیر اکل مگر آنکه عصب و جلد باشد که انتفاع باین هر دو

در چیزی از وجوه انتفاع خارج نیست کما شایان مکان و اما قیاس بقیه اجزاء برین دو جزو مخصوص  
 ساختن قیاس مکتور برای این مفهوم پس طمانینت نفس و اشتیاج خاطر بدان دست بهم نمیدهد  
 اگر چه جمعی از اهل اصول بخوار تخصیص مثل این قیاس قائل شده اند و وجا اقتضای آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم برین دو جزو در نمی آید انتفاع باین هر دو با آنکه میته را اجزاء دیگر جزین  
 دو جزو بود دست آنست که مشرعی شریف همچنین وارد شده فقط حیث وقف بکس و عینک  
 لعل و عسی و نحوها اگر گویند لابد است ازین قیاس چه میتواند بود که وجه تخصیص برین هر دو نه  
 بر غیر این هر دو آن باشد که عرب بهین هر دو نوع از میته انتفاع میگردانند و ایا ب را برای  
 انتفاع مدیون باشد یا غیر مدیون می ستانند و عصب را برای بستن چیزی که محتاج بستن باشد  
 میگردانند و منفعت متعلق بغير این دو جزو همین اکل است پس پس و هذا غاية ما یقول من یرید  
 القاب نفسه بالتخیلات التي لا تنفع والتوهمات التي لا یستفاد بها پس دفع این خیال آنست که  
 در اجزاء میته که خارج ازین هر دو جزو است چیزهای دیگر نیز هست که انتفاع بدان مثل انتفاع  
 باین هر دو جزو میشود و از آنجمله شحم است که بکارهای بسیار می آید و در منافع عید و بدان انتفاع  
 نمیگیرند و از آنجمله تدین اشیا و افر و خن چراغ است و لهذا چون بران منافع نزد تحریم شحم  
 متنبه گردیدند عرض کردند که ازایت یا رسول الله شحم المیتة فانه تطلق بها السفن و تدین بها الجلود  
 و یستصحب بها الناس همچنین در منافع عید و انتفاع از عظم می ستانند چنانکه وارد شده که ذبح حیوانات  
 با شخوان میگردانند و همچنین در صوفی که بر جلود میته می باشد اعظم منافع بود و لباس و سر و  
 و شمار از آن میگردانند و همچنین انتفاع بلغم در اطعام و آب ممکن است و میتوان گفت که آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم ذکر تحریم بیع شحم بلکه تحریم بیع میته و ذکر تحریم ذبح بعظم فرموده زیرا که  
 هر چند آن یعنی در احادیث دیگر ذکر یافته لیکن نزاع در مطلق ذکر میست بلکه نزاع در آنست  
 که ذکر آن یعنی در حدیث عبد الله بن عکیم نیست با آنکه انتفاع گرفتن ایشان بدان مثل انتفاع  
 گرفتن با آب و عصب بود و مقصود ما ازین ذکر نقص بر کسی است که اجزاء میته را در تحریم  
 انتفاع مستوی میداند و زعم میکند که تخصیص بر آب و عصب بنا بر کثرت انتفاع عرب  
 باین هر دو چیز واقع شده ازین آنحضرت صلی الله علیه و سلم تصریح فرموده است بتحریم

بیع میتة در حدیث و تحریم تخوم میتة در حدیث دیگر و هر دو حدیث صحیح است و حلال نیست  
 بیع چیزی از اجزاء میتة کما فی الحدیثین المشار الیهما و این تعلیل فرمود بقول خود ان الله  
 اذا حرم شیئا حرم ثمنه کما ثبت فی الصحیح و درین حدیث تصریح است بآنکه تحریم بیع یکی از  
 لوازم تحریم اکل و متفرع بر دست پس بیع جمیع اجزاء میتة حرام باشد و از آنجمله عصب  
 و اهاب است قبل ریغ نه بعد آن و این مخصوص است با حدیث صحیح و عصب اهاب مختص است  
 بتحریم انتفاع باین هر دو و ونهی از بیع میتة مستلزم آن نیست که میتة نجس باشد بروحی که  
 وجوب چیزی از آن مانع صحت صلوٰة مصلی شود زیرا که تحریم بیع مستلزم نجس بودن آن شیئی  
 نیست نه شرعا و نه عقلا ورنه باید که اصنام و ازلام و سهام میسر و نحو آن از آنچه دلیل صحیح  
 بتحریم بعیش دارد دست نجس باشند حال آنکه آنحضرت صلعم در حدیث جابر که ثابت در صحیح است  
 میان میتة و اصنام و ازلام قرآن فرموده و لازم باطل است پس ملزوم هم مثل او باطل است  
 و ملازمت ظاهر است و بطلان لازم باطل ثابت همچنین نمی آنحضرت صلعم از انتفاع باهاب  
 و عصب تلزم آن نیست که این هر دو نجس باشند نه شرعا و نه عقلا چه نجس بودن چیزی  
 بروحی که مانع صحت صلوٰة مصلی باشد جز بدلیل دال بر نجاست بدلالیت مقبولة ثابت نمیتواند  
 و نهی از انتفاع باب دیگر است و نجس با طاهر بودن شیئی باب دیگر همچنین از حدیث القاباقه  
 و ماحولش چون در سمن جامد بفتند و اراقت آن سمن مانع که در آن موش افتاده نجاست  
 مستفاد نمیشود چه تحریم جامد و ماحولش و تحریم مانع که در آن فاره افتاده بنا بر آنست  
 که در طرفین او چیزی از میتة که خوردنش حرام بود مخلوط گشته پس مثل میتة حرام باشد  
 بنا بر آنکه نجس است و نیست ملازمت میان القاء و میان ترک انتفاع بهیچ وجه چه گاهی چیزی را  
 حی اندازند که بدان انتفاع میتوانند شد و همچنین از قوله تعالی او لکم خذیر فانه نجس  
 مستفاد نمیشود که میتة غیر خنزیر نجس باشد زیرا که ضمیر در قوله فانه راجع بسوی مضایف است  
 و آن لحم باشد یا بسوی مضایف الیه و آن خنزیر است علی خلاف فی ذلک و بر هر تقدیر  
 اینمبنی مستلزم نجاست مردار نیست نه بمطابقت و نه بضمن و نه بالتزام بلکه اگر مذکورات  
 در قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی من امر علی طاعم بطعمه الا ان یکون میتة



اود ما مسفوحا و الحکم خذیر نجس می بود البته درین آیه کریمه چنین ارشاد میفرمود  
 فافکار جس لیکن چون حکم حبسیت خاص مخنزیر کرد با وجود ذکر میتة و دم مسفوح همراه  
 آن پس متفاوت شد که میتة و دم مسفوح درین صفت یعنی در حبسیت مغایر خوگاند و اینجا  
 دریافت شد که دلیل دال بر نجاست میتة غیر خنزیر موجود نیست کاینکه ما کانت و اینست  
 کلیت و کلیة دوم آنست که اکل میتة حرامست بدون فرق میان جمیع اجزاء او و کلیة  
 سوم آنست که معیش حرامست بدون فرق و برین هر سه کلیة ادله صحیحة متفق اند و اصلا  
 اختلاف نیست مخلافی که هست در مجرد انتقال میتة در غیر اکل و بیع است و حدیث انما حرم  
 من المیتة اکلاها و ال است بر جواز انتقال در غیر اکل و بیع و در حدیث عبد الله بن عکیم می از  
 انتقال با باب و عصب است پس این حدیث تخصیص عموم مفاد از مفهوم حدیث انما حرم من المیتة  
 اکلاها باشد کما قد منا و الحاق غیر میتة جائز نیست لما عرفت انک سابقا و ایاد ان تغتفر  
 بما وقع فی بعض کتب الفروع من ان نجاسة الشیء فروع تحريمه فان ذلك کلام  
 باطل و دعوی محضة و فی هذا المقدار کفایة ان شاء الله تعالی

**سوال** حکم جوب و غلات که حار و اتان آنرا داس میکنند و در آن روث و بول نیامی افتد  
 چیست متبذل اند یا نه **جواب** میان جمیع علماء اسلام اتفاق است بر آنکه اصل در پرت  
 طهارت است و استحباب این اصل واجب باشد تا آنکه وجود ناقل از آن معلوم کنیم و اگر  
 نه بمجر و طنون فاسد که شان بسیاری از اهل و سواس در طهارت است چه احدی از اهل علم  
 بانتقال ازین اصل جمیع علینة پیچیزی از طنون موسوسین قائل گشته بلکه این انتقال ناجاز است  
 لایما در ابواب تطهیر نجس و رفع حدث و لهذا از آن حضرت صلعم ثابت گشته که فرمود فرزند  
 فقدا ساد تعدی و ظلم بلکه بعض اهل علم جزم کرده اند بفسق موسوسین در طهارت که تجاوز  
 حد و محدوده شایع اند و چون دریافت شد که بر طهارت جمیع اشیاء اصالة اجماع است  
 تا آنکه وجود ناقل از طهارت بعلم شرعی معلوم کنیم پس باید دانست که این یکی اصل موصل  
 که شایع بدان شارت کرده و بسوی آن اشاره خود بران حامل بوده و در غیر موطن آنرا مقرر داشته  
 از آن جمله حدیث عباد بن تمیم عن عمه است قال شکی الی النبی صلعم الرجل یخيل الیه ان یجد الشیء فی الصلوة

قال لا يضر حتى يسمع صوتا او يجذريجا اخرجه الشيطان وغيرهما وحدث ابى هريرة رضى الله عنه  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيئا ام لا فلا يخرج من المسجد  
 حتى يسمع صوتا او يجذريجا اخرجه سلم والترمذي واخرج نحوه الشيطان ايضا من حديث عبد الله بن  
 بن زيد بن عاصم المازني واخرج نحوه ايضا احمد والحاكم وابن حبان من حديث ابى سعيد وبنى  
 اسناده على بن زيد بن جدهان واخرج نحوه ايضا البزار والبيهقي من حديث ابن عباس في  
 اسناده ابو اويس لكنه تابعه الدر آوردى فقال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث اصل من  
 اصول الاسلام وقاعدة عظيمة من قواعد الدين وهي ان الاشياء يحكم بقاؤها على اصولها حتى  
 يتيقن خلاف ذلك ولا يضر الشك الطارى عليها وتيز گفته از اين جنس است اين مسئله باب  
 ومسئله اين است كه هر كه را يتيقن طهارت باشد وشك وى در حدث بود در باره او حكم بقاء  
 طهارت كند و نيست فرق درميان حصول اين شك در نفس نماز و در حصولش خارج نماز اين است  
 نذوب ما و مذهب جاهل علماء از سلف و خلف انتفى و منجدا دل داله برين اصل حديث ابن عمر  
 نزد دارقطنى وغيره قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفار وفسار ليلا فمر و  
 على رجل جالس عند مقراة له وسمى المحوض الذي يجتمع فيه الماء فقال عمر اوفت عليك السباع  
 الليلية في مقراتك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا صاحب المقراة لا تخبره هذا مشكك لما ما حلت في بيوتها  
 لنا ما بقى شراب و طهور درين حديث ارشاد است بسوى و قوف بر حكم اصل كه آن طهارت  
 باشد و بر عدم بحث و سوال از اسباب نجاست مجوز و و بر آنكه اين استجنار تكلف مخالف شرعيت  
 و موقع اين خطاب از آنحضرت صلى الله عليه وسلم تامل كردنى است كه صاحب حوض را لا تخبره فرمود و اين  
 صحابى جليل اشكاف قرار داد پس درين خطاب بابلغ زاجر است برامى محكمين باشكول و  
 متكلفين كه درين شرعيت با ثبات چيزى مى پردازند كه از شرعيت نيست و احاديث درين باب  
 بسيار است متتبع آنرا ميشناسد و معن نظر درين شان آن احاديث را مي دانند و شكست  
 كه زرع داس كرده و دواب غير مأكول اللحم كه سوال از ان واقع شده همچو حمير و اتن محكوم له  
 بالطهارة است زيرا كه زرع متولد از دو طاهر است يكى ترابى كه از ان دميد و ديگر آبى  
 كه بدان مستقى گشته بلكه اين هر دو طاهر تحت وصف زائد بر طهارت اند كه آن طاهر غير طاهر است

و چون متقرر شد که زین و کشت مذکور ظاهر و پاک است و طهارتش جمیع علیه مسلمین است  
 پس استصحاب این اصل واجب باشد و هر کرا شکوک عارض گردد و بار از طهارتش پرسد  
 همان گویم که رسول خدا صلی الله علیه و سلم عمر رضی الله عنه را گفته و اگر نشوین سوالی از محمد و شکوک  
 مثل سوال باب بلکه از چیزی مشاهدت که سائل و غیر سائل آنرا می بیند چنانکه دیاس ز راج  
 و ز جبین بد و اب غیر ماکول اللحم پس شک نیست که دیاس باین حیوانات منطنه وقوع بول و  
 روث آنها در آن شیء مداس است و انسان را اگر جز این منطنه حاصل نشود او را انتقال ازین  
 اصل روان بود چه منطنه محل طن است اعم از آنکه صحیح باشد یا غیر صحیح و انتقال ازین اصل جز بعلم  
 یقینی نزد جمیع اهل علم نمی تواند شد و هر که انتقال بطن مقارن علم جائز میدارد بنا بر آن ارد  
 که طن را لاحق بعلم میگرداند و چون بیند که این بول روث خارج از دایره غیر ماکول بر مجموع  
 کدس و حب مداس می افتد پس جائز است که این خارج بر تنها کدس واقع شده باشد و هذا هو  
 الظاهر لکونه مثل الحبوب مضاعفة و لکونه ایضا کیون عند الدیاس مرتفعاً و اما حب پس  
 هر گاه که از سنبل می بر آید زیر کدس می افتد تا آنکه هیچ شی از وی بر سطح که مشاهد بصیرت  
 نمایان نیگیرد و در این راه هر ذی خبرت بعقل زراعت و عارف بطن فلاحیت میشناسد و جایز است  
 که بر روی زمین افتد و این باعتبار بول است و اما روث پس آنچه اکثر مشاهد می افتد است  
 که آنرا پیش از وصول بسوی ارض میگیرند و بخارج می افکنند و اگر چیزی از آن بر که افتد  
 آنرا با ملصوق برگرفته بیرون می اندازند و آنرا نیز با ملصوق کرده باشی که مجرد احتمال خروج را  
 در وقوع بول بر حسب اندی از علماء اسلام مسوغ انتقال ازین اصل معلوم جمیع علیه میگوید  
 زیرا که طن بنیم نیست تا بعلم چه رسد و اما آنکه در دیاس بالا لیکل لحمه تعریف است بجزیکه دیاس  
 واقع شده بنا بر امانت بول و روث محکوم بالنجاسته پس انیمعی درست است و جایز نباشد  
 که از ضرورت و غالب آنست که بیشتر دوس بگا و میکند و کمتر را خوب می افشانند کما  
 شاید ناذک فی غیر مکان والله اعلم

سوال حکم لحم و خون اسب و آدمیان چیست **جواب** اول باید دانست که اصل  
 در حیوانات حل است یا تحریم بعده پاسخ سوال باید دریافت پس حق در اینجا آنست که

اصل حل است وقتی که مستطاب غیر متبار باشد و چیزی اندین اصل بیرون نمیرود مگر آنچه  
 شارع آنرا حرام گردانیده یا آنکه گزیند رسان باشد یا نامستطاب بود و نفس آنرا مستح  
 گیرد و قرآن کریم دلالت دارد بر اصالت حل چنانکه فرمود حق سبحانه و تعالی قل لا اجد  
 فیما اوحی الی عنی علی طاعم یطعمه الا ان یکون مبیته الی اخره الا یت و فرمود احل  
 لکم الطیبات و فرمود قل من حرم زینة الله التي اخرج لعبادة والطیبات  
 من الزنق و فرمود خلق لکم ما فی الارض جمیعا و فرمود و سخی لکم ما فی السموات  
 و ما فی الارض جمیعا منه و در صحیحین و غیره از حدیث سعد بن ابی وقاص از آنحضرت صلعم  
 آمده ان اعظم المسلمین فی المسلمین جبرائیل من سال عن شیء فحرم من اجل مسأله و ترمذی ابن ماجه  
 از سلمان فارسی آورده قال سئل رسول الله صلعم عن السمین و الجبن و الفرافقال اهلل باحد الله  
 فی کتابه و الاحرام ما حرمة الله فی کتابه و ما سکت عنه فهو ما عفی تیس این ادله عامه دلالت دارند  
 بر آنکه اصل در جمیع حیوانات که مستح نباشد حل است بدون فرق در میان اهلیه و وحشیه  
 و هر که زعم کرد که فلان شی از ان حرام است و دلیل آورد بر حرمت آن چیز بر وجهی که حجت  
 بدان قائم می تواند شد و آن دلیل غیر معارض مثل خود یا با رجح از خود بود دست پس مقبول خواهد بود  
 چنانکه در تحریم هر ذی ناب از سباع و ذی مخالب از طیر دلیل وارد شده و بنا بر دلیل مذکور  
 این دعویات کلیه مخصوص گردیده چنانکه در تحریم حمار ابل و بغال دلیل وارد گشته و بحجت آن  
 از این دعویات مخصوص گشته اند همچنین حکم خبائث است که در کتاب عزیز تصریح بتحریمش آمده  
 و اگر مدعی تحریم حیوانی از حیوانات دلیل صحیح صافی از شوائب که در غیر معارض مثل با رج  
 از ان نمی آرد پس دعوی او مردود باشد و قائل تحلیل اچنانکه در علم مناظره مقرر است منع  
 کافی بود و محتاج باستدلال نکرد و بلکه استدلال بر مدعی تحریم باشد و چون بمعنی مقرر شد  
 پس دلیل بر ذمه مدعی تحریم خیل باشد و ما را اقیام در مقام منع کافی است و چون دلیل نیارد  
 حجت بروی قائم گردد و دعوی ایشان باطل شود و از سخن کردن با وی استراحت دست بهم دهد  
 و استدلال بر ذمه او باشد و این همه از علم مناظره معلوم است خلاقی درین باره میان اهل ان  
 علم نیست بلکه چنانکه این قاعده از علم مناظره معلوم است همچنان از قواعد علم اصول فقهم معلوم

زیرا که تنسک بعام نزد اهل اصول مترشح نمیشود و ازین عموم مگر آنکه مدعی خلافش مخصوص  
 صاحب احتجاج بیارد و الا قولش بروی مردود باشد و کالای بد برایش خاوند بود و در خصوص  
 ضرورت که قائل عدم تحلیل اکل خیل و مدعی مشیت او بحج و بقال در تحریم دلیلی که بدان قیام  
 حجت میتواند شد پیش کند ورنه واجب همان بقا است برین عموماً سابقه و استدلال  
 بر تحریم خیل بقوله عز وجل و الخیل و البغال و الحمیر لیرکبوا حکما یعنی باشد زیرا که درین  
 آیه کرمیه هیچ دلالت بر امر مدعی نیست بیا نش آنکه چون او تعالی برای چیزی ذکر فائده  
 یا فوائده فرمود این ذکر دلالت نمیکند بر آنکه در آن چیز جز آن فائده مذکوره در قول میسما  
 فائده دیگر نباشد و احدی از عارفان علوم آئیه و علما لغت عرب و اسرار مبینة این زبان  
 در علم معانی و بیان و علم اصول فقه در آن خلاف ندارد و حق تعالی در اهل فائده یاد کرده  
 از انجمله کی است که تحمل اثقالکم و همچنین سایر حیوانات که آنها را حلال ساخته ذکر فائده از فوائده  
 آنها مستلزم آن نیست که همان فوائده را داشته و غیر آن جائز نبود و این امر جمع علیه مل علم است  
 و مع بذل این آیه که بدان استدلال کرده اند کیست و عقب آن تحلیلش در مدینه منوره آمده  
 و از بخا و دریافته شد که دلیلی درین آیه بر دعوی استدلال نیست ولیکن در بخا خبر عا ذکر دلیل دال  
 بر حل میکنیم اگر چه لازم بود چه مجر و منع و وقوف بر آن در عیقام کافی است اما ادله حل که  
 به آن شرح صدر بحق حقیق قبول گردد پس شنیدنی است که در صحیحین و غیرها از حدیث جابر  
 آمده ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم اذن فی محرم الخیل و نیز در صحیحین از حدیث اسماء بنت ابی بکر آمده که گفت  
 علی علیه السلام فرما و نحن بالمدينة فاکلناه و فی لفظ لاحد فاکلناه نحن و اهل منیه و درین  
 موضع بر همین دو حدیث که در صحیح بخاری و صحیح مسلم است اقتصار کافی است و اهل علم تصریح  
 کرده اند بآنکه ادله در تحمیل بحرم خیل متواتر است و متواتر قطعی الدلالة باشد مخالفانش نظر است  
 روانیست اگر چه عددش بسیار بود و کیفیت که در بخا و دلیل مفید سخن مهم موجود است تا بیایدت  
 بر فلن چه رسد و قد اخرج ابن ابی شیبة با سند صحیح ما یفیدان الصحابة جمعا و اعلی حل اکل الخیل و  
 کذا لک اخرج هو ایضا عن ابن جریج مثل ذلک و این هر دو کس تابعی کبیر اند بر ایشان عمل صحاح  
 بلا شک و ریب مخفی نخواهد بود و پس معلوم شد که حل محرم خیل بدلول علیه عموماً متفرانیه

ست سطره متواتره واجماع صحابه است و بعض این بعض در مقام کافی است لایما بادم  
وجود دلیل که قابل تحریم بدان تسک می تواند کرد بلکه مجرد قیام بمقام منع کافی است که انقاص  
و عجب است از قائل تحریم که مثل انمعنی چه قسم بروی مخفی مانده و همین است مذهب علی کرم الله  
وجه و مذهب زید بن علی قال زید قال علی یحل اکل لحم الخیل العرب انتهى و چون خیل خال  
باشد خوش طاهر بود که مذهب الیه الجمهور است

وهذا الحق ليس به خفاء + قد عني عن بنيات الطريق  
وقول بجاست دم خیل نه در زمین صحابه ممنوع شد و نه در زمین تابعین و هر که مذهب اهل علم  
می شناسند انمعنی را هم میدانند و این حکم ظاهرات خون در غیر دم حیض و نفاس و در غیر باخرج  
من السیلین است و باین رفته اند ایه اهل بیت منهم زید بن علی و الامام محمد باقر و احسین بن علی  
رضی الله عنهم و معلوم است که ثیاب صحابه نیز در جهاد آلوده خونهایش و از آنحضرت صلعم ماثور  
شده که احدی را از صحابه امر بفصل آن ثوب متصفیح بدم یا نزع آن جامه خون آلوده در حالت صلوة  
فرموده باشد و از ایشان است آن مجابی که رسول خدا صلی الله علیه و سلم او را برای وقوف در  
محل حر است مجاهدین فرستاد و در ظلمت لیل مردی از کفار آمده دید که آن مجابی استاده نماز  
میگذارد پس تیر بار بروی انداخت و آن سهام مر میه باورسید اما از نماز بیرون نشد تا آنکه  
صلوة خود را با تمام رسانید پس بختور نبوت صلعم آمد آنحضرت صلعم برین صبر او را عتاب فرمود  
آنکه بزرگ ثیابی که در حال صلوة بروی بود حکم نکرد و نه بروی انگار را تمام نماز درین حال نمود  
و این حدیث در بخاری از جابر مختصر آمده و غیر او حدیث مذکور را بطول آورده اند و قصه در  
کتاب سیر و حدیث معروف است و استدلال قائلین بجاست دم بدو دلیل است اول قوله لقال  
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية و درین آیه خود هیچ دلالت بر دمانیت  
زیرا که سوق این کر میه برای ذکر شی محرم الاکل است و لهذا فرمود علی طاعم طیمه و میان تحریم  
اکل و نجاست هیچ وجه ملازمیت نباشد و هر که ادعا ملازمیت کرده یا بکند وی غلط بتین کرده  
و اما استدلال بحدیث عمار پس از آن جنس است که حجت بدان قائم نمی شود زیرا که علماء حدیث  
که عارفین سنت باشند متفق اند بر ضعف حدیث مذکور بوجه کثیره که این موضع مقام سبط آن

نیست و اتفاق کرده اند که این حدیث در خوار خجاج نبوده پس بقایا بر اصل که طهارت باشد  
 متعین شد روی انس ان النبی صلی الله علیه وسلم احتجم و صلی و لم یوضأ و لم یزد علی غسل حجامه  
 اخرجه الدارقطنی و سنذری در تخریج مذهب گفته ان اسناد حسن و ابن العزری در خلائیات  
 گفته ان الدارقطنی رواه با سند صحیح و آنکه بر طهارت خارج از سبیلین حیوانات ماکولات پیش  
 جابرو بر استدلالات کرده اند و لفظ حدیث اینست لا باس بول ما اكل لحم کس اتحدیث اگر چه  
 از ان وادی نیست که بدان قیام حجت میتواند شد لیکن برین استدلال لازم می آید که دم طاهر باشد  
 زیرا که چون حکم بطهارت بول ماکول اللحم کردند و دم از بول اخفست لازم شد که حکم بطهارت  
 خون ماکول اللحم هم بکنند اگر چه از سبیلین بر آید و عجب است که چه قسم حکم بنجاست دم خارج از  
 سبیلین کردند و جز دم سمک و بلق و بر غوث و آنچه بر زخم منجم شده و بعد فح در عروق مانده  
 استثنا ننمودند حال آنکه از آنحضرت صلواتم ثابت شده که ابل عرینه را از شراب البوال ابل فرمود  
 و ذکر این قصه در اینجا بعرض تقریب از زبان نموده آمد لا غیر تا بفهمند که هیچ وجه برای حکم بنجاست  
 دم آدمی و خیل و ابل و نحو آن از ماکولات نیست

سوال انتقاض وضو بتمه کذب و نمیه و مانند آن از دیگر معاصی ثابت است یا نه جواب  
 ثابت نیست و استدلال قائلین آن که حدیث مروی از ابی هریره رضی الله عنه است ان الغنی  
 صلواتم راحی رجلا مسیلا از اراه فی الصلوة فامر باعادة الوضوء و الصلوة در سندش او بی  
 پس استدلال بدان بر انتقاض وضو و سبیل از اصحیح نباشد تا بغیر او از فاعلین کذب و تمکین سائر  
 معاصی چه رسد و نیز استدلال کرده اند بقصه اعمی که طبرانی در کبیر از ابی موسی آورده گفت  
 بینما النبی صلی الله علیه وسلم بالناس اذ دخل رجل فتردى فی حفرة کانت فی المسجد و کان فی بصره ضرر  
 فضحک کثیر من القوم و بهم فی الصلوة فامر النبی صلی الله علیه وسلم من ضحک ان یعید الوضوء و الصلوة و در آنجا  
 این قصه محمد بن عبد الماکب بن مروان واسطی است ابوداود گفته انه لم یکن بحکم القتل و بهیقه آنرا  
 از ابوالعالیه مرسل را وایت کرده و گفته اما هذا فی حدیث مرسل و مرسل ابی العالیه نیست  
 بشی کان لایبالی عن اخذ و شافعی فرموده حدیث ابی العالیه الریاحی ریاح و ابن عدی گفته  
 اکثر ما نتم علی ابی العالیه هذا الحدیث و قد جزم جماعة من الحفاظ انه لم یصح فی کون الضحاک



ينقض الوضوء شيء وشوكانى در قنای گفته واقول حاشا لاصحاب رسول الله صلعم الذين هم  
خير القرون ان ليحكوا في صلاتهم لاسيما على مثل هذه القضية التي تقتضي البكالا الضحك فاي  
سبب لسائر الناس في رجل ضرير تردى في حفرة فكيف للصحابة المؤمن بالصادق المصدوق  
انتهى بيقى گفته ليس في شيء من الروايات انه امر بالوضوء واخرج البهقي ايضا عن ابي الزناد  
قال كان من ادركت من فقهاءنا الذين منتهى اليهم نعم سعيد بن عبد الله بن عتبة و سليمان بن يسار  
بن محمد وابو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار  
في مشيئة جلبة سواهم يقولون فممن رعت غسل عنه الدم ولم يتوضأ فممن ضحك في الصلوة اعماد  
صلوة ولم يعيد منه وضوءه انتهى گويم اين هر هفت فقيه همان اند که در ايام تابعين دوران فتيا  
بر ايشان بود شاعر در حصر ايشان گفته

الاكل من لا يقتدي بائسة فقهيته ضيفي عن الحق خارج  
فقل هم عبيد الله غرة قاسم سعيد ابو بكر سليمان خارج  
ومهمه ايشان در باب غير ايشان اند چنانکه لفظ في مشيئة جلبة سواهم بدان مشعر است غرض  
عدم نقض وضوء از آنها اجماع تابعين است و اگر کسی مخالفت ايشان میکرد ناگزير آن  
بيان میکرد و نشوكانى گفته و بسيات ان يخالف هؤلاء اجماعا خيرهم و اجماعهم يدل على اجماع  
الصالحين ولو قال صحابي من كبارهم او صغارهم ما خفى ذلك على هؤلاء الامية من التابعين فهذا  
حكم اجمع عليه الصحابة والتابعون لا ينبغي ان يخالفهم مخالف انتهى و اما ناقض وضوء بودن كذب  
وغيبث منميه ونحو آن پس دليلي بران از كتاب وسنت نيت وقصة مسيل آزار وقصه  
صلاح است دلالت بر قصه هاي مذكوره ندارد فكيف که بدان استدلال بر غيبث و نميه كنند و  
واجب نكرده است او تعالى بر فاعل معصيت مگر توبه و في هذا كفاية وقد اوضح شيخنا و كثرنا القائلين  
محمد بن علي الشوكانى رضى الله عنه في مصنفاته هذه المسائل باكثر مما هنا والدولى التوفيق  
سوي ال اهل الواجب في القدمين الغسل ام المسح ايجاز اب اختلاف قول  
اهل العلم في هذه المسئلة قد بينا و احدا و الحق فيهما ما حققه شيخنا و بر كننا  
الشوكانى رحمه في و بل الغمام قال الحق ان الدليل القراني قد دل على جواز الغسل

والمسح ثبوت قراءة النصب والحج ثبوت كالايتكر وقد تعسف القائلون بالغسل  
 فحملوا الحج على البحار وانه ليس بالعطف على مدخول الباء في مسح الرأس بل هو  
 معطوف على الوجه فلما جازر المجرور بالحج وتعسف القائلون بالمسح فحملوا  
 قراءة النصب على العطف على محل البحار والمجرور في قلبه رؤسكم كما ان قراءة  
 الحج عطف على لفظ المجرور وكل ذلك ناش عن عدم الانصاف عند عرض  
 الاختلاف ولو وجد القائلين باحد التاويلين اسما محجورا في رواية ومنصوبا  
 في اخرى مما لا يتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوبا بالفظا وحجورا بالمشك  
 ان النصب عطف على المنصوب والحج عطف على المحجور واذا تقر هذا كان  
 الدليل القراني قاضيا بمشروعية كل واحد منهما على انفرادة لا على مشروعية  
 الجمع بينهما وان قال به قائل فهو من الضعف بمكان لان الجمع بين الامرين  
 لم يثبت في شيء من الشريعة انظر الاعضاء المتقدمة على هذا العضو من  
 اعضاء الوجه فان الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين  
 وشرع في الرأس المسح فقط ولكن الرسول صلی الله علیه و آله قد بين للامة ان المفروض  
 حليهم هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الاحاديث عن الصحابة في حكاية  
 وضوء صلی الله علیه و آله وكما في مصرحة بالغسل ولم يات في شيء منها المسح الا في مسح  
 الخفين فان كانت الآية عجيبة في الرجلين باعتبار احتمال الغسل والمسح في  
 الغسل بما وقع منه صلی الله علیه و آله من البيان المستتم جميع عمره وان كان ذلك  
 كالايجب الاحمال فتدور في السنة الامر بالغسل وروا اظاهرا ومنه الامر  
 بتخليل الاصابع فانه يستلزم الامر بالغسل لان المسح لا تخليل فيه بل يصيب  
 ما اصاب ويخطي ما اخطأ والامر بتخليل الاصابع اخبره احد من حديث  
 ابن عباس والدارقطني من حديث ابي هريرة ومن حديث عائشة والترمذي  
 والحاكم من حديث لقيط بن صبرق واخرجه ايضا ابو داود والنسائي من حديث  
 ومن الاحاديث المستلزمية للامر بالغسل قول صلی الله علیه و آله ويل للاعقاب من النار

وويل للعراقية من النار اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة واجله ابن باجة من حديث عائشة و  
 ابن باجة ايضا من حديث جابر والبخاري مسلم ابو داود والنسائي وابن باجة من حديث ابن عمر و  
 البخاري ومسلم ايضا من حديث ابي هريرة ولو كان المسم مشروعا لما وقع منه ذلك لان المسم لا يصيب  
 كل موضع ولا سيما المواضع الخفية كالاخفاف والرافيق فمن ذلك ايضا احاديث  
 الاعرابي الذي امره صلعم باعادة الوضوء لما رأى عقبه جافا ليروح فنهض عنه  
 ابي داود عن بعض الصحابة وعن انس وعند مسلم وابي داود عن جابر قال اخبرني  
 عمر بن الخطاب رضي الله عندهما رجلا قضا فترك موضع ظفر على قدمه فابصره  
 النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا رجع فاحسن وضوءك فخرج فتوضا ثم صلى و  
 بهذا يتقرر ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزاء المسم و  
 اما مسح الخفين فهو بدل عن الغسل لا عن المسم ومما يدل على وجوب الغسل حديث  
 هذا وضوءه لا يقبل الله الصلوة الا به اخرجه الطبراني من حديث معاوية بن قرة  
 عن ابيه عن جده والدارقطني من حديث ابن عمر وابي هريرة وزيد بن ثابت وابن باجة  
 من حديث ابن عمرو بن العاص وابي بن كعب وابن السكيت من حديث انس واهب  
 ابي حاتم من حديث عائشة وفي جميع الطرق المذكورة مقال تكفيها يقوى بعضها  
 بعضها وقد استدلل بهذه الاحاديث من قال بوجوب الترتيب ان الوضوء الذي قال فيه  
 الله في هذه المقالة كان مرتبا ويؤيده ما اخرجه احمد وابوداود وابن ماجة و  
 ابن حنيفة وابن حبان عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضا فابدأ بايماني منكم قال ابن  
 دقيق العيد هو خلق بان يصح ولا يعارض المرفوع ما روي عن بعض الصحابة من  
 انه بدأ بشماله في الوضوء لكن تمام الحديث واذا البست فابدأ بايماني منكم فمن قال  
 بوجوب البدأة بايماني من في الوضوء لم يفسد في اللبس وقد حققنا الكلام على هذا  
 في شرح المنتقى فلا يرجع اليه ومن جملة ما استدلل به القائل بوجوب الترتيب ان  
 الاية مجملة باعتبار ان الواو ملحق بالجمع على اي صفة كان فبين النبي صلى الله  
 عليه وآله وسلم للائمة ان الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه

وهي مرتبة الله قال في السيل الجرار قد اطال اهل العلم الكلام على القرائين  
 في قوله سبحانه وتعالى وارجلکم ولا تشک ان ظاهرهما انه يحزى الغسل وحده  
 والمسح وحده وهما قرائتان صحيحتان لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح  
 للرجلين قط بل الثابت عنه في جميع الروايات انه كان يغسل رجله وثبت عنه  
 ما يدل على ان الغسل لهما متعين كما في حديث انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثم قال بعد فراغه  
 من الوضوء هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وكان ذلك الوضوء مع  
 غسل الرجلين وقال الاعرابي توضأ كما امرك الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه  
 غسل الرجلين وثبت عنه في الصحيحين وغيرهما انه قال ويل للأعقاب من النار  
 قال ذلك لما رأى جماعة واعقابهم تلوح ولهذا وقع الاجماع على الغسل قال  
 النووي ولم يثبت خلاف هذا عن احد يعتد به وقال ابن حجر في الفتح ان ثبت  
 عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس والنس رضي الله عنهم  
 وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك وبالحجة فاستمراره صلى الله عليه وسلم على الغسل وعدم  
 فعله المسح اصلا الا في المسح على الخفين وصدور الوعيد منه على من لم يغسل  
 وتعليقه لمن علمه انه يغسل رجله وقوله هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة  
 الا به يدل على ان قراءة الجهر منسوخة او محمولة على وجه الاعراب كالجهر  
 على الجوار او محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتا واضحا من شمس النهار  
 قيل انه روي من طريقين اربعين من الصحابة وقيل من طريقين سبعين منهم  
 وقيل من طريقين ثمانين منهم انتهى وفي هذا المقدار رعاية لمن له هذبة

سوال مطلق مرض بنا بر حرج اگر چه ضرر نباشد و قدرت بر وضو بلا و هم از دیار مرض  
 حاصل بود مفید تیمم است یا نه بلکه سفر نیز و قید لم تجر و اما در اینجا بابت و حدیث خاص میکنند  
 باین احتمال احدی از اهل علم معتقد بهم رفیع یا نه جواب مفید تیمم نیست زیرا که از قضایا  
 آیه کریمه و ان کنتم فی مرضی معلوم میشود که وجه ترخیص در حق مرضی ضررست و این را  
 لغت فی فقه جنوم من بجهت نیست و در حدیث ضرر بخت است شافعی گویند مرضی بخلاف همه من

استعماله على منفعة العضو وكذا بطور البراءة الشين الفاحش في عضيه ظاهر وخفيه كونه اذا احتاج  
 شدة المرض او بطور البراءة استعماله كالمحجوم وذو الجذري ودر مصفى گفته ظاهر است که مندرجه  
 حواله بر عرف است انتهى پس هر حال مستبحر حصول ضرر است مطلق مرض و قول دى سجانه او على  
 سفر ظاهر است که ذکر سفر تصوير و تقريب ذهن بعدم وجدان ماست و همین است ظاهر  
 از احادیث و اخبار و مقتضای آیه نیز همین است زیرا که فلم تجدوا ماء اشعار است با کذا را حکم  
 عدم وجدان ماست در مصفى گفته فلم تجدوا ماء ظاهر است که متعلق بسفر است زیرا که وجد  
 ما بامرض مانع تیمم نیست و حیث که مراد عدم قدرت باشد زیرا که وجدان مريض مانند لا وجد است  
 و ظاهر از تفسیر شوکانی ضعف بلکه سقوط و بر احتمال خصوصیت قید لم تجدوا ماء بجنابت  
 حدیث است حيث قال قوله فلم تجدوا ماءً هذا القيدان كان راجعا الى جميع ما تقدم ما هو  
 مذکور بعد الشرط و هو المرض و السفر و الحج من الغائط و ملاسته النساء کان فيه دليل على ان  
 المرض و السفر مجردا لا يسوغان التيمم بل لا بد مع وجود احد السببين من عدم الماء فلا يجوز للمريض  
 ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولا يجوز للمسافر ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء و لكنه يشكل على هذا ان اخرج  
 كالمريض فاذا لم يجد الماء يتيمم فلا بد من فائدة في التخصيص على المرض و السفر فقيل وجه التخصيص  
 عليهما ان المريض منطبق للغير عن الوصول الى الماء و كذلك المسافر عدم الماء في حقه غالب  
 و ان كان راجعا الى الصورتين الاخيرتين اعني قوله او جاء احد منكم من الغائط  
 أو من النساء كما قال بعض المفسرين كان فيه اشكال و هو ان من صدق عليه  
 اسم المريض او المسافر جاز له التيمم و ان كان واجدا للماء قادرا على استعماله و قد قيل انه  
 رجع هذا القيد الى الآخرين مع كونه معتبرا في الاولين لندرة وقوعه فيها و انت خبير بان  
 هذا كلام ساقط و توجيه بارد و قال مالك و من تلبه ذكر اشد المرض و السفر في شرط التيمم  
 اعتبارا بالاغلب من لم يجد الماء بخلاف السافر فان الغالب وجوده و لذلك لم ينزل  
 سجانه عليه انتهى و الظاهر ان المرض مجرد مسوخ للتيمم و ان كان الماء موجودا اذا كان متغيرا  
 باستعماله في الحال او في المال ولا يعتبر خشية التلف فالله سبحانه يقول يَرْيُنُ اللَّهُ  
 بِكُمْ الْيُسْرَ وَهُوَ يُرِيدُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَيَقُولُ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ شَيْءٍ

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الدين يسير ويقول قتيروا ولا تعبوا واوقال قتلوه قتلهم الله  
ويقول امرت بالشريعة السموية فاذا قلنا ان قتيدهم وجود المار راجع الى جميع كان لخصيص  
على المرض هو انه يجوز له التيمم والماء حاضر موجود اذا كان استعماله لا يضره فيكون اعتبارا في ذلك  
التيمم في حقه اذا كان استعماله لا يضره فان في مجرد المرض مع عدم الضرر استعمال الماء يكون  
مطنة لعجزه عن الطلب لانه يلحقه بالمرض نوع ضعف واما وجه التخصيص على المسافر فلا شك  
ان الضرب في الارض مطنة لا عوازم المار في بعض البقاع انتهى كلامه

**سوال** شيخ الاسلام نوشته ان طهرت في آخر النهار صليت الظهر والعصر وان طهرت في الليل  
صليت المغرب والعشاء مقصود از اين عبارت چیست **جواب** آنچه زود تر بفهم ميرسد  
آنست كه بناي اين حكم بر اشتراك قيتين است عذرا بالاحتياط يعني مراد باخير نماز اول وقت  
عصر است كه آخر ظهر باشد و مراد بيل اول وقت عشاء است كه آخر مغرب باشد پس چون زني  
در اين اوقات پاك شود احتياطاً هر دو نماز بگذارد زيرا كه نظري بر شركت قيتين ميتوان گفت  
كه هر دو وقت را در يافته است پس او را نماز هر دو وقت مي بايد گذارد و ظاهر احاديث  
در گذاردن نماز همان وقت است كه آخر آن روز ظهر در يافته و ظاهر عبارت مذكور و الاعتناء بحدوث  
عذر است زيرا كه غير معذور را ادائي بر نماز در اول يا اوسط وقت لازم است نه در آخر آن  
والله اعلم بالصواب

**سوال** مرد دائم احياء براي نماز بسوي جماعت بر آيد اگر چه حديث ميكرد باشد  
نماز قبل حديث در خانه خود بگذارد **جواب** در نجاء اولاً مقدمه تقديم كنيم پس بيان مسئله  
پروا زعيم مقدمه اين است كه بيان اهل علم كه بايشان اعتقاد توان كرد خلافي در معني نيت  
كه ناقض وضو بودن و مبطل طهارت و موجب وضو شدن چيزي جز بشرع نتوان شناخت و  
حكم عقل و راي محض ادرين باب دخلي نيت پس چون حكم شرع درباره كدام نيتي باطل  
حكم طهارت و ايجاب اعاده آن بيايد قبول آن و اذعان بدان بر ما واجب باشد اگر عيت  
آنرا ندر يا بيم و وجه آن فهم نكنيم چنانكه حال مس ذكر و اكل بحكم ابل است كه از شارع ناقض  
طهارت و مبطل وضو بودن اين بر دو امر ثابت شده و ما را نميرسد كه در مقام بگوئيم كه علت اين

حکم معقول یا غیر معقول است و سبب درین امر مفهوم یا غیر مفهوم است همچنین حال چیز نیست که  
مشابه این هر دو ناقض بود از دیگر نواقض وضو که فهم عمل آن بعید و تعقل اسبابش صعب  
باشد بلکه بعد و رود شرع چنین میگوئیم که بکذا با و ناغن الدجانه او عن رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم  
و نحن نقبلہ و ندع عنہ لکما وجب علینا پس غسل اعضا و وضو که بعض بدن است بودنش رافع حکم شد  
چیزی است که حس بدان قائم و اثرش در رای العین موجود نیست همچنین اگر از شارع تصریح  
باین معنی بیاید که این شی مرئ الاثر خارج از فرج و نحو آن ناقض طهارت نیست ما را نمی رسد که بگوئیم  
چرا ناقض نشد و چگونه مبطل طهارت نیست حال آنکه جسمی مدرک بحاسته بصر و حاسته لمس خارج از فرج  
بوده است بلکه چنان بگوئیم که بکذا با و ناغن الذی جازنا بتفصیل احکام الطهارة و بیان شروطها  
و مقتضیها و مانعها و مایحیه مالا یصح و نمیرسد که رجوع بمقتضای عقول خود کنیم و عبرت بقبول  
افهام خویش نایم چه این معنی در امثال این مدارک امری و را از شرع شریف است و اذا جازنا لہ  
بطل نہ عقل و چون این معنی متقرر شد پس باید دانست که ورود شرع بموردی بوده است که احد  
از مشرعین بحدود آن نتواند پرداخت خون مستحاضه با آنکه دم خارج از فرج است و فرج محل حد  
ناقض طهارت و مبطل حکم آن نیست اگر چه از وقت شروع در وضو تا فراغ از نماز با تمام خارج  
گردد و معلومیت این امر از شرع بعلم ضروری است بلکه جمیع علیات نزد جمیع اهل این ملت  
شریفه و احادیث وارده درین باب معروف است باجماع این دم خارج برین صفت از احداث  
موجب **خروج** زن مستحاضه نیست لاینکه ذلک منکر و لای مخالف فیه مخالف و نماز این زن با آنکه  
خون مستحاضه از وی خارج بخروج کثیر و منصب بانصباب شدید و مستمر با تمام از طبق است یا  
خارج بخروج سیرو سایل بسیلان نر و جاری بجریان قلیل است و گاهی منقطع و گاهی خارج  
بوده است بی شبهه مجزی مقبول واقع بر منہج شرعی و منہج مجزی و سبیل اسلامی است و فرقی  
در نفی و نیست چیزی که بدان استدلال بفرق میان این صورتها کرد درین شریعت سمحه  
سهله بضایا نیامده حاصل آنکه درین زن مستحاضه و دیگر زنان که مستحاضات نباشند در نفس فیه  
باین وضو فرقی در میان نیست و آنکه در احادیث آمده که زن مستحاضه برای هر نماز غسل تازه  
بر آرد و وضوی نو بنویسد پس اگر این احادیث بصحت برسد غایه آنست که از ان وجوب



میا لغت زن مذکور در رفع حدت بغسل ثابت شود و اینکه زن مستحاضه باین طهارت خود جز یک  
 نماز نگذارد پس این منافق مدعی نیست زیرا که خرفی دوم ناقض طهارت نیست چه این طهارت  
 در همین نماز است که آنرا موقوفی مناضحه و نیست قرق میان او و میان دیگر زنان در جمیع  
 احکام پس باید که نماز در اول وقت بگذارد و چنانکه سایر زنان نماز میگذارند و تمام کند بغیر  
 خود چنانکه غیر مستحاضه امانت میکند و بهر که از قضا زرع کرده که وی نماز در آخر وقت ادا کند  
 پس برین زعم اثری از علم نیست و نه این قول از ان وادی است که اشتغال بر دو قح در رو  
 میتوان کرد چه علی کل حال واضح البطلان و قول مجرد از برهان است و احادیث ایجاب غسل و  
 وضو برای هر نماز در مانحن فیه غیر متهم است و اما حدیث عایشه نزد ابی داود و این مایه بلفظ  
 استحیضت زینب بنت جحش فقال لها البی صلی الله علیه و آله غسل لکل صلوٰة پس در سندش علت است  
 از آنجمله آنکه در رجالش محمد بن اسحق است و زعم منبری که بعض طرق او حسن است صحیح نیست کما  
 صرح به الشوکانی رحمه و همچنین حدیث عایشه نزد احمد و ابی داود بلفظ ان سهله بنت سہیل  
 بن عمرو استحیضت فأتت النبی صلی الله علیه و آله عن ذلک فامرہا ان تجتمع بین الظهر والعصر بغسل  
 والمغرب والعشاء بغسل و الصبح بغسل که در سندش نیز همان محمد بن اسحق است که روایت میکند  
 از عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ و محمد بن اسحق حجت نیست لاسیما چون روایت حدیث بطور  
 ضعف کند و عبد الرحمن از پدر خود سماعت ندارد و حافظ ابن حجر گفته قد قیل ان ابن اسحق  
 فیه و همچنین حدیث عروہ بن الزبیر از اسامه بنت عمیس نزد ابی داود بلفظ قالت قلت یا  
 رسول اللہ ان فاطمة بنت ابی جحش استحیضت منذ کذا و کذا فلم تغسل فقال رسول اللہ  
 یدامن الشیطان التجلس فی مکرن فاذا رأت صفرة فی الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا  
 و تغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا و تغتسل للشجر و تؤصنا فیما بین ذلک کہ در سندش سہیل بن  
 ابی صالح است و در احتجاج بحديث وی خلافت و همچنین حدیث حمدة بنت جحش و فیه فاقویت  
 علی ان لو خدری العشاء تعجل العصر ثم تغتسلی حتی تطهری و تغتسلی للظهر والعصر جمعاً ثم لو خدری  
 المغرب تعجل العشاء ثم تغتسلین و جمعین بین الصلوٰتین فافعلی و تغتسلین مع الصبح و تغتسلین  
 قال و هذا العجب الامرین الی اخره الشافعی و احمد و ابو داود و الترمذی و ابن ماجة و الدارقانی

و الحاکم و در سندش عبد الله بن محمد بن عقیل مختلف فیه است ابن منده گفته لا یصح بوجه من  
 الوجوه و ابن ابی حاتم گفته سالت ابی عنه فوہنہ و لم یقوا سناوہ و ترمذی در کتاب عمل گفته  
 انه سأل البخاری عنه فقال هو حديث حسن فیکذا صحیح احمد و الترمذی لکن ابن عقیل روایتش از  
 ابراهیم بن محمد بن عقیل کرده و در سماع او از وی نظریست و خطابي گفته قد ترک العلماء القول  
 بهذا الحديث و قد رده ابن حزم بالنوع من الرد و من جملة ذلك انه علمه بالانقطاع بين ابن  
 جریج و ابن عقیل و زعم ان بينهما النعمان بن اشهد و هو ضعيف و قد شارك ابن جریج فی روایة  
 عن ابن عقیل ضعفاً و علی الجملة حفاظ در کلام بر بخیریت تقلید آورد و تضعیفاً و تصحیحاً  
 اطالت بسیار کرده اند و شوکانی رحم در مؤلفات خود ایضاً کلام برین مرام مبسوط تمام کرده  
 و اگر گرفته شود کہ این حدیث صحیح تسکست تا ہم مقید خواهد بود بعد م وجود معارض  
 آنحضرت از وی حالانکہ در اینجا معارض منہض موجودست و ہوا مثبت فی الصحیحین و غیر ہماطریق  
 عن عائشة بلفظ فاذا اقبلت الحیضة فاتركی الصلوة فاذا ذهب قدرہا فاعسلی عنک الدم  
 و صلی یحسین در بارہ تمیز بصفات دم و تمیز بعبادت و رجوع بسوی آن حدیث آمده و حدیث  
 عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلیہ علیہ السلام قال فی المسحاة تیغ الصلوة ایام قبر اہلنا ثم یغتسل  
 و یتوضأ عند کل صلوة رواہ ابن ماجہ و الترمذی نیز شہرہض برای ایجاب نیست زیرا کہ در سندش  
 ابو الیثمان عثمان بن عیمیر بن قیس کوفی است و یقال لہ عثمان بن ابی حمیدہ و عثمان بن ابی زرعہ  
 یحیی بن یحسین گنہہ لیس حدیثہ بشی و ابو حاتم گفته ترک ابن مہدی حدیثہ و نیز ابو حاتم گفته  
 انه ضعيف سکر احمدیث و کان شعبۃ لا یرضاه و ابو احمد حاکم گفته لیس بالقوی عندہم و لم یرضہ  
 یحیی بن سعید و نسائی گفته لیس بالقوی و دارقطنی گفته ضعیف و ابن جہان گفته اختلاف باخرہ  
 حتی لا یدری ما یقول لا یجوز الاحتجاج بہ قال الترمذی سالت محمد بن یحیی البخاری عن ہذا الحديث  
 فقلت عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عدی بن ثابت یا اسمہ فلم یعرف محمد اسمہ و ذکر لہ محمد  
 قول یحیی بن یحسین ان اسمہ دینار فلم یسأله و دمیاطی گفته ہو عدی بن ثابت بن ابان بن قنبر  
 بن الحلیم الاضماری و وہم من قال اسمہ جدہ دینار و اما قول محمد بن الدین ابن تمیمہ و یفتی ان الترمذی  
 قال بعد اخرج ہذا الحديث انه حسن پس وہم است زیرا کہ ترمذی تحسینش نکردہ بلکہ سکوت زبیدہ

وابن سید الناس در شرح ترمذی گفته سکت الترمذی عن هذا الحديث ولم يكلم بشي وليس من  
 باب الصحيح ولا ينبغي ان يكون من باب الحسن بعده كلام بر ضعف این حدیث کرده و در بیان آن  
 اطالت نموده و همچنین حدیث عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن زينب بنت جحش انها قالت للنبي  
 صلى الله عليه وسلم انها مستحاضة فقال تجلس ايام اقرائها ثم تغتسل وتوتر الظفر وتقبل العصور وتغسل  
 وتصل وتوتر المنزب وتقبل العشا وتصليها جميعا وتغسل للفجر اخرجه النسائي ورجال اسناد این  
 حدیث اگر چه ثقات اند لیکن حدیث معلول است بعدم سماع عبد الرحمن بن القاسم از پدر خود  
 و همچنین حدیث عایشه قالت جاءت فاطمة بنت ابی حبش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استحي  
 فلا اطهر فادع الصلوة فقال لها لا اجتنبی الصلوة ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضعي لكل صلوة  
 ثم صلي وان قطر الدم على الحصى قطر اخرجه احمد و الترمذی و النسائي و ابو داود و ابن ماجه و ابن حبان  
 و این حدیث معلول است بآنکه حبیب از عروه بن الزبیر سماعت ندارد بلکه سماع او از عروه مزنی  
 پس سنادش منقطع باشد و حبیب بن ابی ثابت مدلس است و عروه مزنی مجهول و اصل حدیث  
 نزد مسلم بدون قول او و توضیحی الی آخره زیرا که این زیادت محذوظ نیست و قد  
 رواه غیر من ذکرنا کالداری و الطحاوی و تدرین باب است از جابر مرفوعا رواه ابو یعلی با سناد  
 ضعیف و از سوده بنت زمره رواد الطبرانی و اما روایت شیعین در حین که ان ام حبیبیه بنت  
 جحش تحیضت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغسلي ثم صلي فكانت تغتسل عند كل  
 صلوة پس در حدیث انچه بدان شد بآنکه آنحضرت صلوات الله علیه بر ام حبیبیه غسل برای هر نماز کرده  
 موجود نیست بلکه وی بطور خود این غسل می بر آورد شافعی گفته انما امرها رسول الله صلى الله  
 ان تغتسل وتصلی و لیس فیما نه امرها ان تغتسل لكل صلوة قال ولا اشك ان شاء الله تعالى  
 ان غسلها كان تطوعا غير امرت به وذلك واسع وكذا قال سفيان بن عيينة والليث بن سعد  
 وغيرهما و وی گفته کم یصح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر المستحاضة بالغسل الا مرة واحدة عند انقطاع حيضها  
 و هو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا دبرت فاغتسلي و لیس فی هذا ما يقتضي  
 تكرر الغسل قال و اما اللاحق الواردة فی سنن ابی داود و البيهقي وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالغسل  
 فليس فیما شئ ثابت و قد بین البيهقي و من قبله ضعفها انتهى و متوان گفت که اگر چه در هر واحد

ازین احادیث مقال است که سبب آن منتفی برای است لال نمیدانند شدن بخشی خود در خود  
 انتهای است و بعضی او شاید بعضی پس از بعضی حسن لغیر و خواه بود و آن معمول بدست مع ذرا  
 بعضی اهل علم صحیح بعضی این احادیث کرده اند زیرا که میگوئیم که تصحیح بعضی متصحین وین بعضی این  
 بعضی آنرا واقع بموقع نیست بلکه در هم قائل باوست و شهادت بعضی برای بعضی انتهای مجموع  
 آن برای استدلال وقتی باشد که سالم از معارض انقض از آن باشد و این احادیث سالم از  
 معارض نیست بلکه معارض بخیر است که بلا خلاف صحیح است و مهوانه لایحجب علیها الا غسل واحد  
 عند ادبار وقت الحيضة ولا یلزمها تجید الغسل لكل صلوٰۃ او الصلواتین و کذا لایلزمها تجید  
 وضوء لكل صلوٰۃ او الصلواتین اگر گویند که اینجا معارضه نیست زیرا که غسل متکرر وضوء متکرر  
 منافی غسل یکبار و وضوء یک بار نباشد و زیادت مقبول است اگر چه مزید اصح باشد از وی  
 گوئیم این تقریب دمی تمام گردد که ایما بر عدم صحت چیزی از آن بیک بار رض نکرده باشند  
 و چون درین باب نص کرده اند پس دلیل مذکور را تمام باشد و همچنین نتوان گفت که میان این  
 احادیث جمع باید کرد و محل تکریر غسل و وضوء بر استحباب کما فعل بعضی الایمة و مقرر است که جمع  
 مقدم بر ترجیح باشد زیرا که هر چند تسلیم کنم که این جمع متعتم است اما در اینجا وجوب غسل متکرر  
 و وضوء متکرر نیست و هو المطلوب و دریافت که مطلوب ما در اینجا جز تقریر این بدعا  
 نیست که دمستحاضه از آن احادیث نبوده است که بدان نقض وضوء تواند شد بر هر صفت که باشد  
 و برین تقدیر فرقی نیست میان مستحاضه و در میان کسیکه سلس البول یا سلس الغائط یا سلس السبح  
 یا زخمی مستقر خارج الدم او القيح دارد بر وجهی که احتراز از آن متعذر است پس هر که چیزی ازین  
 علل با خود دارد وی همچو مستحاضه باشد بنا بر عدم فارق میان هر دو بوجه من الوجوه و چون بر آن  
 او حکم مستحاضه بشود که ثابت شد هیچ شک و اشکال در آن نیست پس در مثل این مقام ایراد  
 نفاه قیاس ازین اشکالات متیسر نباشد زیرا که هر ایراد و اشکال و تشکیک که از احقاق بعد  
 فارق بخیریک در غایت جلاء وضوء باشد مندرج است کما یعرف ذلک فحول علماء الاصول  
 و اهل الرسوخ فی علمی المعقول و المنقول و دال است بر عدم انتقاض طهارت صاحب علی ازین  
 علل انچه از کلیات این شریعت مظهر منسلو است چه اهل علل مذکوره و امثال ایشان



انقطاعش معلوم نیست اصلاح حدث نباشد و نه اذان جنب است که بروی شرعاً اطلاق اسم  
 حدث میکنند و درین جنب تادیب صاحب علت صلوٰۃ خود را نزد خروج خارج مثل تادیب او  
 بر آن نماز است با وجود مصادفت انقطاع آن حدث در هر نماز یا بعض صلوات و ترک کردن  
 او نماز جماعت را و عدول نمودنش بسوی نماز تنها سبب ترک سنت مجمع علیهاست و باین  
 ترک اجر کبیر و فضل عظیم و ثواب جلیل از وی فوت گشته و هوامانی قوله صلوات الله علیه  
 جماعة تزیید علی صلاته فی بیت و صلوٰۃ فی سوره بضع و عشرين درجه و هو فی الصحیحین و غیرهما  
 حدیث ابی هریرة و فیما یضامین حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صلوات الله علیه الجماعة تفضل  
 علی صلوٰۃ الفذ بسبع و عشرين درجه و درین باب حدیثهاست و در بعض وی تصریح است  
 بآنکه نماز جماعت بر صلوٰۃ فذ است و بیخ درجه زیادت و فضیلت دارد پس کسیکه رغبت  
 در خیر و طلب ثواب و حرص بر اجر دارد چه قسم مسامحت بر نماز تنها میتواند کرد که در ریضوت  
 او تا همین یک درجه خواهد بود و است و شش درجه از وی فوت خواهد گشت بآنکه تنها گذارد  
 او نماز را بر فرض انقطاع خارج از وی در حال نماز زاید بر تادیب آن نماز منفرد و حال آنکه  
 خارج در برآمدن سنت نیست و بکذا نماز او در جماعت و خارج منقطع است زیاده بر تادیب او  
 آن نماز را نیست و خارج مطبق است و این نیست مگر جو بر نفس محروم ساختنش از جوهر  
 مستعد و بخش حظ بقوت ثوابات متکاثره و عدم رغبت در خیر کثیر و اجر عظیم بعدول کردن  
 از آن بسوی اجر نزر و ثواب قلیل و این وقتی است که از شارع جز خیر و مفاصله میان  
 هر دو نماز نیانیده باشد فکیف که از آنحضرت صلوات الله علیه رسیده است که فرمود لقد هممت ان  
 آمر بالصلوٰۃ ثم آمر رجلا فیصلي بالناس ثم اطلق رجالا معهم خرم من حطب الی قوم لا یشهدون  
 الصلوٰۃ فاحرق علیهم بیهوتم بالنار و این حدیث در صحیح است بطریق چند تا آنکه رخصت نفرمود  
 و تخلف از جماعت اعمی را که قائلند دارد اگر اذان میشود و این نیز در صحیح است و تخلف را  
 از نماز جماعت یکی بخلاف اعمالات نفاق ساخته و این هم در صحیح وارد شده و این احادیث و  
 استلالش دلیل اند بر آنکه جماعت متاکد است بابلغ تا که و شد ذقیه است با عظیم تر شد و میگویم  
 که جماعت فرض عین است بر هر صلی یا شرط است که نماز بدون آن صحیح و جائز نباشد و صحیح

چنین میتوانم گفت و تفصیلی که میان نماز جماعت و صلوة منفرد با لاگذاشته دلالت میکند  
 بابلغ دلیل و ندانند که صلوة فرد تنها صحیح است و از وی استقاط وجوبش میکنند  
 و از فریضه که بر روزه است اجزای نمی نمایند و چنین حدیث صلوة الرجل مع الامام افضل  
 من الذی یصلی وحده ثم یبایع و نحو ذلک من الاحادیث که حدیث السبی صلوة و من شایسته  
 صلی منفرد و لکن آنچه میگویم این است که عدول بسوی صلوة افراد با وجود عدم عذر مانع  
 از نماز جماعت حال آنکه باین تشدید شدید شد و باین تاکید مزید بود که احکام است جز از  
 کسیکه راغب از خیر و محروم کن نفس از ثواب کبیر و اجر عظیم است نمی آید پس صاحب عقل متقدمه  
 الذکر اگر عذر ندارد مگر همین مجروحان با آنکه نادیده او نماز را تنها با انقطاع حدیث اکثر در ثواب  
 و اعظم در اجر است نسبت بتأدیه آن نماز در جماعت با عدم انقطاع پس این ظن او باطل  
 و این تصور او فاسد است و بسبب آن خطور همین معنی است که آن خارج حدیث از احادیث  
 پس پس حالا که چنین نیست کما قدینا لک

سوال صاحب حدیث که اکل و شرب بعضی کولات و مشروبات او را سبب زیادت  
 حدیث لاحق میگردد بروی ترک آن ماکول و مشروب بوجایز او علت حدیث لازم است  
 یا نه جواب لازم نیست حتما زیرا که وی چیزی خورد که شرعاً خوردنش حلال است  
 و تقییدش بمثل این قید که اکل آن شیء چیزی را از فضیلت بدن نفی نماید و از نشاء بلکه  
 انسان را جائز است که هر چه او تعالی باکل آن اذن فرموده ما و امیکه در آن ماکول پیرایه  
 که از وی حدوث علت تواند شد و از آن علت خشیت هلاک نفس یا ضرر بدن بمرض باشد  
 نبود تناول کند چه حق تعالی بندگان خود را از قتل نفسشان و از اکل و شرب مضرات ابدان  
 نمی فرموده است لا غیر و هر چه چنین باشد که از آن جان میرود یا گزند می رسد یا تن میرسد ماکول  
 بود یا مشروب او تعالی باکل یا شربش دستوری نداده بلکه از آن نمی فرموده و مسئله سوال  
 ازین قبیل نیست چه مفروض آنست که این مرد که از حالش سوال رفته معتدل باین علت  
 و او را از استعمال این نوع مسؤل عنه جز مجروح زیادت علت حاصل دیگر نیست حالا آنکه  
 متقرر شده که هیچ فرق میان خارج مطبق کثیر و میان خارج فی وقت دون وقت نیست



گو وقت انقطاعش معلوم او نبود آری اگر یکی تندرست است و علت سلسله ندارد مگر چون  
نوعی خاص را از بعضی ماکولات و مشروبات استعمال میکنند این علت بوی حادث میگردد  
پس در نیت اگر چنین گویند که او را اجتناب اذان نوع خاص واجب است بشرطیکه غیر  
آن ماکول و مشروب را بدون مشقت تحصیل بروی که آثم بود می باید بعد نباشد زیرا که  
در شک او ضرر رسیده و مرض حادث گردیده است پس چه قسم اذان پر میزنند که دو اگر چنین  
نوع که محدث علت است نوعی دیگر نمی باید پس در نیت و اکل و شرب آن نوعی  
باشد بنا بر آنکه حق تعالی برای شخص مضطر اجازت انتفاع بشیء حرام که متوصل التحريم و حرج  
بدلیل صحیح معلوم است اکلاً و شرباً فرموده که بانی قوله سبحانه اکلاً اضطرراً و غیره و حوائج  
اکل و شرب چیزی که در اصل حلال باشد و لکن در بدن محدث مثل این احداث است بفرمای  
خطاب ثابت شده و این خطاب از آن جناب است که اهل علم بر معمول به بودند متفق بوده اند  
تا آنکه کسانی که نفی عمل بقیاس میکنند یا نفی عمل بمقاهیم مینمایند نیز درین حکم موافقت کرده اند  
و اگر تمکن بر غیر این نوع محدث علت دارد مگر بسؤال از مردم نه بغیر آن پس در نیت ترک  
سوال و اکل و شرب اذان نوع محدث واجب باشد زیرا که صاحب علت بوجود این  
نوع اذان اشخاص گردیده که سوال بر آنها حرام است چنانکه اولاً و آورده در تحریر سوال غنی و  
قوی از مردم بران دلالت دارند مگر آنکه چنین گویند که وی بوجود آن نوع مضطر غنی نمیکردد  
چون در ملک وی موجود است و وی درین حال واحد قوت یک یوم که محرم سوال  
بر وی باشد نیست و این یعنی تفسیر غنا است که غنا مانع از سوال آنست که با خود قوت یک یوم  
داشته باشد علی بانی ذلک من اضطرار بالاقوال و اختلاف الذمائم و بسط الکلام فی هذا  
یطول به البحث و یخرجنا عن المقصود فخذ ان الاحتمالان للجهت فان ترجح منهما یرجع له بعد  
توفیه النظر حق فذاک و الله اعلم

سوال امامت صاحب علت و ذوات محدث برای کامل الطهارة صحیح است یا جواب  
پیشتر گذشت که نماز جماعت نه فرض است و نه شرط صحت نماز و لکن سنتی از سنن مؤکده است  
چهار و ضمناً پس این کس را احتمالاً لازم نباشد بلکه مسنون باشد که تقدیم و اما صحت امامت

سلس البول و مانند آن بکامل الطهاره پس گذشت که صاحب این علت همان بکنه که مرد  
بی علت نمیکند و این خارج را از وی حکم همچو سایر احداث نیست بلکه میان این بقتل و میان  
صحیح بی علت خود هیچ فرق نبوده است و از اینجا ظاهر شد که او را امامت غیر خود که هیچ علت  
ندارد و میرسد زیرا که ما و را ناقص الطهارت تسلیم نمیکیم و اگر تنزلاً او را ناقص الطهاره هم  
فرض کنیم درین شریعت منظره دلیل بر اینی منع امامت ناقص الطهاره بکامل الطهاره نیامده  
بلکه در صحابه رضی الله عنهم کسی بود که نهی بسیار از وی میرخت و آنحضرت صلعم را بران مطلع  
کرد و از وی حکم آن ندی پسرید و در حدیثی صحیح یا ضعیف نیامده که آنحضرت صلعم او را از  
امامت غیر وی نهی فرموده باشد همچنین در عصر آنحضرت زنان مستحاضات بودند و آنحضرت  
حالشان خبر داشت و در موطئها از آن سوال رفته و متکبر گردیده چنانکه احادیث متقدمه  
اوست و در حرفی از آن احادیث نیامده که آن زنان را از امامت غیرشان در نماز نهی  
فرموده باشد بلکه در زمان شریفیش کسانی بودند که جراحات داشتند و خون و نحو آن از آن  
جراحات بکثرت بیرون میرفت آنانی شان از امامت مردم دیگر و از دلشده و بعضی  
در زمان نبوت تطهر به تیمم میکردند و ثابت نشده که آنان را از امامت نهی فرموده باشد  
بلکه وارد شده که عمران بن حصین را فرمود علیک بالصعید فانه کیفیک و این حدیث در  
صحیحین و غیرهاست و ابو ذر را گفت ان الصعید طهور لمن لم یجد الماء عشر سنین و این حدیث  
احمد و سنن ابی داود و غیرهاست و ثابت شده که عمر بن العاص در غزوه ذات السلاسل  
با اصحاب خود نماز تیمم کرد و جنب بود چون ذکر ان معنی بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم کردند  
فرمود ای عمر نماز گذاردی بایاران خود و تو جنب بودی گفت آری یا در دم قول و تعالی  
لا تقبلوا النفس کما کان الله مکانکم و حیما پس تیمم کردم و نماز گذاردم آنحضرت صلعم  
خنده کرد و گذشت و هیچ نظیری و این حدیث در کتب حدیث و سیر مشهور و معروف و  
مروئی است و ظاهر آنست که اصحاب عمر و با وضو بودند و لهذا بروی انکار کردند و آب هم  
موجود بود و اگر بعد و می بود انکار نمیکردند و نه او را حاجتی داعی می شد بسوی استدلال  
باین آیه که نمیدانید بلکه نزدیک بود که عذر عدم وجود آب میگردید و همچنین از دیگر صحابه واقع شده که

روی احمد و غیره عن ابن عباس انه صلى بجماعة من الصحابة و هو منهم من جئنا به منهم عمار بن ياسر  
و ابن عباس آنان را برین حالت آگاه ساخت اما هیچکس از آنها بر وی ایستاد و نکرده پس  
از مجموع ما ذکر نادر یافته باشی که ناقص الطهارة بودن کسیکه سلس البول و مانند آن دارد  
ممنوع است و بر تقدیر تسلیم دلیلی دال بر منع موجود نیست بلکه دلیل بر جواز قائم است و  
افاده صحت میکند لکن او ضعیف و الله اعلم

**سوال** صاحب حدیث مستمر که نماز در مسجد همراه جماعت گذارده اگر نماز مذکور را بخوابد  
شاید نماز جماعت شرط باشد چنانکه مذکور است در ظاهرست در خانه خود باز بگذارد و بوجه آنکه  
صلوة بر طهارت ممکن است و قضاء نماز عادت اوست درین کار مصیب خواهد بود و یا نه  
و تناول فی ذلک حدیث الرجلین الذین صلیا بالتیمم فلما وجد الماء اعادة ما اولم لیل الآخر  
فذكر ان ذلک للنبی صلیه الله علیه و آله فقال للذین لم یعدا صبت السنة وقال للآخر لک الاجر مرتین **جواب**  
چون اهل علم او را اذن بحضور جماعت داده اند و درین اذن خلوص از اختلافی است که شرط  
بودن صلوة جماعت بوده است پس این اذن دلیل است بر آنکه این نمازش که با جماعت  
گذارده صحیح و مجزئ است و اگر صحیح مجزئ نمی بود اهل علم بدان اذن ننمیدادند و نه بآن  
نماز خلوص از اختلاف شرط بودن نماز جماعت نزد کسیکه قائل باوست دست بهم میداد  
و صحت این صلوة مستلزم عدم صحت قضاء اوست زیرا که قضاء از برای استدراک شے  
درست غیر صحیح غیر مجزئ می باشد و این نماز که آنرا در جماعت گذارده از آنچه کس صحیح مجزئ  
پس مستقر شد که اعاده این نماز که این کس در جماعتش بجا آورده است بدل محض و شک  
فاسد و ترفع کاسد است لم یاذن الله به و چون معلوم شد که وجبی برای قضاء این نماز بر  
مقتضای اراده این قاضی نیست و اراده اش این بود که حاضر صلوة جماعت باذن اهل  
علم گردیده و از قول کسیکه جماعت را شرط میگوید ربائی یافته پس قضایش صحیح نباشد و نه  
این نماز بر مصطلح اهل اصول و فروع بنا بر مقتضای اراده مذکور قضاست زیرا که ایشان  
هرچو نماز اطلاق قضا نمیکنند بلکه این نماز که در آن انتقال از شری بشر یا و از سنت عبت  
و از ثواب متضاعف بفعل سنت جماعت بعقاب بفعل بدعت اعاده بغیر وجه کرده است

احق است بآنکه صلوة شک و وسوسه اش خوانند نه صلوة قضاء و مع هذا آنحضرت صلعم  
 ذکر حکم اعاده این نماز کرده و فرموده لانه ان فی یوم و قال لا تضلی صلوة فی یوم مرتین  
 و این هر دو حدیث صحیح ثابت اند در دو ادین اسلام و این مشکاک را در فعل خود باین  
 صلوة مشکوک خود سودی جز وقوع در منی عنه حاصل نیست و کدام منی عنه که رسول خدا  
 صلعم علیه السلام بابطال حکمش پرداخته و بیانش روشن تر از مهر نیمروز فرموده و استلال  
 بر جواز این صلوة شک و وسوسه بخدشی که در سوال مذکور است صحیح نیست زیرا که نیز اعاده  
 کننده آن نماز علم بعدم جواز اعاده نبود بلکه بقصد خیر عبادت را که رجا آورد و بنا بر چهل  
 بآنکه حکم شرع درین باب عدم جواز اعاده است این گمان نبوده پس آنحضرت صلعم او را ارشاد  
 فرمود بنهایت وضوح که هر سماع آزمای تواند فهمید و بیان کرد که این فعل او خلاف چیز نیست  
 که او تعالی برای بندگان خود مشروع نموده چه مشروع از برای عباد عدم اعاده است و ذلک  
 حیث قال لصاحبه اصبت السنة اسی اصبت الطريقة التي شرعها الله لعباده و ظفرت بما هو  
 حکم الله فی هذه الصلوة و درین کلمه دلالت است بر آنکه صاحب اعاده بسبب این اعاده غیر  
 مصیب سنت و غیر موافق و غیر عامل بحکم اوست حاصل آنکه این مقالة نبویه و عبارت محمدیه  
 دلیل است بر آنکه معید صلوة مذکوره بتبع است نه متبع و مخالف سنت است نه موافق آن و لکن  
 چون ابتداءش بقصد بود و بجهت آنکه علم بامشروع الله لعباده در مثل این صلوة که بتیمم گذریده  
 نداشت و بعد آب یافت پس اعاده کرد و لاجرم او را آنحضرت صلعم گفت آنچه گفتی  
 بسنت درین کلمه محمدیه نه آنست که اصطلاح اهل اصول و فروع بوده است و هر یامیج فاعله  
 و لایزم تار که پس این سنت نزد ایشان مختص بغیر واجب باشد و هو یامیج فاعله و یدتم که  
 چه این اصطلاح تجد و عرف حادث است نه حقیقت لغویه و شرعیه بلکه مراد بسنت در لسان شایع  
 مامشروع الله لعباده است اعلم از آنکه واجب یا مرغب فیه غیر واجب باشد و هذا معلوم لا یخفی و  
 لکن مراد در اینجا مریض دفع و تمیز و غلط فاعله است از اینجا شناخته باشی که قول و صلعم اصبت السنة  
 در قوت اصبت مامشروع الله لعباده است و هر که موافق شد باصابت مامشروع الله لعباده می باشد و فائز گردید  
 بجملة خیر و خوبی و هر که مصیب بدان نشد و ی در جانب مقابل شریعت است که جز بحث نیست

چه در میان شریعت و بدعت در همچو امور که منسوب الی الشرع و داخل در سماعی دین اند حقیقه  
 باید عاقل و باطن نیست اگر گویند که عبادۀ نماز در احادیث وارد و در بارۀ هر که صلوة با آن  
 جوهر که نماز را همچو ابدان میتة باخراج وقت مضروب صلوة می میرانند ثابت است چنانکه در احادیث  
 صحیح آمده که ان النبی صلی الله علیه و آله قال لمن اذکر من المؤمنین انهم یلون الصلوة لوقتتها و هر چه  
 ان یصلوا مع اولئک و یکن صلاتهم معهم نافلة گوئیم درین احادیث خود هیچ اشکال نیست  
 که بر این سخن بصدقه وارد شود زیرا که نسبت باین صلوة معاده خود آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 اخبار فرموده که آن نماز نه فریضه است و نه قضاء فریضه است بلکه آنرا در بارۀ ایشان بلفظ  
 نافله تفسیر فرموده و نافله باب دیگر است و آنکه منهی عنه است احادیث نماز فرض است نه نافله  
 و نیز فعل این نماز بعد خروج وقت صلوة است پس از جنس عبادۀ نماز در وقت خودش خواهد بود  
 و الامر واضح لاخفی ان شاء الله تعالی باقی ماند آنکه حضور این شخص در نماز جمعه بیکدام صفت باید  
 پس جوابش آنست که بر همان صفت که سایر صلوات را حاضر می شود درین نماز جمعه حاضر گردد  
 زیرا که جمعه نمازی از نمازهاست و اختصاصش بخطبه موجب خروج او از بودنش نمازی از نمازها  
 نیست و مردم در بیان شرط این عبادت که نماز جمعه باشد بسیار اطالت لاطائل کرده اند چنانکه  
 هر که بخرید نفس خود برای عمل بکتاب و سنت کرده و تعویل بر مجرد رای محض نمیکند انجمعی بر آنیکو  
 می شناسند و مقالات مردم را درین عبادت تامل کردنی است یکی میگوید که جمعه واجب نیست  
 مگر در این مخصوص بمصر جامع در جای مستوطن و دیگری میسراید که جز بوجوه امام عظم واجب نشود  
 و کسی وجوب آنرا بعید مخصوص به کس نبوده و از ده کس یا پهل نفر یا هفتاد نفر مانند آن می بندد  
 و در اینجا دیگر اقوال فاسد است که راجع نیست بسوی عقل و نقل و ولایت شعری حامل ایشان بر  
 مثل همچو اقوال در بارۀ همچو عبادت جلیله و صلوة فاضله حسیت و قد بحث عن ادله هو لاء  
 شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم الله بحث فی مولفاته الشریفة المقدسة و مصنفاته المباركة المطهرة  
 و غایتش نزد کسیکه نظر در ادله دارد و بر قول خود دلیل آوردن میتوان آنست که این جزو  
 وقوع واقعه فعلیه یا اتفاقیه بیش نیست و جای نهایت شکفت است که بمثل اینها قییم شد لال  
 بر شرط بودن شیء می کنند حال آنکه شرط خبایات از چیز نیست که عدمش موثر در عدم شرط باشد

و این جز بدلیل خاص ثابت نمیشود و نه با یقین فی الذات من حیث هی اونی بالصحیح  
و خبری بدو نه همچنین ثبوت فرض نمیشود مگر بدلیل خاص مثل امر بفعل یا نهی از ترک یا تصریح  
بانکه فلان شی فرض یا واجب است یا مانند آن پس در اینجا نظر کردنی است که از شارع کجا بود  
صحیح ثابت گشته که لاصحوة جمعة الا فی مسجد جامع اونی مکان مستوطن اومع وجود امام عظم  
او بعد دهو که او کذا یا فرموده باشد که لاصح حصة جمعة او لا تجزی الا بکذا و کذا یا امری  
از وی علیه السلام باین کار یا نهی از ترکش یا صراحت بفرض یا واجب بودنش وارد شد  
فی الله العجب للناس قید و اینده العبادۃ بقیود و شروط و تعلق عدد و ما و تقصیر و ما  
و تسقطها عن اکثر من العباد و باجماع بحث درین معنی درازی خواهد است و علامه شوکانی رح در  
مولفات خویش حکم بر دفع این اقوال بلا برهان که درین نماز در کتب فروع و اهل مذاهب  
مکتوب و مرقوم است بر وجه بسط کرده و انشاء الله تعالی درین جریده هم اندکی از بسیار  
و مشتق از خروار بیاید و فی هذا المقدار کفایت فی فخر الکلام ما فاد المراء و حل الفوائد و اما آنکه  
صاحب علت سلس مثلاً اگر برای نماز جمعة تکبیر میکنند او را بنا بر طول مدت حدت مذکور  
عارض میشود و اگر تا دخول امام یا فراغ وی از خطبة تاخر میکنند فضیلت تکبیر از وی فوت  
میشود و او درین تاخیر نماز بطمارة کامله میتواند گذارد پس شهود خطبه بروی واجب باشد یا نه  
جوابش آنکه شک نیست که مجرد تکبیر بسوی نماز جمعة فضیلت است و سنتی است که سلف و ان  
حفاظت کرده اند و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بسوی آن ارشاد فرموده و فقال یا  
ثبت عند فی الصبح من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فی الساعة الاولى فکانا قرب بدنة و من راح  
الساعة الثانية فکانا قرب بقرة و من راح فی الساعة الثالثة فکانا قرب كبشا اقرن و من  
راح فی الساعة الرابعة فکانا قرب دجاجة و من راح فی الساعة الخامسة فکانا قرب بیضة  
فاذا خرج الامام حضر الملائكة لیسمعون الذکر پس درین حدیث فضل و ثواب اجر مبکین را  
بر حسب اختلاف آنها در تکبیر بیان فرمود و حل هذا این مبتلی بحث سلس اگر علت مطبقة  
مستمره دارد که با وجودش تا دیه فرضیه از وی ممکن نیست مگر با خبری از ان علت  
درین صورت حکم مبتلی مذکور در طهارت و ثیاب و یدن و نماز گذاردن در اول وقت حکم صحیح

بی علت است و این شی که از وی خارج شده عفو است نه مبطل و خصوصاً آنکه نجس ثوبی که  
 در آن فریضه نماز ادا کرده و به نجس بدن و نه جز آن چنانکه در جواب نخستین ایضاً اینی گفته  
 و اما این سئوال که از وی سوال رفت پس اگر بر نفس خود و وثوق دارد و میداند که در صورت  
 ترک تبکی و حضور با امام چیزی از وی خارج نخواهد شد پس ترک تبکی و در حق او ادولی باشد اگر  
 در واقع مغذرت لیکن بر تادیبه صلوٰۃ بطهارت کامله یا القبط خارج قدرت داشته است  
 پس تادیبه آن به طریق مذکور متختم و لازم بود چه طهارت یکی فریضه از فرائض متعین نماز بر هر  
 مصلی است بشرطیکه بر آن شکیان غیر مغذور بوده است و فی هذا المقدار کفایت لمن له هاتیه  
**سوال** جنب را من مصحف جائز است یا نه **جواب** آنانکه جنب از من مصحف شریف  
 منع میکنند احتیاج ایشان بقوله تعالی است انزل القرآن کریم فی کتاب حکمکون لایمسه  
 الا المطهرون و این تمام است مگر آنکه ضمیر بسوی قرآن راجع سازند و ظاهر آنست که  
 مرجع ضمیر کتاب است که لوح محفوظ باشد نه قرآن کریم چه اقرب همین است و مطهرون ملائکه اند  
 و اگر عدم ظهور فرض کنند تا هم الاقل احتمال باقی است و در صورت عمل با حد الامرین ممتنع باشد  
 و رجوع بسوی براءت اصلیه متوجه گردد و اگر تسلیم کنیم که رجوع بسوی قرآن متعین است  
 تا هم دلالت آیه شریفه بر مطوب که منع جنب از من مصحف است غیر مسلم است زیرا که معنی  
 مطهر آنست که نجس نباشد و مومن نجس نیست و اما محدث المومن لاینجس ویرین بنا بر اصل  
 بر هر وجه جنب یا حائض یا محدث یا نجس نجاست عینی نیست جائز نباشد بلکه حل آن بر سبب  
 مشرک نیست متعین خواهد بود کمافی قوله تعالی انما الممشکون نجس و دلیل برین مدعا  
 همین حدیث باب و حدیث نهی از سفر با قرآن بسوی ارض عدو است و اگر صدق اسم طاهر  
 بر غیر محدث شرعاً یا عرفاً یا لغتاً یا بر نجس فرض کنیم تعیینش برای محل نزاع تزجیح بلا مرجع  
 باشد و متشکک بر اداء اصلیه از آن آبی است یا تعیین آن برای جمیع معانی لازم آید بنا بر  
 استعمال مشترک در همه معانی خود و در اصول فقه درین استعمال خلاف مقرر است و در صورت تسلیم  
 رجحان قول بجواز استعمال مشترک در جمله معانی نیز در ما نحن فیه صحیح نیست بنا بر قیام مانع  
 و هو حدیث المومن لاینجس و نیز استدلال کرده اند بحديث عمرو بن حزم مرفوعاً لا یمس القرآن



الاطاهر و این حدیث صالح احتجاج نیست زیرا که منقول از صحیفه مختصر مسعودی است و در رجال  
 اسنادش خلاف شدید و بر تقدیر صلاحیت او از برای احتجاج کلامیکه در آیه گذشته و نیز  
 که در لفظ طاهر تقدم گشته عود میکند و قد عرفت فلا نفید و علی الجملة اطلاق آن مخمس بر مومنی که  
 از جنابت یا حیض طاهر نیست صحیح نباشد نه حقیقه و نه مجازاً و نه لغته صرح بذلک العلامة  
 الامام محمد بن ابراهیم الوزیری فی بعض جواباته سپس دریافتنیست که اطلاق لیس لغته بر کسیکه  
 لمصحف کرده و میان او و میان مصحف حامل نبوده است صحیح نیست بجهت آنکه وی لیس  
 آن حامل است نه لیس مصحف آری اعضاء در بخار قول کسیست که حمل طاهر بر غیر مشرک  
 میکند و این اعضاء بحديث متفق علیه ابن عباس است انه حننم کتب الی هرقل غلیظ الیوم سلم  
 تسلم یوتک اندا جرک مرتین فان تولیت فان علیک ثم الایسین و یا اهل الکتاب تعالوا  
 الی کلمة سواء بیننا و بینکم الی قوله فسلمون چنان رومیان جامع بودند میان  
 نجاست شرک و نجاست اجتناب مگر آنکه این حدیث خاص باشد بمثل این صورت اعنی کتابت  
 یک آیه و دو آیه یسوی مشرکین یا آنکه قرینه دال باشد بر آنکه مراد بقرآن محرم اللیس مجموع است  
 نه جنس و فتیر قال شیخنا العلامة الشوکانی رحم فی السیل الجرار اعلم انه لم یجد ما یدل علی المنع  
 من الکتابه و لا ما یدل علی المنع من مس المصحف الا ما خرجه الطبرانی فی الکبیر و الصغیر من حدیث عبد  
 بن عمر انه قال لا یمس القرآن الاطاهر قال فی مجمع الزوائد رجاله موثوقون و ذکر له شاذ  
 حدیث حکیم بن خزام و حدیث عثمان بن ابی العاصی قلت حدیث حکیم بن خزام اخرجه الدارقطنی  
 و الطبرانی و احاکم و البیهقی مرفوعاً بلفظ لا تمس القرآن الا انت طاهر و فی اسناده سواد بن ابراهیم  
 العطار ابو حازم و هو ضعیف كما قال بعض الحفاظ و قال ابن معین الیاس به و قد صحح احاکم اسناد  
 هذا الحدیث و حسن الحازمی و وثق رواية الدارقطنی و اخرج مالک فی الموطأ و الدارقطنی و احاکم  
 و البیهقی من حدیث عمر بن حزم بلفظ لا یمس القرآن الاطاهر و اخرجه الطبرانی من حدیث عثمان  
 بن ابی العاصی بلفظ کان فیما عند الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا تمس المصحف و انت  
 غیر طاهر انتی زاد فی وبل الغمام فهذا ان ثبت دل علی ان المراد الطهارة من الحدث الذی  
 یعرض للمومن و قد ضعفه النووی و اوجب عندنا ان کثرة الشواهد ضعیفة حسنا و قال البیهقی صحیحاً

وقال الحاکم حسن غریب وقد ذکرنا فی شرح المنقح ما یجوز به شکل الاشکال فلیرحم الیاستی  
 واما قرأت قرآن برای جنب و حالض پس حدیث لایقرا کما فیض ولا یجنب شیئا من القرآن نزد ترمذی  
 و ابن ماجه است و نیست اعلال دران مگر بروایت اسمعیل بن عیاش از حجازین و هو ضعیف  
 فیهم و لکن این روایت متابع است بدیگر روایات کثیره کما فی النکح و اما اعلالش بر روایت  
 وقف بر ابن عمر و هو الاصح پس قانع نیست در رفع رافع چه رفع زیادت است قبولش واجب  
 باشد و هو الحق و ان خالف فیه جماعه و این نفی سفید تحریم است و اما حدیث علی کریم الله وجهه  
 ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یحجز عن القرآن شیئ سوی الجنازة پس ایضا حفظ تصحیح کرده اند  
 و هر که تضعیفش کرده چیزی که صلاح متکسک باشد نیامورده و لکن این حدیث فعل است از روی  
 استفادة تحریم نمی شود الا ان یشهد من بعض النبی السابق و الله اعلم

**سوال** فقرا آفاق که محرم شریف میسند و یا امتعه خود در مسجد گشت می نمایند و مسجد مسکن  
 میگیرند و از ایشان کشف عورات و کثرت صیاح و شغل مصلین و تلویث مسجد بخاسات و اوساخ  
 و جز آن بظهور می آید ابقاء ایشان در مسجد الحرام و جز آن بر قیاس اهل صفه مباح است یا نه  
**جواب** درین شریعت مطهره تنزیه مساجد علی العموم بکثر ازین امور مذکوره در سوال ثابت  
 تا بمسجد الحرام که فضائل جزیه و مناقب جمیده دارد و حصر آن فضائل صعب و احاطه بآن مناقب  
 عسیست چه رسد و مسجد الحرام یکی خانه خدا بر زمین و قبله عالم و مکان حج بنی آدم است و منجمله  
 آنچه در تنزیه مساجد علی العموم وارد شده حدیث ابن عمر رضی الله عنهما است نزد یحیی و غیره  
 قال بنیارسول الله صلی الله علیه وسلم یطلب اذ راوی نحاته فی قبله المسجد فتغیط علی الناس ثم  
 حکما قال و حسبہ قال فدعی برعفران فلیطخ به و قال ان الله قبل وجه احدکم اذا صلی فلا یصق  
 بین یدیه و آخرجه ابن بابیه من حدیث ابی هریره و فی اسنادہ القاسم بن مهران و یروجهول  
 و اخرج نحوه ابن خزیمه فی صحیحہ من حدیث ابی سعید اخرج نحوه ابوداود و غیره من حدیث ابن عمر رضی الله عنهما و اخرج ابوداود  
 و ابن خزیمه و ابن حبان فی صحیحہما عن مسلم بن قنصل تجاه القبلة جاز یوم القیامه و تغلبین عنیه و اخرج الطبرانی  
 فی الکبیر عن ابی امامه نحوه و اخرج ابن حبان و ابن خزیمه فی صحیحہما و البزار عن ابن عمر نحوه و اخرج الشیخان  
 و غیره تا من حدیث انس عنہ صلی الله علیه وسلم البصاق فی المسجد خطیئة و کفارتها دفنها و آخرجه احمد بن حنبل

ابی امامه باسناد لا باس به و اخرج البوداد و ابن حبان فی صحیحہ عن ابی سہل السامی بن جلد  
 من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان رجلا اتم قوما فبصق فی القبلة و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فظن  
 فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم ہذا فاراد بعد ذلک ان یصلی بہم فمسحوا و اخرجہ بقول رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم قال و حسبہ قال انک اذ بیت اللہ و رسولہ و اخرجہ  
 الطبرانی فی الکبیر بنحوہ من حدیث ابن عمر و ذکر ان الصلوۃ ہی الطہر و اخرج الطبرانی باسناد  
 فیہ فظن عن ابی امامہ رفعہ قال ان العباد اذا قام فی الصلوۃ فتحت لہ الجنان و کشف لہ الحجب  
 بیئہ و بین ربہ و مستقبلہ الخور العین بالمعتمد و یتمخ و احادیث درین باب بسیارست و ہکذا  
 و انشاء ضالہ در مسجد نبی آمد و بمونی ایچ و ہم نبی از بیج و شر و خصوصت و رفع اصوات در  
 مسجد وارد گشتہ من ذلک ما اخرجہ ابن ماجہ من حدیث واثلہ بن الاسقع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال جئوا  
 مساجدکم صلیباکم و مجانیکم و شرکم و بیعکم و خصوصیاتکم و رفع اصواتکم و اقامتہ حد و دکم و سل  
 سیوفکم و اتخذوا علی ابوابہا المطاہر و حجر و ما فی الجمع و اخرجہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث  
 ابی الدردار و ابی امامہ و واثلہ و رواہ فی الکبیر الصیاقیم و تاخیر من روایت مکحول عن معاذ  
 و لم یسمع منه و اخرج الترمذی و قال حدیث حسن صحیح و النسائی و ابن خزمیہ و الحاکم و قال صحیح  
 علی شرط مسلم من حدیث ابی ہریرۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا راہتم من بیع او بیتاع فی المسجد  
 فقولوا لا ابرج لہ تجارک و اذا راہتم من یشد ضالۃ فقولوا لا رد ہا اللہ علیک و اخرج ابن  
 حبان فی صحیحہ الشطر الاول منہ و چنانکہ این احادیث در تنزیہ مساجد واقع شدہ بچندین احادیث  
 دیگر در بارہ انزال غبار در مساجد آمدہ از انجملہ احادیث انزال اہل صفہ است مسجد آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم و این اخبار در کتب حدیث و سیرت ثابتست شوکانی گفتہ الصفۃ موضع مظلّل فی بوخر  
 للسی تا وی الی المساکین من المهاجرین و نیز در انجا ربط عکلی نزد قدوم بر نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرود آمد  
 چنانکہ در بخاری و غیرہ از حدیث انس است و حدیث انزال و قد ثقیف را در مسجد البوداد و از  
 حدیث عثمان بن ابی العاص ثقفی و طبرانی در کبیر از حدیث عطیہ بن عبد اللہ بن صفیان روایت  
 کردہ و در اسنادش محمد بن اسحق است بطور غمغمہ و اخرج احمد و الطبرانی من حدیث اسما بنت  
 یزید ان ابا ذر کان یخیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا فرغ من خیمتہ او سی الی المسجد ہو کان بیئہ

فیض طهریه و اخرجه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ذر رَضِیَ اللہ عنہ ثبت فی الصحیحین و غیر جماعه  
صلعم ربط ثمامه بن اثمال بساریه من سوارى المسجد و ثبت ایضا فی الصحیحین و غیر جماعه ان النبی  
صلعم انزل سعد بن معاذ فی المسجد ليعوده من قریب فلم یرحمهم و فی المسجد خمیئة من بنی غفار الالک  
یسئل الیهم الحدیث و ثبت عند البخاری و غیره من حدیث عائشة فی شأن المرأة السوداء فی  
قصة الوشیل و کان لها خباء فی المسجد و حفش و ثبت فی الصحیح انزال و قد اجبته فی المسجد  
و لعبهم محرابهم فیہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم یمنظر و ثبت فی الصحیح ایضا ان ابن عمر کان ییامم فی المسجد  
شباب غزب لاهل له و مثل آن دیگر احادیث است که درباره نزول غریب مسجد و انزال هر  
و قد غریب غیر واحد منزل ثابت شده اما درین احادیث آنچه در سوال از صنیع نازلین و  
تکویت ایشان مسجد را بنجاسات و احتیاج آن بامتعه و تشویش مصلین برفع اصوات و غیره  
مستور شده مذکور نیست و حیانت مساجد از مادیات این امور لازم است تا از مثل این امور  
چه رسد و چون حکم عامه مساجد چنین باشد پس از مسجد حرام که افضل مساجد ارض است چه  
میوان گفت و برین تقدیر ترک این فقره را با وجود چنین حال و آمل منکر است بلکه در آن تفویت  
چیزیست که بنا بر مساجد از برای آن بوده است کما فی حدیث ان المساجد لم تبین لهذا انما بنیت  
لذکر الله و الصلوة و این فقره باین غل بی شبه مفوت غرض از بنا بر مساجد هستند حالا آنکه قاریا  
شغول کردن مصلی نمی آمده با آنکه تلاوت قرآن افضل ذکر است و بنا بر مساجد از برای  
آن بوده و لکن چون این تلاوت را که عبادت محض است بمفسده همراه شد و آن مفسده تشویش  
بر مصلین است از باب قربت برآمده در باب باثمه و از باب مصلحت بباب مفسده و از باب عت  
باب معصیت در آمد تکلیف که لغو بخت و وضو مفسد محض باشد و هیچ شی از طاعات او تعالی بدان  
مراد نبود و آحادی را از اهل علم نمیرسد که از برای تصحیح افعال این جماعه مسئول عنهم احتیاج بواقع  
سعد بن معاذ و انفجار جرح و سیلان دمش در مسجد نبوی صلی اللہ علیہ و سلم بکنند زیرا که این واقع  
اتفاقیه بغیر قصد بود و گذشت که علت انزالش در مسجد آن بود که آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ  
بمکان قریب بکنن همچنین احتیاج بفعل حبشه و لعب آنها بحراب صحیح نیست زیرا که مبالغه آنحضرت  
صلعم در اگر ام حبشه بنا بر مکافات معروف مصنوع نجاشی بود که با اصحاب وی صلعم نزد

و حضرت بسوی حبش مجا آورد و تا آنکه در بعض حالات بتفس نفس خرد و نیز متولی خدمت ایشان می شد و کثیرا لشکک الکافاة و مع هذا این حبشیان کردند و صناعتی از صنایع حرب و دقیقه از دقائق ضرب بود و بر هر حال هیچ مناسبت میان افعال آن حبشه و صنایع این فقرات چه تلویث مساجد نجاسات و قد زان بوساغات و کشف عورات و رفع اصوات و تشویش اهل عبادات چیز دیگرست و صنایع حبشه چیز دیگر و آن نظر الی ماخرجه عبد الرزاق من حدیث جابر قال اتانا رسول الله صلعم ونحن مضطجعون فی مسجد فضر بنا بعسیب فی ید و قال قوموا لا ترقوا فی المسجد و فی اسناد هرام بهلین و هو ضعیف و لكنه یقویه ماخرجه الطبرانی باسناد رجاله ثقات عن ابی عمر و الشیبانی قال کان ابن مسعود یغش بالمسی فلا یرع سواد الا اخرجه و یحنین احتجاج از برای افعال این منجبین مساجد و مقدرین بیت الله باکل آنحضرت صلعم در مسجد در حالات نادره درست نباشد لکن ماخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابی الزبیر باسناد فیه ابن السیعة قال اکثنا مع النبی صلعم شوی ونحن فی المسجد کما اخرجه احمد من حدیث بلال برجال ثقات مع النقطه فیه انه جاء الی النبی صلعم یؤذنه بالصلوٰة فوجده قیحا فی مسجد مینه و کما اخرجه احمد و ابویعلی انه صلعم شرب فضیحا فی مسجد یقال له المسجد الضحیح و فیه ابی بن نافع ضعفه البخاری و ابوخاتم و النسائی و قال ابن معین کتب حدیثه و کما فی حدیث عطاء بن الحارث قال کنا ناکل علی عهد رسول الله صلعم فی المسجد الخبز و اللحم اخرجه ابن ماجه زیاده در احادیث و امثال آن چیزی از تقدیر و تخفیف پس بر اولی الامر واجب باشد که بیت الله عزوجل را از همچو امور که در مساجد مسلمین روا نیست تا به بیت رب العالمین چه رسد تنزیه کنند و کفایت که او تعالی مسجد الحرام را بر همه مساجد دنیا بمصاعف اجر صلوٰة در آن شرف نمایان بخشیده کما فی قوله صلعم صلوٰة فی مسجدی بذالحدیث و اخرجه احمد و ابن ماجه من حدیث ابی هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من دخل مسجدا هذا یتعلم خیرا و لیس لک ان کالجابد فی سبیل الله و من دخل لغير ذلک کان کالناظر الی الناس له و فی لفظ بمنزلة الرجل تنظر الی متاع غیره و چون این او امر درباره مسجد شریف نبوی صلعم ثابت شده باشد پس ثبوت آن در حق مسجد حرام بقرینه ای خطاب بطریق اولی خواهد بود و آنچه در مثل این حالت بران اعتماد و توان کرد است

که نخستین این چنین فقراء و غریبار را بطریق معروف بگویند که چون شما درین مسجد شریف که جهانی  
 از اطراف عالم قصدش میکنند فرو آمده آید باید که از این پیش شی از اقدار و نجاسات مقدر  
 و ملوث نکنید و بر قاصدش که اراده عبادت درین مسجد مکرم معظم دارند محترم سازید و او را  
 خود را در آن بلند نکنید و عورات را مکشوف ننمایید و بهتک حرمت او نپردازید بلکه احیای آن  
 بعبادت و ذکر بکنید و استغنه خود را که مانع و افسدین از نماز و عمل صالح درین مسجد میشود از اینجا بدارید  
 تا جای عبادت تنگ نگردد و مردم در حرج نیفتند سپس اگر ایشان اطاعت این امر کنند فبها و  
 نعمت و رزق بجز و اگر اه از مسجد شریف بیرون کرده شوند شاؤا امم البوازیر که حرمت این بیت  
 عظیم فوق هر حرمت و شرفش بالای هر شرف است و این گدایان که بر صفات مذکوره بودند  
 نه از آن قوم اند که شایسته آنزال در محو خانه بزرگ و کاشانه بسترگ باشند و نه از آن و فود اند  
 که بایسته وقوع درین محل عظیم و منزل کریم بودند بلکه باینکه حرمت معظمه الهی و مانع و فود دیگر  
 عباد و عباد هستند و بعد تقدیر باین نجاسات و کشف عورات که ام عمل مخالف این حرمت و  
 منافعی این عظمت و مضاد این شرف و منافعی این جلالت خواهد بود و اگر یکی از قاصدان این بیت  
 مکرم از اقطار ممور زرد و فود و وقوف خود با بواب مسجد حرام به بیند که مسجد موصوف باین صفات  
 و حالات است که اکثر ائمه او محترم گردیده و این مقدرین ثیاب بادی السورات در آن افتاد  
 و جلالت و قاذرات فراجم آمده و صراخ و عویل ایشان تا آنجا بلند گشته که گویا بازار احیام  
 و این و افدیکمی از عوام اهل ارض باشد و این تصغیر حرمت بیت حرام را ازین کسان ملاحظه نماید  
 پس معلوم هر عاقل است که ناگزیر در خاطرش چیزی افتد که خلاف معتقد سابق اوست و آنچه قبل  
 از رسیدن باین مکان عظمت نشان بگوش می شنید در اینجا رسیده غیر آن چشم سر دید و این مضند  
 عظیم است که تنها این مضند بصورت عدم ترک این تلاعب باین حرمت عظیم و این تهاون باین  
 مزیت شریف از ایشان مقتضی تنزیه بیت کریم از امثال چنین گدایان بی تمیز است تا بدگر  
 امور پر شر و مذکور چه رسد و بملاحظه حالات همین قسم مردم ملا و پیازه در النامه گفته که مسجد  
 گوزگاه مسافران و دیگری سلمیده  
 مسجد گوزان فقرا پر بر آمده است این خانه خداست که بر باد نمی رود

و نتوان گفت که این گدایان و غربا نیز حرمت دارند زیرا که از هر که چنین افعال در چنان اثر  
 بقاع بعمل آید او را خود هیچ حرمت نباشد که پاس آن توان نگاهداشت و اگر این حرمت  
 تسلیم داریم تا هم حرمت بیت اعظم از حرمت ایشان است و آنچه از متک حرمت و تصغیر  
 عظمت و منع و افدین که درین بوح کریم برای طاعات می آیند گاه تخریک کند و گاه بر رفع صوت  
 مشوشه هر مصلی بوقوع آمده و می آید اعظم و اعظم است از اخراج ایشان ازین مکان مقدس چه  
 هرگز از ایشان و قوف بر اسوغه الشرع و جوزه الدین صورت نمی بندد و معلوم است که مراد  
 او تعالی از تسویه که از برای حرم شریف و مسجد اعظم بقول خود سواء العاکف فیہ و المباد  
 با شبات رسانیده تسویه میان طاعت و محصیت و حق و باطل و خیر و شر نیست و مثل هذا  
 محال است یعنی این قطع فی خلاف و هر که را ادنی فهم و انبیه نصیب از علم است میداند که این بیت نیست  
 جز از برای طاعت نیست و وضع او نه از برای همچو منکرات بوده است اگر یکی از اهل علم  
 گفته باشد که خائفین را در وی پناه دهند پس وی این را مقید کرده است بآنکه از یکجا  
 محصیتی در آنجا نکند و آن معنی اگر چه اجنبی از سوال سائل است لکن ذکرش باین وجه کردیم که شاید  
 قائلی که تعقل حجج الله و فهم براهین سنت رسول الله نمیکند بدان قائل گردد و فی هذا  
 المقدار کفایت لمن له هادیه ان شاء الله تعالی

سوال طهارت ثياب مصلی شرط صحت نماز است یا نه جواب شرطیت خواه  
 برای نفس طلب بود یا از برای مطلوب جز بدلیلی که دال بر انتفاء بشرط نزد انتفاء شر  
 باشد ثابت نمیتواند مثلاً شارع چنین فرماید که لا تصح الصلوة من ثوبه نجس یا من ثوب مصلی نجس فصلاته باطله  
 یا لا یقبل الله الصلوة الا بثوب طاهر یا لا یقبلها بثوب متنجس یا لا صلوة الا بثوب طاهر یا لا صلوة  
 لمن ثوبه متنجس و این وقتی درست آید که کدام قرینه موجب صرف نهی بسوی کمال نباشد و قدر  
 اوله که درین مسئله ذکر کرده اند آنها فاده نمیی نمی کنند بلکه غایت آنچه از اوله مشار الیهما  
 مستفاد میشود وجوب طهارت جامه نماز که درست است شرطیت آن و میان این معنی و شرطیت  
 اصلاً تلازم نیست زیرا که شان شرط آنست که عدش متوجه در عدم بشرط باشد این است معنی  
 فساد که مراد بطلان در عبادات و واجبات است و شرطیت باین مرتبه نیست و لازم



وعدم رضا بخيرى که از اشريح مفهوم گشته تفسير مينماي شريعت سمعوا سله است بلکه ابتدای مردود  
 و كيف که انحضرت صلعم نارا ادب آموخته و امر بتيسير فرموده و از تفسير تنهى نموده فقال ليسوا  
 ولا تعمروا اما ثبت في الصحيحين و قال ان هذا الدين ليس كما في البخاري و النسائي و قال سعد و  
 قالوا عندنا شيخين و النسائي و قال فيمن تنزه عن سننه و لم يرض بخصه من رغب عن سنتي فليس مني  
 اخبره الشيخان و غير ذلك من الادلة المتكاثرة و مجموع ادلة اين مسئله که بران وقوف دست بهم  
 و اذكي قول او تعالى است و ثيابك فطهر و دم حديث خلق النعل للفقير الذي اخبر به  
 جبريل عليه السلام عند ابى داود و احمد و ابن خزيمة و الحاكم و ابن جبان من حديث ابى سعيد  
 و له شواهد منها عند الحاكم من حديث النضر و ابن مسعود و منها عند البزار من حديث ابى هريرة  
 و منها عند الدارقطني من حديث ابن عباس و حديث ابي سلمة اذن ان لا تنزع الخفاف  
 في الصلوة الا من غلط او بول اخبره الشافعي و احمد و النسائي و ابن ماجه و ابن خزيمة و  
 ابن جبان و الدارقطني و البيهقي و الترمذي و صحيح و روى عن البخاري تحسيدا و نحوه الخطابي كلهم من حديث  
 صفوان و حديث ابي بصير عليه و سلم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم و حديث  
 اعلى ههنا و اخفيها عند ابى داود و حديث معاوية انه سأل اخيه ام حبشة هل كان رسول الله  
 صلعم يصلي في الثوب الذي يجامعها فيه قالت نعم الم يرفيه اذى عند ابى داود و النسائي  
 و صحيح ابن خزيمة و ابن جبان و حديث ثمار انما تغسل ثوبك من البول و الغائط و التقي و الدم  
 و المنى رواه ابو يعلى و البزار في مسندهما و ابن عدى في الكامل و الدارقطني و البيهقي في سننها  
 و العيلى في الضعفاء و ابو يعين في المعركة و الطبراني في الكبير و الاوسط و حديث انه صلعم كان  
 يغسل الثوب ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب عند البخاري و مسلم و ابى داود و الترمذي  
 و النسائي و حديث حثية ثم اقر صديقه عند البخاري و مسلم و غيرهما من حديث اسماء بنت ابى بكر  
 او بنت الزبير على اختلاف الروايتين و بلفظ فلتقرصه ثم لتفضه بما من حديث عائشة و هو  
 من حديث ام قيس بنت محسن عند غيرهما بلفظ حكيمه يضلغ او اعليه بما و سند صحيح ابن القطان  
 و اين اوله اصلا مفيد شريعت نيست اما آيه پس باين جهت كه صيغة امرست و نهايت مستفاد  
 از او و حوزت سنته آن هم نمزد و كسيكه امر را در حوز حقيقت ميگويد نه نز و كسيكه قائل است

بیودن امر حقیقت در ندب یا در هر دو یا در مطلق طلب یا در اباحت یا در هر سه یا در این  
 یا در آن هر سه و در تمهید یا در آن هر سه و در ارشاد یا در وقت بر حسب خلاف مقرر  
 در اصول با آنکه علامه جلال در استفاده وجوب از آیه مذکور از جهت دیگر حکایت  
 منازعت کرده و در رد بر قائل عدم شرطیت گفته لنا و ثیاب یک فطر قالو امطلق حملتموه  
 علی الذنب فی الجملة فاین دلیل الوجوب فی المقید فی الصلوة و لازم الاصل لازم الاخص  
 انتهى و درین عبارت امر را بر ندب حمل نکرده اند بلکه بر وجوب فرود آورده و اجماعی  
 که بر عدم وجوب در غیر صلوة است آنرا صارت ماعدای این مقید گردانیده اند پس  
 این جمله نزد ایشان محمول باشد بر وجوب و بنا بر عدم مصروفیت از حقیقت بر حال خود  
 ماند و اما حدیث خلع نعل پس آن فعل است بجز خود و دلالت بر وجوب ندارد و در خصوص  
 استفاده شرطیت از آن نمیتواند شد بلکه این حدیث دلیل کسی است که اثبات شرطیت  
 نمیکند چه آنحضرت صلعم اول نماز را معتدبه داشته پس اگر طهارت شرط می بود حکم با عاده  
 میکرد و چند در طرقت ضعف است لیکن مجموع آن قاصر از درجه اعتبار نیست و قول شرفی که  
 در رفع استدلال باین حدیث بر عدم شرطیت طهارت ثیاب گفته آنرا اذا اتفق للمصلی جهالة  
 النجاسة حتی اتم الصلوة صحت صلاة انتهى غیر مسلم است زیرا که جهل را در اعتداد بمشروط  
 نزد انتفاء شرط تاثیر نیست بنا بر تاثیر عدم شرط در عدم مشروط بغیر فرق میان علم و جهل  
 و الا لازم آید که هر که نماز بی وضو از راه جهل کرده نمازش صحیح باشد و این باطل است  
 کیف که آنحضرت صلعم امر با عاده وضو فرمود چون دید که لمعة از اعضا وضوئی غسل نموده  
 و صاحب وضو مذکور را گفت صل فانک لم تصل و نتوان گفت که وی عالم وجوب غسل  
 بود اگر چه از حکم عاده جاهل باشد زیرا که این منقول نیست و اما حدیث ابی بکره که شرفی بدان  
 استدلال بر معذور بودن جاهل نزد اخلال که ام شرط کرده پس تمام نیست استدلال بدان مگر  
 بر فرض اعتدادش بان رکعت و این اعتداد منقول نیست تا آنکه چون بعض فقهاء اعتداد  
 او را بان رکعت حکایت نمودند این حکایت را مردود ساخته اند بآنکه وی این سخن را  
 بطور تفقه گفته است یعنی نه بطریق نقل بآنکه اگر این اعتداد او را بان رکعت قرین

هم کنند تا هم دلیل بر اعتقاد مشروط نزد فقد شرطی تواند شد زیرا که فعل کشیز و جمع از  
 اهل علم مفید نیست و حدیث ذی البیدین که در محین و غیره ثابت است شاید عدم فساد  
 او است و این قول که حدیث ذوالبیدین منسوخ است تجویزی حقیقت است و اگر تجویز منسوخ  
 را دافع قرار دهیم لازم آید که این تجویز نزد هر دو متعارض مطر و باشد حال آنکه قائل منسوخ  
 او چیزی مفید معانی آورده و نیز شاید عدم فساد بفعل کثیر حدیث خلع فعل است و حدیث  
 حمل آنحضرت صلعم امامت ابی العاصی او در حالت نماز و وی دختر سه ساله بود و حدیث  
 قتل حیات در صلوة و جز آن از شواهد کثیره که در کتب حدیث موجود است و درین  
 اشیاء از فضل کثیر چاره نیست و در منع خبر حدیث اسکنوا فی الصلوة دلیل دیگر وارد نشده  
 و غایت استفاد ازین حدیث و وجوب است و نیست دلیل منتفی آنکه ترک فرض سبب  
 فساد است بلکه مرجع فساد قنات شروط و ارکان باشد لا غیر فلینظر فی احکام فساد صلوة  
 من ترک فرضا کمایات به قبل التسلم و اما حدیث معاویه بن احکم که تشبیه غاطس کرد و آنحضرت  
 او را امر باغاده نفرمود پس میتوان گفت که اصرح دلیل بر منع کلام در نماز حدیث ابن عبود  
 ان الله یخلف من امره ما شاء و ان مما احداث الله لیسلموا فی الصلوة است نزد ابی داود  
 و ابن حبان و اصلش در محین است و رواه النسائی ایضا و این نیست و اختلاف کرده اند  
 در آنکه تمحیض حقیقت خود مقتضی نیست بعضی تحریم گفته اند و بعضی کراهیت و بعضی هر دو  
 و بعضی توقف نموده اند و نیز اختلاف کرده اند در آنکه مقتضی فساد است یا نه بعضی گفته  
 اند که مقتضی فساد مطلق است در عبادات و معاملات و بعضی دیگر گویند که مطلقا مقتضی  
 فساد نیست و بعضی گفته اند که در عبادات مقتضی فساد است نه در غیر آن و در کتاب فصول  
 استیفاء این بحث بر وجه معقول واقع شده فلیراجع الیه سید داود در شرح معیار فرمود  
 لا یقتضی الفساد عند المتنا و عند القاضي و ابی عبد الله البصری و ابی الحسن الکوفی مطلقا  
 لا فی العبادات و لا فی المعاملات انتهى ثم ساق الخلاف فی هذا و طول و قد استوفی الخلاف  
 فی غایة السؤل و شرهما فقال مسئلة و هو یدل علی الفساد و شرعاً الخ پس ثابت شد که بر فساد  
 بودن کلام اتفاق واقع شده تا آنکه دلیل باشد بر معذورت جاهل در آنچه موجب فساد است

بلکه این معنی خلاف ایه اهل بیت است کما حکاه شارح المعیار فلیتظر و اما قول شریفی که سنی را  
 امر با عاده بجهت آن کرده که نمازش باطل شد شش غیر و جمیع است بلکه اگر چنین میگفت که حمل  
 بر علم سنی بشریت مترک است انبسی می بود اگر چه خلاف ظاهر است و همچنین قول او که  
 وجوبش مقتضی شرطیت است علی مایبغی نیست و قد عرفت مافیہ و اما استدلال او بحدیث  
 صلوا کما را یمونی اصلی پس دلالتش بر وجوب است فقط نه بر زیاده بر آن یا آنکه بجز الظاهر  
 کما علم آئیم بر آنکه حدیث انه صلکم قال تعاد الصلوة من قدر الدرم من الدم اگر چه صالح و اما  
 بر شرطیت است و جز او دلیلی دیگر در عین مقام که صالح حجت باشد نیست لیکن در وی روح  
 بن غطیف است و بر ترک او اجماع کرده اند و نیز بخاری بطلانش تصریح فرموده و ابن حبان  
 گفته که آن موضوع پس از درجه اعتبار ساقط شد و نتوان گفت که این حدیث را طریق آخر  
 نزد ابن عدی از حدیث ابی هریره است زیرا که درین طریق فوج بن ابی هریم مشروف  
 بابی عصمه متهم بکذب است حاکم گفته وضع فوج اقادیث فی فضائل القرآن و شوکانی فرموده  
 هذا قبح یفت فی عقد الظن فلا یصلح لاثبات هذا الاصل العظیم و اما حدیث اعسلی بن ابی  
 این امر است و غایتش آنکه برای وجوب باشد کما سلف و اما حدیث ام حبیبه انه کان صلکم  
 یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه الم یرفیه اثر افس علامه جلال گفته لا دلالة فی مفهومه لان  
 غایه مایدل علیه عدم الصلوة فیه مع رؤیة الاذی و غایه ترک الصلوة فیه الکراهة و النزاع علی  
 فساد الصلوة بالنجاسة و اما حدیث عمار پس غایت دلالتش ثبوت نجاست این اشیا است  
 و مطلوب ما دلالت بر شرطیت متنازع فیهاست لا غیر با آنکه محدثین بر ضعف این حدیث بوجه  
 راوی او ثابت بن حماد که متهم بوضع و مترک است اطباق کرده اند و نیز در وی علی بن  
 بن جعدان ضعیف است تا آنکه بهیستی در سنن گفته حدیث باطل لا اصل له اگر گوی که در این  
 جرح بنا بر تشیع این هر دو مست و تشیع بدست که قانع در عالت باشد بلکه محض عدالت است  
 گوئیم آری قول ما نیز همین است و لکن سید علامه محمد بن وزیر گفته که آن جرح مردود باعتبار  
 علی بن زید و اما باعتبار ثبوت بن حماد فلا فانه مجروح بخیر ذلک و بهیستی گفته که این حدیث  
 باطل است و تبعه غیره و بر تقدیر تسلیم عدم بطلان او منع دلالتش بر محمل نزاع میگنیم و اما

حدیث انه صلعم کان یغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب پس این هم دلالت بر وجوب  
 ندارد و تا بدالت بر شرطیت مطلوبه چه رسد بآنکه بزار اعلال این حدیث بعدم سماع سلیمان  
 بن یسار از عایشه کرده و حدیث غایبه معارض اوست قالت کنت افرکه من ثوب رسول الله  
 صلعم و هو یصلی اخرجه سلم و ابن خزيمة و ابو داود و الدارقطني و این یکی از ادله عدم اشتراط  
 طهارت ثیاب در نماز است و نتوان گفت که درین فعل عایشه حجت نیست زیرا که عادت  
 قاضی است بعدم جهل عایشه از آنچه که منفسد نماز باشد و نیز اگر نجس می بود و آنحضرت صلعم  
 در نماز بدان متکسب شد لا محاله تنبیهش بر آن میکردند چنانکه در حدیث خلع فعل تنبیه نمودند  
 و شمه لذلک را واه الطبرانی عن ابن سیرین قال نخر ابن مسعود جزورا فقلط بدها و فرشها و  
 اقیمت الصلوة فصلی و این اعم است از آنکه تلطیح بخون جزو در جامه بود یا در بدن و غایت  
 کلام در یتقام آنست که باز اشکی در وجوب طهارت ثیاب در حال صلوة و اتم مصلی با ثواب  
 تنجسه بنا بر ادله مذکوره نیست اما نزاع در شرطیت مؤثره در عدم صلوة است و دلیلی که موجب  
 این قضا باشد قائم نیست همچنین در اشتراط طهارت بدن از نجاست نزاع داریم زیرا که  
 استفاده و وجوب از ادله این دعوی جز بجهت آن نمیتوان کرد تا با استفاده شرطیت از آن ادله  
 چه رسد و بکذا نزاع میکنیم در بسیاری از شروط این باب و جز آن زیرا که دلیلی دال بر شرطیت  
 آنها متضمن نیست و بعد متبع بسیار که بجا آوردیم ادله را غیر مفید این معنی یا فقیه قال فی ذیل النعمان  
 فمن علم ان من طهر شي من عورته في الصلوة او صلي بثياب تنجسه كانت صلاته باطلة فهو مطالب  
 بالدلیل ولا ينفعه مجرد الاداء بالستر والتطهير فان غاية ما يستفاد منها الوجوب انتفى ام لا الشرطية  
 هذا ما ظهر له القاصر غفر الله له وستر عيوبه واهدی من هداه الله تعالى

سوال نماز در شیء منضوب صحیح است یا نه **جواب** اطالت کلام ایمة اصول و فروع  
 در باره نمازیکه بجامه منضوب یا در خانه منضوب بگذارد بر عارف غیر مخفی است و تحقیق حق در مثل  
 این مسائل درازی خواهد است و کلام در آن منجر بمباحث طویل الذیول میشود اما حق تحقیق بقبول آنست  
 که بر عاصب اتم غضب ثابت است و اما آنکه نمازش صحیح نیست و دلیلی دال بر آن یا مفید آن  
 از شرع وارد نگشته زیرا که عدم صحت شرعی جز بفقده شرط یا انحرام رکن با وجود دلالت مانع

شرعی بر صحت بیعت نمی تواند رسید و میان ممنوع بودن شی و میان بودن او موثر در  
 عدم شی یا بودن عدم او موثر در عدم شی فرق است و دلیلی که افاده آن معنی می تواند کرد ضرورت  
 که بلفظی باشد که افاده عدم صحت آن شی نزد عدم یا هو معتبر نمی کند مثلاً شارع چنین گوید الاصح  
 صلوٰه من فعل کذا و الاصح صلوٰه من لم یفعل کذا و الا یقبل الله صلوٰه من فعل کذا بنا بر این  
 که میان اهل علم در نفی قبول معروف است و حاصلش آنست که نفی قبول شی دلالت بر صحت  
 آن شی دارد و یا نه کقولہ صلعم لا یقبل الله صلوٰه حائض الا بخار و نحو ذلک مما یکثر تعداده و ظاهر  
 از لغت عرب و اصطلاح شرع آنست که هر چه شارع بنفی صحت یا نفی جواز یا نفی قبول تصریح  
 کرده آن غیر معتبره و یا معتبره و غیر مستطاب است و بکذا هر چه تصریح بنفی آن از شارع آمده  
 کقولہ مثلاً الا صلوٰه لمن فعل کذا و الا صلوٰه لمن ترک کذا اگر چیزی مفید صرف این نفی بسوی  
 فضیلت و کمال وارد نشده باشد چه ظاهر آنست که این نفی متوجه بسوی ذات شرعی است  
 و ذات موجوده در خارج معتبر نیست زیرا که ذات غیر شرعی است و باین تقریر واضح شد که قول  
 قابل که توجه نفی بسوی ذات صحیح نیست صحت ندارد و بجهت آنکه موجود در خارج است بلکه متوجه  
 بسوی صحت و کمال است و این هر دو مجازاً اند و اقرب مجازین توجه بسوی صحت باشد چه از  
 عدمش عدم صحت ذات لازم می آید و وجه این قول آنست که ایشان گمان کرده اند که چون  
 ذاتی در خارج یافته شود نفی آن ذات صحیح نبود بلکه توجه نفی بسوی ذات شرعی باشد و این  
 ذات شرعی در خارج غیر موجود است و قول ما آنست که این نفی متوجه بسوی مطلق ذات است  
 تا آنکه منافی وجود ذات در خارج باشد و آنچه در خارج یافته میشود ذات غیر شرعیست آری آنچه  
 افاده عدم صحت شرعی میکند نهی از فعل شی است اگر این نهی متوجه بسوی ذات آن شی  
 یا بسوی جزئی ازان باشد نه آنکه متوجه بسوی امری خارج ازان شی بود که این مفید عدم  
 صحت آن ذات نیست و از اینجا شناخته باشی که کدام یک از ادله موجب بطلان عبادت  
 یا موجب عدم بطلان اوست و علامه شوکانی تقریر ایضاً آن معنی و تحریر این مبانی در متون  
 خود بر وجه بلوغ کرده قال فی السبیل و اما انها الاصح فیه ای فی الملبوس المنصوب بلفظی علمی ورود  
 دلیل بدیل علی ذلک انتہی و خود این امر بر بسیاری از مشتغلین مسلم اجتہاد مخفی نیست و مثل

في المقام لا يتبع بسط ذلك كما ينبغي وفي هذا المقدار كفاية لمن له يد اية  
**سؤال** حكم نماز در مقبره چیست و نمی از نماز در اینجا بنا بر اعتقاد در اهل قبور یا از بر  
 سجود بسوی قبور است و قبور معروف و مساجد درین نمی داخل اند یا نه و حدیثی من الهیود اتخذوا  
 قبور انبیائهم مساجد مقتضی نظرت یا تنزیه **جواب** سخن درین مسئله مختصر در چهار  
 بحث است اول کلام بر حدیث مسیول عنه دوم کلام بر متن او سوم در علتی که سبب ورود  
 این حدیث است چهارم در حکم نماز در مکانی که در آن گور باشد پس کلام بر حدیث آنست که این  
 حدیث از ان جنس است که جمیع اهل علم بر محض متفق اند و احدی از ایشان با آنچه مقتضی تصنیف  
 وی باشد بر آن کلام نکرده و گمان غالب آنست که متواتر المعنی باشد زیرا که جماعه از اصحابه از  
 از آن حضرت صلعم روایت کرده اند از آن جمله ابو هریره رضی الله عنه است اخرج حدیثه الشیخان  
 و ابو داود والنسائی و حدیث عایشه رضی الله عنها است و اخرج حدیثها ایضا الشیخان و النسائی  
 و حدیث ابن عباس رضی الله عنهما است اخرجها ایضا الشیخان و النسائی و له حدیث آخر عن طریق  
 اخری عن ابی داود و الترمذی و حسنه و حدیث جندب بن عبد الله بن جلی است و حدیث او نزد  
 مسلم و نسائی است و حدیث اسامه بن زید است و این حدیث نزد احمد و طبرانی با سند او  
 جمیع آمده و حدیث امیر المومنین علی است نزد بزار و حدیث زید بن ثابت است نزد طبرانی  
 با سند او و حدیث ابن مسعود است نزد طبرانی با سند او و حدیث ابوسعید بن خدری است نزد بزار  
 و در سندش عمرو بن صهیب و ضعیف است و حدیث ابوعبید بن الجراح نزد بزار و حدیث جابر بن عبد الله  
 عن ابی آیین یا زید و صحابی اند که حدیث مذکور بواسطه ایشان مروی گشته و علاوه ایشان جماعه  
 بسیار از تابعین که عددشان اضعاف مضاعف صحابه مذکور است روایتش کرده اند بعد از  
 جهانی از تابعین بر روایتش پرداخته سپس روایت او بخدی رسیده که حصرشان ممکن نیست و اذا  
 تقر هذا فقد رواه من اهل كل عصر من لا يبیل الى تجويز توأطهم على الكذب و اما کان کذا کذا فمو  
 المتواتر علی ما هو المذهب الثمار فی الاصول و اما کلام بر امر ثانی که تعلق بمقتضی حدیث دارد پس  
 و انستی است که حدیث مذکور فقطهاست منها لعن الهیود و التصاریخ اتخذوا قبور انبیائهم  
 مساجد و منها قاتل الهیود اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و منها اللهم لا تجعل قبری و ثنای عیسی است



غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و منها ان من كان قبلکم يتخذون قبور انبیائهم  
 و صلیهم مساجدا فلا تتخذوا القبور مساجدا فی انہما کم عن ذلک و لفظ اول را ششمین اہل سنن  
 از حدیث ابی ہریرۃ اخراج کرده اند و لفظ ثانی را ابو داود و غیرہ از حدیث مشائخ الیہ  
 آورده و لفظ ثالث را مالک و در موطا از حدیث عطاء بن سیرم سرسار روایت نموده و لفظ  
 رابع را مسلم و نسائی از حدیث جنید بن جندب تخریج ساخته و حدیث را الفاظ دیگر نیز مست که  
 بخیال طول کلام درین مقام ذکر کرده نشد و بر عالم بعد لولات الفاظ غیر مخفی است کہ لعن  
 بر ایشان بمقتا کہ من الله شد از غضب و سبحانه و تعالی بر ایشان از اعظم ادله بر تحریم  
 و در اصول متقرر شدہ کہ نہی بجز خود در تحریم حقیقت است پس لفظ انہما کم در استفادہ تحریم  
 با عدم وجود موجب صرف بسوی کراست کافی و دافی باشد و این موجب صرف در نجس  
 موجود نیست بلکہ موجود در نجس نیست کہ اگر منفرد از نجس باشد قاضی تحریم بود و آن لعن  
 و وعا لغضب و نحو ہماست و قولہ اتخذوا جملہ مستانفہ بر سبیل بیان موجب لعن است گو یا  
 گفتند کہ سبب لعن ایشان چیست پس در جوابش ارشاد شد اتخذوا یعنی سبب لعن مسجد گرفتار  
 قبور است کہ قبر را مسجدی برند و اشکال در ذکر نصاری درین حدیث است چہ یهود را پیغمبران  
 بودند بخلاف نصاری کہ میان عیسی علیہ السلام و پیغمبر با صلعم نبی دیگر نیست و نہ عیسی قبر  
 و جواب ازین اشکال آنست کہ جمع در قولہ انبیائهم باعتبار مجموع یهود و نصاری است نہ تنها  
 باعتبار طائفہ یهود و نہ طائفہ نصاری یا مراد انبیاء و کما را اتباع ایشان اند و لکن بندگان انبیاء  
 بطریق تعلیق و متوید است حدیث متقیم جذب بلفظ کا نو اتخذون قبور انبیائهم صحیح  
 مساجد و مراد اتخاذا عم از ان است کہ ابتداء باشد یا اتباع چہ یهود و ابتداء کرده اند و نصاری  
 اتباع و شک نیست کہ نصاری تعظیم قبور بسیاری از انبیاء معظمین یهود میکنند و مساجد جمع  
 مسجدیست در قاموس لغتہ المسجده معروف و تفتح جیمہ و الفعل من باب نصر ففتح الفین اسماء  
 کان او مصدر الا اخر فا کسب و مطلع و مشرق و مستقط و مفرق و مجز و مسکن و مفرق و نیست  
 و ہنسک از ہوا کسر العین و الفتح جائز و ان لم یسم و ما کان من باب جلس فالوضع یا کسر المصد  
 بالفتح نزل منزلا ای نزولاً یا منزلاً یا کسر لانہ بمعنی الذرات ہی و کلام اہل صرف نیز مثل این

کلام است چنانکه در شافیه این واجب مذکور است ان ما كان مضارعه مفتوح العين و مضمومها فهو  
 على مفعول بفتح العين ومن مكسورها والمثال على مفعول بكسر با الا لامواضع جاءت على خلاف القياس  
 و بعد این تقریر معنی مسجد گرفتن ایشان قبور را بنیاد خود را آشت که بران قبور عمارت کنند یا  
 حوالی آن مکانی برای نماز بسازند اگر چه نفس سجود بران قبر نباشد زیرا که اطاق مسجد بر مکانی که  
 در بعض آن نماز گذارده شود می آید مثلاً میگویند که فلان مکان مسجد فلان کس است زیرا که در آنجا  
 نماز میکنند اگر چه در جمیع اجزای آن مکان ایقاع سجود نکرده باشد و برین تقدیر کسیکه حول قبر و گرد  
 مسجدی بنا کند و قبر را در موضعی از آن مسجد بسازد و او را می تواند گفت که این کس قبر را مسجد  
 ساخته و این باعتبار عدم فرق میان مسجد بفتح جیم برای مکان سجود و بکسر آن برای مکان معروف  
 و لفظ مساجد در حدیث اگر جمع مسجد بکسر جیم است پس کلام دران همان است که گذشته و اگر جمع مسجد  
 بفتح جیم است پس محرم در اینجا اتحاذ نفس قبر است بطور مکانی که بران سجده برند و لکن ظاهر آنست  
 که لفظ مساجد در حدیث جمع مسجد بمعنی مکان معروف است و درین صورت عمارت مسجد بر قبور ازین  
 قبیل باشد بغیر فرق در آنکه قبر در جهت قبله است یا در غیر آن جهت هذا ما يتعلق بمتن الحدیث  
 من الکلام و اما کلام بزکث ثالث که بیان علت ورود نهی است پس اهل علم گفته اند که نهی محض  
 صلوات از اتحاذ قبر مطهر شریف خود و قبر غیر خود مسجد خوف مبالغه و تعظیم و اقتنان باوست بسیار  
 که این اتحاذ مودی بکفر گرد و چنانکه بسیاری را از ازامم خالیه همچنین اتفاق افتاد و صحابه و تابعین  
 رضی الله عنهم چون نزد کثرت مسلمین محتاج زیادت در مسجد شریف نبوی گشتند و امتداد و زیادت  
 تا آنجا شد که در بیوت اموات المؤمنین درآمد و دران حجره عایشه صدیقہ رضی الله عنها بود که فرین  
 رسول خدا صلعم و ابوبکر و عمر رضی الله عنهماست بر حول قبر مطهر مقدس نبوی صلعم حیطان مرتفع  
 مستدیر بنا ساختند تا مرقده نور در مسجد مطهر ظاهر گردد و عوام بسوی آن نماز نگذازند و مودی  
 بسوی کرام محمد و نشود بعبده و دود یوار شمالی از هر دور کن قبر بنا کرده هر دور محرف ساختند  
 تا آنکه این هر دو جوار حیثیتی ملحق گردید که احدی بر استقبال قبر متمکن نمیتواند شد و بعضی این  
 و عمید را بر کسی حل کرده اند که دران زمان بود بجهت قرب عهده بعبادت او ثمان اما شوکانی  
 رح گفته که این تقصید بلا دلیل است چه تعظیم و اقتنان مختص زمان دون زمان یا مکان دون مکان

نیست و من ادعی فعلیه البرهان و گفته اند که از قول وی کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد  
 چنانکه در بعضی احادیث باب است و قول او و المتخذین علیها المساجد کما فی بعض آخر ما خود میشود  
 که محل ذم در اینجا اتخاذ مساجد بر قبور بعد دفن مقبور است نه آنکه اول مسجد بنا کنند پس در جانب  
 آن مسجد قبر سازند و مرده را دفن کنند خواه مسجد باشد یا جز آن که این در ذم داخل نیست و  
 لکن قال العراقی و الظاهر انه لا فرق فانه اذا بنی المسجد بقصد ان یدفن فی بعضه احد خود داخل  
 فی اللعنة بل یحرم الدفن فی المسجد و ان شرط ان یدفن فیه لم یصح الشرط لخالفة مقتضی وقفه مسجد  
 انتهى و چون از حکایت اقبال علم مستقر شد که علت در زجر آنحضرت صلوات الله علیه از مسجد گرفتن قبر  
 شریف خود خشیت افتنان است پس ازین علت منع عمارت مساجد در مکانی که اینجا قبر باشد  
 و منع از قبر در جانبی از جوانب مسجد الحرام شد بغیر فرق میان قبله و غیر آن زیرا که این همه ادعی است  
 بسوئی مبالغه در تعظیم که ذریعه افتنان باشد و آنرا بسیاری از عامه راجعی بینی که چون گوری  
 در مسجد یا در شهدی بینند متربع خود خود در اینجا میکنند و روی خود بر خاکش میمالند و مره بعد مره  
 لمس آن مینمایند لایسا اگر در آن قبر خزفت یا اعواد منقوشه یا ثیاب ملونه باشد چه عامی غلیظ الطبع  
 و لعقل چون قبر را برین صفت می بیند گمان میکند که نافع و ضار همین گوشت چنانکه مثل این معنی  
 در بسیاری از اقطار خصوصاً قری و امصار هستند و مصروق شده و از اینجا مبالغه نبوی صلوات  
 الله علیه و آله در زجر از مساجد گرفتن قبور و تکریر آن زجر مره بعد از مره ظاهر گشته بلکه مازال ازین کار تا  
 ایام مرض خود نمی میفرمود و قد اخبر مسلم عن جناب الجلی قال سمعت رسول الله صلوات الله علیه قبل ان  
 یموت یخمس لبقول ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد احدیث بلکه از آنحضرت  
 صلوات الله علیه از مجرور رفع قبور بر بگذر همین علت مذکور واقع شده چنانکه در حدیث ابی الدیاج  
 اسدی از جناب امیر کرم الله وجهه وارد گردیده قال الا البعثک علی البعثی علیه رسول الله صلوات  
 الله علیه و آله ان لا تدع تمثال الاطمة و لا قبراً مشرفاً الا سوتیه رواه الجماعة الا البخاری و عن جابر قال  
 نهی رسول الله صلوات الله علیه ان یحضر القبر و ان یقعد علیه و ان ینبئ علیه رواه احمد و مسلم و النسائی و ابوداود  
 و الترمذی و صححه و لفظه نهی النبی صلوات الله علیه ان یحضر القبور و ان یمسک علیها و ان ینبئ علیها و ان یطأ  
 و فی لفظ النسائی نهی ان ینبئ او ینبئ علیه و یمسک او یمسک علیه و ان ینبئ علیه و ان یمسک علیه و ان یمسک علیه

از متشابه مفاسد است که اسلام بجهار چشم بر آن گزینسته قال الشوكاني رحمه من ذلك ما يسمع بكل  
احد من جماعة كثيرة من بكان نهامة فانهم لم يدعوا شيئا مما كانت الجاهلية تفعله بالاخصام الا  
فعاوه بل زادوا على ذلك فان الجاهلية قالوا اما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفا وهو لا يقربنا  
قالوا اما نعبدهم الا ليضروا ويقتلوا ويحبوا او يمتيتوا وغير ذلك والاشكان دخول القبر والمشاهد  
والمساجد المعمورة على القبور تحت الاحاديث القاسية بالمنع من رفع القبور و زخرفتها ثابت بفقهي  
الخطاب انتهى و متوان گفت که قول وحی صلعم اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد دلالت میکند بر آنکه  
نهی از برای همین مفاسد است پس و چون عبادت قبور حاصل نگردد تحریم مسجد ساختن قبور  
نیز حاصل نشود زیرا که این حدیث هر چند مرسل باشد کما سلف لیکن نیست در آن مکر وقوع دعا  
از حضرت نبوت با کلمه قبر شریف او و شن معبد نگردد و این تلزم آن نیست که علت در زجر آن  
مساجد گرفتن قبور همین مذکور باشد و اگر تسلیم کنیم تا هم دلیل بر جواز بنا ساختن مساجد بر قبور  
نقواند شد زیرا که بنا ساختن مساجد بر اجداث ذریعۀ عبادت و مافی حکما یا و سیاه بسوی این  
علت مدعاست و هر چه وسیله بسوی امر محرم بود آن محرم است و هر محرم واجب التکرار باشد  
پس ترک این وسیله واجب است و هو المطلوب و اما کلام بزبحث راجع که آن نماز کردن در موضع  
که آنجا قبر بود پس باید دانست که حدیث جعلت لی الارض مسجد او بطور حدیث صحیح است و دلالت  
دارد بر جواز نماز در جمیع مواضع مگر موضعی که حدیث صحیح تخصیصش کرده باشد و مخصل ازین حکم عام  
موضوعات و در تقدیر آن اختلاف کرده اند از آنجمله مقبره است و افراد بدان مکانی است که  
در آن قبر سازند و مرد یا را دفن کنند و قد اخرج احمد و ابو داود و الترمذی و ابن ماجه ان النبی صلعم  
قال الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام واخرجه ايضا الشافعی و ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم  
قال الترمذی و هذا حدیث فیه اضطراب رواه سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابی سعید مرسل  
قال وکان عامته روایة عن النبی صلعم مرسله و رواه حماد بن سلمة عن عمرو بن یحیی عن ابی سعید  
و رواه محمد بن اسحق عن عمرو بن یحیی عن ابیة قال وکان عامته روایة عن ابی سعید عن النبی صلعم  
ولم يذكر فيه عن ابی سعید و کان روایة الثوری الصحی و اثبت وقال الدارقطنی فی العلل المرسل  
المعروف و رجح البیهقی المرسل و قال النووی هو ضعیف و قال صاحب الامام حاصل علی الارض

واذ كان الواصل ثقة فهو مقبول قال الحافظ وافحش ابن دحية فقال في كتاب التفسير  
 لا يصح من طريق من الطرق كذا قال ولم يصيب انتهى والحديث صحيح الحاكم في المستدرک وابن  
 حزم الظاهري واثار ابن دقيق العيد في الامام الى صحته وفي الباب عن علي عليه السلام  
 ابی داود وعنه ابن عمر عن الترمذي وابن ماجه وعنه عمر بن عبد بن ماجه وعنه ابی هريرة الغنوي عنده  
 مسلم وابی داود والترمذي والنسائي ولفظه لا تصلوا الى القبور ولا تجلسوا عليها وعن جابر بن  
 عبد الله بن عمر وعمران بن الحصين ومثقل بن يسار والنس بن مالك جميعهم عن ابن عمر  
 في الكاظم وفي اسناد حديثهم عباد بن كثير وموضيف ضعفا واحدا بن معين قال ابن حزم لا يثبت  
 النبي عن الصلوة الى القبور والصلوة في المقبرة احاديث متواترة ولا يصح احدا ترکها قال  
 العراقي ان اراد بالتواتر ما يذكره الاصوليون من انه رواه عن كل واحد من روايته جمع يستحيل  
 تواترهم على الكذب في الطرفين والواحدة فليس كذلك فانها اخبار اجاد وان اراد بذلك  
 وضعها بالاشرة فهو قريب واهل الحديث غالباً انما يريدون بالمتواتر المشهور انتهى ودرين قول  
 دلالت مست بر آنکه معتبر در اثر آنست که حدیث متواتر را جمعی از جمعی که تواتر شان بر  
 کذب تحیل است روایت کنند آنکه هر جمع از هر واحد از روایتش روایتش نماید که این را  
 اهل اصول اعتبار میکنند مگر آنکه مراد بهر واحد از روایتش هر رتبه از رتب روایت او باشد  
 پس این احادیث دلیل اند بر منع از نماز در مقبره یا بسوی قبور و باین رفته است احمد بن حنبل  
 بلا فرق در میان قبر منبوش و غیر آن و نه در آن که بروی چیزی فرش کنند بنا بر تقیة از نجاست  
 یا نکنند و نه در میان آنکه در قبور باشد یا در مکانی منفرد از آن همچو خانه و اینست مذهب ظاهریه  
 ابن حزم گفته و به نقول طوائف من السلف بعده از پنج صحابی حکایت نمی ازان کرده و هم  
 علی و عمر و ابو هريرة و انس و ابن عباس رضی الله عنهم و گفته ما نعلم لهم مخالفا من الصحابة و هم کما یشر  
 از جماعة از تابعین نموده مثل ابراهيم بن محمد و نافع بن جبير بن مطعم و طاوس و عمرو بن دينار و غیره  
 و قول لا نعلم لهم مخالفا من الصحابة اخبار از علم خودش هست و رتبه خطابی در عالم السنن از عبد الله  
 بن عمر حکایت کرده که وی شخص نماز در مقبره کرده و از حسن آورده که وی در مقبره نماز کرده  
 و شافعی در میان مقبره منبوشه و غیر آن فرق کرده و گفته اذا كانت مختلطة بجم الموات و قد

و ما یخرج منهم لم تجز الصلوة فیها للتجاسة فان صلی رجل فی مکان ظاهر منها اجزائه و رافعی گفته  
 نماز در مقبره بهر حال مکروه است و مذہب ثوری و ابو زاعی و ابو حنیفہ نیز کراہت نماز در مقبره  
 باشد و همچو شافعی و کسیکه با اوست فرق در میان نبوشه و غیر آن نموده و مذہب مالک بخوار  
 نماز در مقبره و عدم کراہت اوست و احادیث را دست بردوی و بعض مالکیه برای مالک  
 احتیاج کرده اند بآنکه رسول خدا صلی الله علیه و سلم بر گور مسکینه سوداء نماز گذارده و در این  
 اعجاب با یسحاق لمن الاعنایه لم یعلم الروایه حاصل آنکه اسم مقبره صادق است بر مکانی که موضع  
 قبر باشد اگر چه متبع بود بدون فرق در آنکه در آن مکان یک گور باشد یا چند قبر در قاصوس  
 گفته المقبره دفن الانسان و اجمع قبور و المقبره مثلثه الباء و ککنسه موصونها انتهى و مراد بکافی  
 که بر آن اسم مقبره صادق آید جایی است که او را حاط یا حد و معلومه یا نحو آن از آنچه بدان  
 از غیر خود ممتاز تواند شد باشد پس چون پاره را از زمین برای گور ساختن مقرر سازند پسر  
 در آن مرده و واحد را دفن کنند آنرا القعه و عرفا مقبره خواهند گفت و مسجدی که در آن یکی را  
 مقبور ساخته اند از همین قبیل است و غلبه اسم مسجد بر آن رافع صدق اسم مقبره از وی نیست  
 ورنه لازم آید که اگر مقبره را با اسمی خاص می کنند غیر اسم مقبره مثل خزیمه مثلاً که مقبره صنعات  
 باید که او را حکم مقبره ثابت نگردد و لازم باطل است پس لزوم مثل او باشد ملازمست خود  
 ظاهر است و بطلان لازم از آن جهت است که اسما را با جمع مسلمین تاثیر می در تحویل احکام شرعی  
 نیست و الی هنا انتهى المراد و فیه کفایه لمن له ہدایه و الله اعلم

**سوال** در رفع یدین نزد تکبیر احرام کدام نص از شارع آمده یا همین مجرد فعل شارع است  
 پس بس و مراد با استقبال قبله جهت کعبه است علی الخصوص یا جهت مغرب مثلاً **جواب**  
 گویم باوردی و طبرانی و دیگر کثیر از حدیث حکم بن عمر ثمالی مرفوعاً خارج کرده اند اذا تمتم فی الصلوة  
 فارفعوا یدیکم و لا تتخالف اذا نکم و هم طبرانی و دیگر کثیر از حدیث و ائیل بن حجر آورده ان النبی  
 صلی الله علیه و سلم قال لا یأول بن حجر اذا صلیت فاجعل یدیک خذ و اذ نیک و المرأة تجعل یدیهما خذ و  
 یدیهما و در او وسط طبرانی است از حدیث ابن عمر مرفوعاً اذا استفتح احدکم فلیرفع یدیه و لیسبق  
 باطنهما القبلة فان الله تعالی اما ین آیت است قول رسول خدا صلی الله علیه و سلم و بارؤ رفع یدین

نزد تکبیر احرام که بران موقوف است بهم داد و ثبوت این سنت از وی صلعم بتواتر کلی از پنجاه صحابی بوده است از جمله  
 عشره مبشره و ثبوت آنکه قال العراقی وغیره وقال الحسن و حمید بن لہال کان اصحاب رسول الله صلعم یغنون الیهم من غیر شتر  
 حکم ذلک البخاری فی جزو رفع الیدین قال البخاری فیضالم ثبت عن احمد بن اصحاب رسول الله صلعم انه لم یرفع  
 یدیه و شافعی گفته روی الرفع جمع من الصحابة لعله لم یرو حدیث قط بعدد اکثر منهم و بیہقی  
 در خلا فیات گفته سمعت الحاکم لقول اتفق علی روایة ہذہ السنۃ یعنی رفع الیدین عند التکبیر  
 العشرۃ المبشرۃ اجمع باجتماعهم و من بعد ہم من اکابر الصحابة قال البیہقی و ہو حکما قال الحاکم قال ولا یعمل  
 سنۃ اتفق علی روایتها العشرۃ فمن بعد ہم من اکابر الصحابة علی تفرقهم فی الاقطار الشاسعة  
 غیر ہذہ السنۃ و نووی در شرح مسلم نوشتہ انها اجمعت الامة علی ذلک عند تکبیر الاحرام  
 و انما اختلفوا فیما عدی ذلک و حکم النووی ایضا عن داود الظاہری انه واجب عند تکبیر  
 الاحرام قال و بہذا قال الامام ابو الحسن احمد بن لیسار و النیسابوری من اصحابنا و بہذا حکم  
 الحافظ فی الفتح عن ابن عبد البر انه حکم اجماع العلماء علی ذلک حافظ گفته و ممن قال بالوجوب  
 الاوزاعی و الحمیدی شیخ البخاری و ابن خزمیہ و حکم ذلک القاضی حسین عن الامام احمد و سنتی  
 کہ پنجاه صحابی آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده باشند و منجملہ آنها عشرہ مبشرہ باجتماع ہستند و جمیع  
 صحابہ در حیات و بعد موت وی صلعم بر فعل آن اجماع کرده اند و علماء اسلام بر ثبوتش  
 متفق بوده اند و بعضی بوجوبش رقتہ لائق آنست کہ از وی سوال نرود و بحثی از آن نمایند  
 و فعل وی صلعم باجماع مسلمین است و لکن سائل خواست کہ از ورود خصوص قول زرین  
 باب بحث کنند با آنکہ ثبوتش از فعل نبوی بر صفتی کہ بدان اشارت رقتہ میداند و اما استنبال  
 قبلہ پس شک نیست کہ یکی از ضروریات دین است ہر کہ تحقیقا و قبلہ میتواند کردن برو  
 استقبالش واجب است مثل کسیکہ قاطن حوالی کعبہ و مشاہد قبلہ است بدون قطع مسافت  
 و تجشم مشقت و ہر کہ چنین نیست فرض او استقبال بہت است لیکن مراد باین بہت بہت  
 کعبہ است علی الخصوص بلکہ مراد باین مشرق و مغرب است کما ارشد الیہ صلعم من کون القبلة  
 بینہما پس ہر کہ مثلا در جنات میں باشد و جنات مشرق و بہت مغرب را می شناسد و را باید کہ  
 توجہ میان ہر دو بہت کند چہ ہمین بہت قبلة او است و ہر کہ مثلا در بہت شام باشد وی را



توجه میان هر دو جهت بدون اتعاب نفس در تقدیر جهات فان ذلک محال می‌باشد به الشرع  
والا کلف به العباد و محارِب منصوبه در مساجد و مشاهد معموره در بلاد مسلمین که عنایتی بکار  
دین داشته اند معنی ازین تکلف است همچنین اخبار عدول مرضیین کافی است اگر کسی گوید  
که این جهت قبله است یا محرابی تعمیر کند که مردم بسوی آن می آیند پس شک نیست که وی  
تخری بلین کرده چه معرفت جهت بروحی که گفتیم اسیرست و جهات اربع معلوم هر عاقل باشد  
و آنکه در بعضی موطن بر بعضی افراد لبس عارض میشود پس وجهش عدم ظهور چیز است که در ظلمت  
لیل بدان راه تواند یافت یا حیلولت جبال عالیست در ارضی که شناسای او نیست گو  
طرق متلون او را سالک شده باشد و فرض این کس اسعان نظر در تعریف جهت است و نزد  
اعوازا امر بهر سویی که خواهد توجه فرماید و این در باره فرائض است و در توافل خود شارع جادو  
تخفیف سپرده و تادیبش بر ظمیر احاطه بسوی جهت قبله و غیر جهت آن روا داشته بلکه تادیب  
فرض در زمین تربشیت سواری مسوخ گردانیده که اتحاد ذلک فی التقی و شریحه لاشوکانی  
فمنذا خلاصه ما تعبدنا الله به فی امر القبلة و هو لفتیک عن التفریحات الطویلة و التهویدا للعیلة  
فی کتاب الفقه و الداعی لم

سوال راجع خطبه چهارم چیست زیرا که احادیث درین ماده متعارض آمده و دعوی هر فرقی  
آنست که حق با اوست اگر چه بعضی علماء در بعض جهات فتوی بترک جهر دادند و مردم را  
ترک آن لازم گردانیده **جواب** مثل این مسئله از ان موطن نیست که بر عاقل یکی از  
دو قول انکار تو آن کرده و هر که نصیبی از علم و خطی از عرفان دارد هرگز مقصدی انکارش  
نشود زیرا که اختلاف ادله درین باب واضح تر از هر نیم و زست اهل علم از سلت و خلف  
است در ان اختلاف کرده اند بروحی که مختصرین هم انکارش نمی توانند کرد تا بمتبحرین در  
معارف علمیه چه رسد و بمجمله قائلین بجهت جماعتی از نجایه است این سید الناس گفته روی ذلک  
عن عمرو ابنه و ابن الزبیر و ابن عباس و علی و عمار بن یاسر رضی الله عنهم و قد اختلفت الروایة عن  
بعض هؤلاء من النجایة فروی عن ابن عمر فیها ثلثة روايات الجهر و الاسرار و ترک قرائتها  
و کذا روی الاختلاف فی ذلک عن علی و عمار و ابی هريرة و شافعی باسناد خود از انس

بن مالک آورده که گفت صلی معاویه بالناس فی المدينه صلوٰه جهر فیها بالقراءة فلم یقر بسم الله الرحمن الرحیم ولم یکبر فی خفض ورفع فلما فرغ ناداه المهاجرون والانصار قتلوا یا معاویه نقصت الصلوٰه این بسم الله الرحمن الرحیم و این التکبیر اذا خفضت و رفعت و کان اذا صلی بهم بعد ذلک قرأ بسم الله الرحمن الرحیم و کبر و اخرجه الحاكم فی المستدرک و قال صحیح علی شرط مسلم و خطیب و روایت جهر بسم الله الرحمن الرحیم از ابی بکر صدیق و عثمان و ابی بن کعب و ابی قتاده و ابی سعید و انس و عبداللہ بن ابی اوفی و شداد بن اوس و عبداللہ بن جعفر و حسین بن علی و معاویه کرده پس عجب باشد از کسیکه از اهل علم است و انکار بر قول قائلش ازین صحابه رضی الله عنهم جائز دارد و خطیب گوید و اما التابعون و من بعدهم من قال بالجهر فعم اکثر من ان ینکروا و اوسع من ان یحصر و انهم سعید بن المسیب و طاوس و عطاء و مجاهد و ابو وائل و سعید بن جبیر و ابن سیرین و عکرمه و علی بن الحسین و ابنه محمد بن علی و سالم بن عبداللہ بن عمر و محمد بن المنذر و ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم و محمد بن کعب و نافع مولی ابن عمر و ابوالشعثا و عمر بن عبد العزیز و یحیی و حبیب بن ابی ثابت و الزہری و ابوقلابه و علی بن عبداللہ بن عباس و ابنه و الازرق بن قیس و عبداللہ بن ابی سعل و هولاء را کاتب التابعین و اهل الروایه و القتیبا منهم ثم قال و من بعد التابعین عبداللہ العمری و الحسن بن زید و زید بن علی بن حسین و محمد بن عمر بن علی و ابن ابی ذئب و الولیث بن سعد و اسحق بن راهویہ انتہی و بیہقی در تابعین غیر عبداللہ بن صفوان و محمد بن حنفیہ و سلیمان بنی را زیاده کرده و از تبع تابعین معتمر بن سلیمان را نام برده ابو عمر ابن عبدالبرگفته کان ابن و هب یقول بالجهر ولم یرجع الی الاسرار انتہی و حکاه غیره عن ابن المبارک و ابی ثور و یقال جهر و اهل البیت و بیہقی در خلافت گفته انه اجمع الی رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الجهر بسم الله الرحمن الرحیم و باین رفته است شافعی و اصحاب او و محکی است از احمد بن حنبل و اکثر عراقرین و در اثبات بسمه در مصحف شریف در جمیع اوائل سور جز سورۃ توبه خلا فی در میان نیست و اثبات دلیل بر ثبوت است و جماعه از اهل اصول این را از ادله علمیه مقرر گردانیدہ اند و قرا سببہ بر اثبات آن در اوائل سور نزد ابتداء قرأت قاری اجلاء کرده اند مگر سورہ توبہ کہ در وصل آن بسورہ ما قبل مختلف بوده اند و احتیاج قائلین

اثبات دى واثبات قرأتش بحدیث مست منها حدیث النسل لما سئل عن قراءة رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم كيف كانت فقال كانت مداً ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يد بسم الله الرحمن  
 الرحيم واخرجه البخارى وابوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه ولفظ كان بشعره ثم است  
 چنانكه در اصول متقرر شده و مستفاد از ان عموم از مان واحوال است و روى ابن حبان عن  
 عبد الله بن ابى مليكة عن ام سلمة انها سئلت عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يقطع قراءته  
 آية آية بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَا لَكَ يَوْمَ  
 الدِّينِ رواه احمد وابوداود واخرجه ايضا الترمذى وقال غريب ليس اسناده متصل واعله  
 الطحاوى بالانقطاع فقال لم يسمعه ابن ابى ليلي من ام سلمة واستدل على ذلك برواية ليش  
 عن ابن ابى مليكة عن يعلى بن مملك عن ام سلمة قال الحافظ ابن حجر وهذا الذى اعل به ليس بعلته  
 فقد رواه الترمذى من طريق ابن ابى مليكة عن ام سلمة بلا واسطة وصححه ورجحه على الاسناد الذى فيه  
 يعلى بن مملك انتهى واخرجه الدارقطنى عن ابن ابى مليكة عن ام سلمة ولم يذكر البسملة قال السمعري  
 رواه موثقون ورواه من هذا الوجه ابن خزيمة والحاكم وفى اسناده عمرو بن هارون وهو ضعيف  
 ومجمل يستدل به حديث ابن عباس است بلفظ كان النبى صلى الله عليه وسلم يفتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم  
 اخرجه الترمذى والدارقطنى قال الترمذى هذا حديث ليس بذلك وفى اسناده اسمعيل بن حاد قال  
 البزار اسمعيل لم يكن بالقوى وقد وثق اسمعيل يحيى بن معين وفى اسناده ابو خالد الوالبى هرگز  
 قيل لهم قال ابو زرعة لا اعرف من هو وقال ابو حاتم صحيح الحديث وله طريق اخرى عن ابن  
 عباس بلفظ كان يهرى فى الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الحاكم وصححه وخطاه الحافظ ابن حجر  
 وقال فى اسناده عبد الله بن عمرو بن حسان وقد نسب ابن الدينى الى الوضع للحديث قال ابن حجر  
 وقال ابو عمرو بن عبد البر الصحيح فى هذا الحديث الذى روى عن ابن عباس من فعله لا ضرراً الى  
 النبى صلى الله عليه وسلم واخرجه الدارقطنى عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يزل يحبر فى السورتين بسم الله الرحمن  
 الرحيم وفى اسناده عمرو بن حفص المكنى وهو ضعيف واخرجه ايضا من طريق اخرى وفيها احمد  
 رشيد بن حاتم عن عمه سعيد بن حاتم وهما ضعيفان واستدل دليلاً بحديث ابى هريرة است نزد  
 نسائى بلفظ قال نعيم الجهم صليت وراى ابى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن

وقية ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صح هذا الحديث  
 ابن خزيمة وابن حبان وحاكم وقال على شرط البخاري ومسلم وقال البيهقي صحيح الاسناد وله شواهد  
 وقال الخطيب صحيح ثابت لا يتوجه عليه تعليل ديكر استدلال بحديث ابى هريرة نزد دارقطني ست  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ وهو يؤم الناس افتتح بسم الله الرحمن الرحيم قال الدارقطني رجال اسنده كلهم  
 ثقات انتهى وفي اسناده عبد الله بن عبد الصبحي وثوثيق وضعيف وازابن معين مرسل  
 وابن المديني گفته كان عند اصحابنا ضعيفا وقد تكلم فيه غير واحد استدلال ديكر بحديث ابى هريرة  
 نزد دارقطني ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم  
 يعمرى گفته وجميع رواة ثقات الا الفوج بن ابى بلال الراوى له عن سعيد بن ابى سعيد المقبرى  
 عن ابى هريرة تردد فيه فرقة تارة ووقفه اخرى وابن حجر گفته هذا الاسناد رجاله ثقات و  
 صحيح غير واحد من الائمة وقفه على رفعه ومنجمله احاديث مستدل بها حديث على وعمار بن ياسر  
 رضى الله عنهما ست ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني  
 وفي اسناده جابر الجعفى وابراهيم بن الحكم بن طهروها ضعيفان ومنها عن على رضى الله عنه عند  
 الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم قال الدارقطني بعد اخرجه  
 باسناده هذا اسناد علوى لا باس به واخرج ابن عبد البر عن عمران بن عثمان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة  
 فاراد ان يقرأ قال بسم الله الرحمن الرحيم قال ابن عبد البر ولا يثبت فيه الا انه موقوف ومنها  
 ما اخرجه ابو الشيخ عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقرأ اذا قمت الى الصلوة قال اقرأ  
 الحمد لله رب العالمين فقال قل بسم الله الرحمن الرحيم وفي اسناده اجماع عثمان  
 قال ابو حاتم مجهول ومنها عن سمرة بن جندب قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم سكتتان سكتة اذا قرأ  
 بسم الله الرحمن الرحيم وسكتة اذا فرغ من القراءة فانكر ذلك عمران بن حصين فكتبوا الى ابى  
 بن كعب فكتب ان صدق سمرة اخرجه الدارقطني واسناده جيد ومنها عن انس قال كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني وله طريق اخرى عنه عند الدارقطني  
 وحاكم واخرجه عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم قال الحاكم ورواته كلهم  
 ثقات ومنها عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم ذكره ابن سيد الناس

في شرح الترمذي وفي اسناده الحكم بن عبد الله بن سعد وقد حكم فيه غير واحد ومنها عن يزيد  
 بن الحبيب بن جوح بن عايشة وفيه جابر الجعفي وله طريق اخرى فيها مسلم بن صالح وهو زائد  
 الحديث ومنها عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم  
 الرحمن الرحيم اخبرنا الزاذقاني قال لما حفظ ابن حجر وفيه ابو طاهر احمد بن عيسى بن عبد الله بن  
 محمد بن عمر بن علي وقد كذب ابو حاتم وغيره وفي الباب احاديث غير ما ذكرنا وتخصي ليست  
 درين احاديث كه ذكر يافت صحيح وحسن وضعيف همه است پس چه قسم انكار بر عامل آن متوجه  
 ميتواند شد و چگونه آنرا از منكرات شريعت و ابتداء در دين ميتوان شمرد و بل هذا صحيح  
 اهل العلم ومن يحمل الحكم الشرعيه و معارض اين احاديث است حديث انس بن مالك و احمد و مسلم  
 قال صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم  
 الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لا احمد والنسائي فكانوا الاخيرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ مسلم  
 و احمد و كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وقد اعل  
 هذا اللفظ بالاضطرار لان جماعة من اصحاب شعبة روه بلفظ كانوا يستفتحون القراءة بالحمد  
 رب العالمين كما في الصحيحين وغيرهما و جماعة روه بلفظ فلم يسم احد منهم بسم الله الرحمن الرحيم  
 والحديث الفاظ كثيرة وفي الباب عن عايشة عن محمد بن سعد عن ابى هريرة عن ابن جابر وفي اسناده  
 بشير بن رافع وقد ضعفه غير واحد وفي حديث اخر عن ابى داود والنسائي وابن جابر عن ابن جابر  
 بن مغفل قال سمعت ابى وانا قول بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني اياك والحدوث فاني صليت  
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع ابى بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقول لما فلا تفعلها اذا قرأت فقل الحمد  
 لله رب العالمين وقد حسنه الترمذي وقال تفرد به الجريسي وقد قيل انه اختلط باخره وفيه ايضا  
 ابن عبد الله بن مغفل قيل اسمه يزيد وهو مجهول لا يعرف لم يرو عنه الا ابو ثمامة وقد رواه ابن  
 بن مسعود عن خالد بن عبد الله الواسطي عن عثمان بن عتاب عن ابى ثمامة عن ابن عبد الله بن  
 مغفل ولم يذكر الجريسي وقد وثق عثمان احمد بن حنبل ويحيى بن معين واخرج له البخاري ومسلم  
 وقال ابن خزيمة هذا الحديث غير صحيح وقال الخطيب وغيره ضعيف قال النووي ولا يروى على  
 هو لا الاحتفاظ قول الترمذي انه حسن انتهى وسبب تضعيف هذا الحديث جهالة ابن عبد الله بن

منعقل قال ابو الفتح النعمانی و الحمد لله عندی للیس معلوما بغیر الجماله فی ابن عبد البر  
 انتی و این مجموع چیزیست که قائلین اسرار بسمه یا ترک قرائت وی بآله و ایدان استلال  
 کرده اند و شک نیست که این احادیث باین حقیقت که در صحیح ثابت است از احوال  
 قاضیه با ثبات قرائت بسمه بوده اند لکن احادیث اثبات قرائت بسمه را در حجات دیگر است  
 از آنجه که کثرت اوست کما عرفت با آنکه بعضی وی شاید بعضی است و از آنجه که مثبت اند  
 و مثبت اولی از ثانی است و از آنجه که مثل بر زیاد است و آن صفت جهریه است و مثل  
 بر زیاد است ارج باشد از مثل بر اصل مزید و از آنجه که از انس خلاف آن مروی گشته کما  
 قی منا و از آنجه که دارقطنی از ابی سلمه روایت کرده قال سالت انسا کان رسول الله صلعم  
 یستفتح یا محمد رب العالمین او بسم الله الرحمن الرحیم فقال لا سالتی عن شیء ما حفظه و ما سالتنی  
 عنه احمد قبلک و دارقطنی گفته است اساده صحیح و عروض النسیان فی مثل هذا غیر مستنکر انتی و در خصوص  
 استناد انس در نفی مذکور بعد مذکور و عروض نسیان است اگر چه بعضی الفاظ حدیثش از آن است  
 و از آنجه که گفته اند که مشرکین حاضر مسجد می شدند و چون آنحضرت صلعم قرائت می فرمود  
 میگفتند که ذکر رحمن بایده می کند و سلیقه کذاب است پس حکم فرمود تا بسم الله الرحمن الرحیم را  
 بخفت میگفتند باشند که اقال القرطبی و این حدیث را طبرانی در کبیر و او سطر و روایت کرده  
 و مجمع الزوائد نوشته ان رجاله یوثقون و این جمع حسن است و لکن مخفی نیست که علت فهم  
 مشرکین نزد ذکر بسمه باین طور که آنحضرت صلعم ذکر رحمن بایده میفرمایند نزد قرائت الحمد لله  
 رب العالمین الرحمن الرحیم نیز موجود است پس تعلیل مذکور که برای عدم قرائت بسمه ذکر کرده اند  
 نا تمام است و لهذا بعضی محققین میان اجادیت اثبات و نفی باین طور جمع کرده اند که آنحضرت  
 صلعم گاهی قرائت بسمه بجهر میکرد و گاه دیگر آنرا مخفای می نمود و غیر ایشان جمع دیگر نیز کرده اند  
 و قد طول شیخنا و برکتنا الشوکانی الکلام علی هذه المسئله فی رساله سماها الرساله المکمله فی اوله  
 البسمه و در آنچه در اینجا ذکر یافت کفایت است زیرا که مطلوب سائل ارشاده الله تعالی همین  
 دریافت حقیقت انکار بعضی اهل علم بر جهر بسمه است بر غم آنکه جهرش بدعت است و لهذا  
 مردم را بر ترک جهر الزام کرده و جهر کنند را معاقب ساخته و آنچه مادر بخا ذکر نمود و آنچه

دفع انکار مذکور و روى منكرش كافى است اگر اين كس تعقل حج آلى ميتواند كرد و موطن انكار را  
 كه او تعالى بنندگان خود را امر با نكار بر فاعلش كرده و از حاملين الكى پيمان اخذ نيز ميگيرد گرفته  
 ميشناسد و نيست انكار در مثل اين مسئله مگر از باب انكار معروف و تفریق كذب عباد الله بغير حجت نيزه  
 و برهان واضح قال شيخنا و بر كتمانى و بل الغمام ان الحق ثبوت قرآنيها و انها آية من كل سورة و  
 انها تقر في الصلوة جهراني الجهرية و سرائى السرية و احاديث عدم سماع جهره صلعم بها و ان كانت  
 صحيحة فابجمع بينها و بين احاديث الجهر ممكن بان يحل نفي من نفي على انه عرض له مانع من سماعها فان  
 وقت قراءة الامام بها وقت اشتغال المومتم بالدخول في الصلوة و الاحرام و التوجه و تكبير القائلين  
 الى الصلوة و رواية الاسرار مثل انس و عبد الله بن مغفل و هم اذ ذاك من صفات الصحابة قد لا ينفون  
 في الصفوف المتقدمة لانها موقفت كبار الصحابة كما ورد الدليل بذلك على كل تقدير فالمثبت  
 مقدم على الثاني و احاديث الجهر و ان كانت غير سلمية من المقاتل ففى قد بلغت في الكثرة الى حد  
 يشهد بعضها لبعض مع كونها معتقدة بالرسم في المصاحف و هو دليل على كما قاله البعض و غيره  
 فقد وافقت سائر الآيات القرآنية في ذلك فالظاهر مع من قال بان صفتها وصفه سائر  
 الآيات متفقته انتهى و المهدى من هداية الله و حسنا الله و نعم الوكيل ۳

**سوال** دليل قائلين قرائت مومتم خلف امام بغير فاتحه چیست **جواب** پاسخ اين سوال  
 بعون الله تعالى بايراد ادلة قاضيه بمنع قرائت خلف امام و تقيد اين ادله باخيچه افاده مختصراً  
 بجهريه كنده بسريه متصفح ميشود و آن چند دليل است كه در نيجامت تحرير مى يابد دليل اول كه  
 بدان استدلال كرده اند قول عز و جل است و اذا قرأ القرآن فاستمعوا له و انصتوا  
 و اين آيه دلالت نميكند مگر بر منع قرائت در حال جهر امام بقراة لقوله فاستمعوا و استمعوا مى باشد  
 مگر از براى قرائت جمهور بهانه براى قرائت مخافتت و نبود آنحضرت صلعم كه جهر كند بقراة مگر در  
 نماز جهريه نه در نماز سريه چه در آن مخافتت ميكرد و آهسته ميخواند و نمى شناختند قرائت او را  
 در آن نماز سريه مگر باضطراب لحيه مبارك كما ثبت ذلك و اجبانا بر حيث ندرت و قلت كدم  
 آيه را بسنن ايشان هم ميرسانيد تايشناسند كه فلان سوره درين نماز خوانده است و دعائيت اخيه  
 از اين صنيع لازم مى آيد آنست كه مومتم در نماز سريه چون جهر امام باين آيه كه نادر ابدان جهر كرده



بشنود انصاف کند و خاموش ماند و این خاموشی مستلزم آن نیست که ساطعاً ترک قرأت کند  
 نه شرعاً و نه عقلاً دلیل دوم قول وی صلوات است در حدیثی که ابوهریره روایتش کرده انما جعل  
 الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبر و اذا قرأ فاضتوا و هذا الحدیث مما ثبت عند اهل السنن و صحیح  
 جماعة من الائمة و درین حدیث دلالت است بر وجوب انصاف نزد و وقوع قرأت و سبب  
 که این امر در باره نماز جهریه بود اما اگر چه ابو داود و النسائی و الترمذی و حسنیه من حدیث  
 ابی هریره قال انصرف رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من صلوته جهر فیهما بالقرأة فقال بن قریع بنی احدکم  
 اتفا فقال رجل نعم یا رسول الله فقال انی اقول مالی انما نزع القرآن دلیل سوم حدیث عباده  
 بن الصامت است نزد ابو داود و ترمذی قال صلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقلت علیه القراءة قلما  
 انصرف قال انی اراکم تقرؤن و را انا کم قال قلنا یا رسول الله ای و الله قال لا تغلبوا الا  
 بام الكتاب فانه لا صلوته لمن لم یقرأ بها و فی لفظ فلا تقرؤا بشی من القرآن اذا جهرت به الا  
 بام القرآن پس در لفظ اول تصحیح است بآنکه این ماجرا در نماز صبح بود و در لفظ دیگر صحت  
 بتقید نمی از قرأت جهر امام بدان و روایت ثانیه را مالک و احمد و دارقطنی نیز اخراج کرده  
 و گفته کل رواها ثقات و اخراج الدارقطنی من حدیث عباده بن الصامت ان النبی صلی الله علیه و آله  
 قال لا یقرآن احدکم شیاً من القرآن اذا جهرت بالقرأة و قال رجاله کلهم ثقات و مخفی نیست  
 که این قیود صالح تقیید ادله مطلقه اند مثل حدیث عبد الله بن شداد که دلیل چهارم ازین اوست  
 و لفظه ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال من کان له امام فقرأه الامام قرأة له اخرجه مالک و احمد و الترمذی و قال  
 حسن بن صالح و الدارقطنی و قال و قد روی سنداً من طرق کلهما ضعف و الصحیح انه مرسل و اصول  
 مقرر شده که حل مطلق بر مقید واجب است و این احادیث که دلالت بر ترک قرأت خلف  
 امام دارند مطلق اند پس تقییدش باین قید که از طرق صحیح ثابت است مانع از آن نیست که اگر چه  
 کتاب عزیز بقوله فاستمعوا له معاضداً و مستزیداً که استماع نمی باشد مگر قرأت مجبور بهارا  
 که اسلف و اما استدلال بحديث عمران بن حصین که در صحیحین و غیرهماست و لفظه ان النبی صلی الله علیه و آله  
 صلی الله علیه و آله و سلم یقرأ خلفه یسبح اسم ربک الاعلی فلما انصرف قال اکیم قراءوا و اکیم التلاخی  
 فقال قائلین ان بعضکم خارجها و فی لفظ قد علمت ان بعضکم خارجها پس درین حدیث

نمی از قرارت مؤتم خلیف امام در سر نیست بلکه در این نمی از جهر مؤتم در سریه بقرائت  
 که امام از آن در حلیان افتد و این نمی باشد مگر بقرائت مجبوره و درین حدیث ذکر شده  
 مؤتمین از قرارت نیست نه سزا و نه جهر و لکن مفهوم از وصف این قرارت برای اینست  
 آنست که این قرارت مخاجت است و مخاجت خوب نیست و در قرارت مؤتم خلیف امام  
 سزا خود هیچ مخاجت نباشد و در چیزی از سنت مطهره نمی از آن وارد نگشته پس آنچه  
 از برای دلیل ساختنش بر ترک قرارت در سریه مطلقاً یا ترک آن مگر بفاتحه الکتاب نیست  
 بلکه مؤتم را میرسد که در پس نام در نماز سریه آنچه خواهد خواند لکن این خواندن بآهستگی باشد  
 نه بجهر و اما نماز جهر که از قرارت در آن جز بفاتحه الکتاب نمی آمده پس هیچ شی در آن خواندن  
 مگر چیزی که دلیل تخصیصش کرده باشد و منجمه محصات یکی فاتحه الکتاب است و این تخصیص  
 خارج است بخرج صحیح و حسن و مستقر شده که بنا بر عام بر خاص جمع علیست و این مستلزم اجماع  
 باشد بر آنکه مؤتم را از قرارت فاتحه الکتاب در نماز جهریه خلیف امام چاره نیست و هر که از  
 اهل علم گفته که ابد آنخواند و حال آنکه وی قائل باین اصل است یعنی به بنا بر عام بر خاص در مسائل  
 مشروع بدان عامل است پس حجت بروی قائم است و اگر اعتذار کن با کار اجماع بر بنا بر عام  
 بر خاص پس اینک کتب اصول با سزا بر روی زمین موجود است و بروی را در این انکار است  
 و اگر چنین گوید که وقوف بر خاص غیر حاصل است یا خاص ثبوت نرسیده پس در مضورت هم  
 میتوان گفت که حجت مذکوره در دو این اسلام و غیره باطریق قائم و موجود است که بعضی از حلیان  
 را کافی و منتقض است تا بهم چه رسد و لایسا و میکه در محیی و غیره از طرق کثیده وارد شد باشد  
 که لا صلوة الا بفاتحه الکتاب و نیز وارد شد که فاتحه در هر رکعت بر مصلی مستعین است کما  
 ورو فی بعض طرق حدیث المسی من قوله صلواتم ثم کذا لک فی کل رکعاتک فافعل وورد ایضاً  
 ما یؤید ذلک و یقوی و بعض اهل علم گفته اند که نمی از قرارت خلیف امام در جهریه متوجه بسوی  
 قرارت مؤتم است که در آن نزاعی با امام یا تخلیط بروی رود و در حقیقت لال کرده اند یا آنچه در  
 بعض روایات باین لفظ آمده مالی انما زعم القرآن و فی بعض ما یفعل خلیطه علی و فی بعض ما قد  
 علمت ان بعضکم یاجتنبها و معایدهم است که هیچ نماز عت و مخاجت و خلط بر امام نیست مگر بقرائت

جمهوری پس از آن می کرد و فاتحه را مستثنی فرمود و این استثناء مقتضی جواز جهر خند بفاطمه و جواز  
 اسرار بجماعتی است و این را قائل توجیه نمی بسوی مطلق قرائت دفع نمیکند مگر بقول الس  
 بن مالک اقرا بها یا فارسی فی نفسک و این دفع غیر صحیح است زیرا که مقرر شده که اقوال بعض  
 صحابه در مسائلی که از مطایع اجتهاد و مسایح قول یا برای باشد حجت نیست بلکه آنچه حجت است  
 اجماع صحابه است چنانکه در موطنش مقرر گشته و شناخته که حمل مطلق بر مقید قاعده بقدره اصول  
 و مقتضای لغت عرب بر آن ولالت دارد و با آنکه این دفع از اضل غیر وارد است و مستلزم  
 بدلان بر توجیه نمی بسوی مطلق قرائت صحیح نیست چه در قولش اقرا بها فی نفسک اگر چیزی  
 است بین اسرار بسوی اسرار موقوم بقرائت فاتحه خلف امام است پس پس و این ولالت  
 نمیکند بر توجیه نمی بسوی مطلق قرائت بیانش آنکه توجیه نمی بسوی مطلق قرائت چنانکه گفته اند  
 مستلزم آنست که استثناء فاتحه بر طریق باشد که نمی بران بوده است چنانکه شان استثناء است  
 و این معنی اقتضای آن میکند که چنانکه اسرار بفاطمه جائز است همچنان جهر بدان جائز باشد پس گویا  
 انس بن مالک فتوی یکی از دو جائز داد که هر دو مفهوم استثنای مندرج است و استثنای مندرج چه اگر  
 یکی را فرض کنیم که اگر م القوم الا بنی فلان این ترکیب الی باشد بر اکر ام جمله قوم بر هر صفت و حال  
 که باشد و عدم اکر ام بنی فلان بر هر صفت و هر حال که بوده اند زیرا که دلالت عامه بر الی آمده  
 از از مینه و امکنه و اوصاف و احوال مقرر است کما فی صفة عموم الاشخاص و این تقریر دلیل است  
 که بعضی بر قول خود بدان استدلال کرده اند و قوی که درین تقریر است معلوم است اگر چه  
 محرز بر خلاف ایشانشان درین تقریر نیست بدو وجه اول آنکه اگر همچنان می بود که ذکر کرده اند  
 خلاصه بر امام و منازعت و مخالفت بوجوه و بهر بفاطمه موجود می بود پس مصلحت مقصود از  
 نمی و اند فلان مضیده به فوعد بدان حاصل نمیشود وجه دیگر آنکه هیچ دلیل صحیح یا حسن و آن  
 آنکه صحابه بعد از این نمی جمعه یا بعض یا فردی از افراد ایشان بجز بقرائت خلف رسول خدا  
 صلعم بفاطمه الکتاب یا خلفت امام دیگر بعد آنحضرت میکردند و اولاد و نسبت و همچنین کسی که  
 بعد از ایشان از تابعین و تابعین آنند و با جمله قرائت فاتحه در پس امام مکن از او اجابت  
 نماز است و هر که آنرا منع کرد و یا سخت گفیه و دلیل در خود قبول نماید و غایب از خلاف

بارسول خداصلی الله علیه وسلم چیزی حاصل نساخته بلکه جز کوه کندن و کاه بر آوردن  
 سودی نکرده قال الشوکانی فی وبل الغام فلم یبق لها ما میل علی منع قراءة التوهم الامام  
 حال قراءة الا الاية الکرمة وحديث اذا قرر فالتوا علی ما فيه واما عا مان تینا و لان فاتحه الکتاب  
 و غیرها و العام معرض للتخصیص و المخصص لها ما موجود و هو حدیث صحیح فانه قال فیه لا تفعلوا الا  
 بفاتحة الکتاب و بنا العام علی الخاص واجب باتفاق اهل الاصول فلا معذرة عن قراءة  
 فاتحة الکتاب حال قراءة الامام و قد دل الدلیل علی وجوبها علی کل مصل فی کل رکعة من  
 رکعات صلاية و اما الاعتذار عن حدیث عبادة بن الصامت بان معارضه بالتقدم فغفلة  
 عن وجوب الجمع بین العام و الخاص و غفلة عن معنی المخلط و المنازعة و الامر واضح من  
 ان یمین انتهی ۳

**سوال** حکم تخفیف و تطویل قرات در نماز چیست و چه قدر قرات می باید کرد و چه  
 پاسخ از سوال اول آنست که مرجع در تطویل صلوة و تخفیفش و توسط میان هر دو همان  
 که از مبین شرع آبی برای عباد و قدوه و اسوه سلف کرام و خلف امجاد با و امر قرآنی است  
 كما قال تعالی فما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و قال قل ان کنه  
 تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و قال لقد کان لکرم فی رسول الله اسوة حسنة  
 و چنانکه در سنت ثابتة امر است باتباع وی صلعم وارد شده کتوله صلوا کما را یتقونی اصله  
 همچنان از انحضرت صلعم مقدار عام شامل جمله نمازهای پنجگانه ثابت شد و هم مقدار خاص  
 هر یک نماز از صلوات خمس و جز آن آمده اما اول پس حدیث جابر بن عبدجاری و مسلم غیر  
 که ان النبی صلعم قال یا معاذ ان اتان انت او قال افاتن انت فلو لا صلیت بسج اسم ربک  
 الا علی و الشمس و ضحاها و اللیل اذ الیغشی و این حدیث را دیگر الفاظ نیز هست و در وی  
 دلیل نیست بر آنکه قرات در نماز باین سو مشروع است بغیر فرق در میان نمازهای پنجگانه  
 و اینکه سبب ورودش تطویل معاذ در نماز عشا است منافی عن مقتضای لفظ نیست  
 زیرا که مقتبر لفظ است نه سبب که ما هو معروف مقرر فی مواضع و جملة احادیث که مستلزم بیان  
 جمیع صلوات خمس تطویلا و تخفیف است حدیث سلیمان بن دینار از ابی هريرة رضی الله عنه

اند قال رايت رجلا اشبه صلوة رسول الله صل من فلان الا هم كان بالمدينة قال سليمان  
 صلوات خلفه فكان يطيل الاوليين من الظهر وتخفيف الاخرين وتخفيف العصر ويقرا في الاوليين  
 من المغرب بقصر المفصل ويقرا في الاوليين من العشاء من وسط المفصل ويقرا في العداة  
 بطوال المفصل اخرجه احمد والنسائي ورجال رجال الصحيح وقد صححه ابن خزيمة واخرج مسلم وغيره  
 عن جابر بن سمرة ان النبي صل كان يقري في الفجر بقاوت والقرآن المجيد ونحوها وكان يقرا  
 في الظهر بالليل اذا يغشى وفي العصر نحو ذلك وفي رواية لابي داود انه قرأ في الظهر نحو من  
 الليل اذا يغشى والعصر كذلك الصلوات كلها كذلك الا الصبح فانه كان يطيلها وتجدد احاد  
 عامة جميع صلوات حديث قاضي سورة اخلاص در هر نماز است ووجهی برای دعوی  
 اختصاص نیست بلکه ورود آن مجبور و در جملة احادیث عامه جميع صلوات خمس است که  
 در انها بیان مقدار معین در هر نماز و مقدار طول و حقت هر قرات باشد و اما مقدار که  
 خاص باشد بهر یک نماز از نمازهای پنجگانه پس در باره نماز باد آمده کان یقرأ اذا شمس  
 کورت اخرجه الترمذی والنسائی من حدیث عمر بن حریث و وارد شده که در نماز فجر مستقیم  
 بسوره مومنین کرده اخرجه مسلم من حدیث عبد الله بن السائب و آمده که در صبح سوره  
 طور خوانده اخرجه البخاری تعلیقا من حدیث ام سلمة و بود که در دو رکعت فجر یا یک رکعت  
 یا بین شصت تا صد آیت میخواند اخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابی برزة و هم در صبح  
 سوره روم قرائت کرد اخرجه النسائی عن رجل من الصحابة و هم در فجر معوذتین خوانده  
 اخرجه النسائی ايضا من حدیث عقبه بن عامر و نیز در فجر تا افتحناک فتیامینا خوانده  
 اخرجه عبد الرزاق عن ابی برزة و هم سوره واقعه قرائت کرده اخرجه عبد الرزاق ايضا  
 عن جابر بن سمرة و نیز در آن سوره یونس و هو تلاوت فرموده اخرجه ابن ابی شیبة فی مسنده  
 عن ابی هريرة و نیز سوره اذا زلزلت خوانده اخرجه ابوداود و هم در صبح التم نزل السجدة  
 و هل اتی علی الانسان قرائت کرده اخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابن مسعود و با تجمله  
 آنحضرت صلیم در نماز صبح سوره طویل و قصیده و متوسطه خوانده و اما مقدار که خاص بظهر  
 و عصر باشد پس درین هر دو نماز و السها ذات البروج و السها و الطارق خوانده اخرجه

ابو داود والترمذی صححه من حدیث جابر بن عمر و ذکر طرح اسم ربك الاعلى خوانده اخرجه  
 مسلم من حدیث جابر بن عمر و هم در آن سوره و قمر و ذاریات خوانده اخرجه النسائی من حدیث  
 البراء و در رکعت اولی از طرح اسم ربك الاعلى و در دوم بل اتاك حدیث العاشیه قرات  
 نموده اخرجه النسائی ایضا عن انس و ثابت شده که در دو رکعت نخستین فاتحه الكتاب و سوره  
 میخواند در رکعت اول تطویل و در ثانی تقصیر میفرمود اخرجه البخاری و لم یعین السورین و ثابت  
 شده که ابوسعید گفت کناختر قیام رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی الظهر و العصر فخرنا قیامه فی الرکعتین  
 الاولین من الظهر قدر قراة الم تنزیل السجده و خیرنا قیامه فی الرکعتین الاخرین قدر النصف  
 من ذلک و خیرنا قیامه فی الرکعتین الاولین من العصر علی قدر قیامه فی الاخرین من الظهر  
 فی الاخرین من العصر علی النصف من ذلک اخرجه مسلم و غیره و هم از ابوسعید نزد مسلم و غیر  
 آند و ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم کان یقرأ فی صلوٰۃ الظهر فی الرکعتین الاولین فی کل رکعة قدر ثلثین آیه و فی  
 الاخرین قدر خمس عشرة آیه او قال نصف ذلک و فی العصر فی الرکعتین الاولین فی کل رکعة  
 قدر خمس عشرة آیه و فی الاخرین قدر نصف ذلک و بعض صحابه قرات اخسرت را صلعم در آن  
 هر دو نماز بسور معینه نقل کرده اند و بعض تقدیر لبث در هر رکعت بمقادیر بینه غیر ملتبسه  
 کرده اند و اما مقدار یک خاص بنماز مغرب باشد پس صحیحین و غیرهما از جابر بن مطعم آمده قال  
 سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقرأ فی المغرب بالطور و در صحیحین و غیرهما از حدیث ام الشیثلی بنت الحارث  
 مروی است که آنها سمعت النبی صلی الله علیه و آله و سلم یقرأ فیها بالمسلمات و نسائی باسناده جید از عایشه رضی الله  
 عنها آورده ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قرأ فیها بسورة الاعراف فرقما فی الرکعتین و ابن ماجه باسناده  
 قوی از ابن عمر روایت کرده انه قال کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون  
 و قل ینو الله احد و آخر جحوه ابن جبان و البیهقی من حدیث جابر بن عمر باسناده ضعیف  
 و اخرجه النسائی انه قرأ فیها بالرخان و اخرجه البخاری عن مروان قال قال لی زید بن ثابت  
 مالک یقرأ فی المغرب بقصار الفصل و قد سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقرأ بطولی الطویلین و الطویلین  
 بهما الاعراف و الانعام و در حدیث ابی هریره در ذکر شخصی که اشبه مردم بنماز رسول خدا بود  
 گفته شد که وی در مغرب قصار مفصل میخواند و از نیا شناخته باشی که در نماز مغرب قرات

سورطویه و قصیره و متوسط ثابت شده و اما مقدار یک خاص نماز عشا باشد پس آنچه نسائی  
و ترمذی و حسنه از حدیث بریده روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه و آله یقرأ فیها بالشمس و النجوم  
و نحو بامن السور و بخاری و مسلم از حدیث برای بن عازب آورده اند قرأ فیها بالستین و الازیتون  
و جمیع بخاری و مسلم از حدیث ابو هریره روایت کرده اند انه قرأ فیها اذ السماء انشقت و ذکر  
ذکر امرویی صلعم بعد از برای تخفیف گذشته است که او را حکم فرمود بقرات سج اسم ربک للاعلی  
و الشمس و نحاها و لللیل اذ یغشی و مرویست که این تطویل از معاذ در نماز عشا بود اگر چه امر  
بقرات از آنحضرت صلعم خاص بصلوة دون صلوة نیست و در حدیث ابو هریره و بنه که  
اشبه الناس بصلوة رسول خدا گذشته که وی در دو رکعت اول عشا و وسط مختل میخواند و  
از اینجا خواندن سور متوسط و قصیره در نماز عشا ثابت شد و از ادله کوره که مستلیم بیان  
مقادیر قرات در نمازهای پنجگانه است و از احادیث همین مقدار قرات در هر نماز واضح  
گشت که آنحضرت صلعم در نمازی از نمازهای برقرات سورطویه فقط یا قصیره فقط یا متوسط  
فقط استمرار فرموده بلکه گاهی طویل و گاهی قصیره و گاهی متوسط خوانده و این سه سنت و مشرب  
احدی را انکار و مخالفتش و دعوی آنکه چیزی از آن مخالف سنت نیست نمیرسد بلکه مخالف  
سنت همان کسی است که بقرات نوعی از این اوزان ثلثه استمرار دارد و غیر آنرا ترک میسازد  
و معنی اگر دعوی کند که سنت همین استمرار یک نوع نیست نه غیر آن پس بالاین مخالفت سنت  
که بفعل خود کرده است مخالفت سنت را بقول خود هم ختم کرده باشد و اگر انام است لازمست  
که با قوم نماز سبکترین ایشان بگذارند و معلوم شرع این تخفیف را که بدان معاذ امر کرده برای بیان نموده  
و بسوی آن سوار شاد فرموده است پس کسیکه درباره انامی از ائمه نماز که مثل این سور که بدان  
رسول خدا صلعم ارشاد نموده زعم تطویل و مخالفت سنت کند آنکس حامل با تجايل است هر انام  
که سوار طول ازین سور که معاذ را بدان امر کرده بخواند و میداند که در موتحن کسی هست که ازین  
طول متغیر میگردد پس وی هم متبع مخالفت سنت است و کذاک اگر نمیداند و جماعت بسیار  
و در آن کسی هست که قصر او ممکن است و تجویز می در آید تا هم وی متبع مخالفت سنت نبوت  
و سوار که آنحضرت صلعم معاذ را بسوی آن ارشاد فرموده او ساطع منسل است و در روایت صلعم



زیاده کرده که آنحضرت صلوات الله علیه و آله و سلم او را امر بقراءت اقراء باسم ربك الذي خلق فرموده و زاد  
عبد الرزاق الضحی و زاد احمدی السجودات البرج و السجود الطاریق و اگر امام ازین سور  
مرشد الیهما که قصار مفصل باشد اقتصر بخواند تسنن غیر مبتدع باشد زیرا که شارح این را بر این  
است خود تسنن ساخته حسبامیناه و لکن این قراءت را بر وجهی حادث و نه بحیرت انکند که  
گاهی بفارقت او نیز داند که در صورت نیز مبتدع خواهد بود و وجوب ابتداء این است که  
وی گمان کرده که سنت منحصر در همین نوع است و این مستلزم آنست که ماعدای او سنت نباشد  
و اگر نوعی را ازین انواع تطویل و تقصیر و توسط اکثر الملازمه گردیده است لیکن اعتراف دارد  
که همه انواع سنت است و گاهی غیر این نوع لازم هم در بعض احوال بجای آرد پس نیز مبتدع نباشد  
آری منفور را میرسد که چنانکه خواهد تطویل کند چنانکه معلوم شرع بسوی آن ارشاد کرده و اما  
امام پس او را با قوم نماز بسکرتن ایشان می باید خواند حاصل آنکه منفرد هر نوع را که ازین انواع باشد  
سجاء و فاعل سنت است مادامیکه انکار بعضی آن انواع نمیکند و تطویل او برای قراءت و  
نماز اکثر الثواب و اعظم الاجر است و امام چون امامت قومی کند و قوم را در طاعت رغبت باشد  
و بتطویل امام مقصر نگردد و مختار است هر نوع را که خواهد ازین انواع سه گانه بعل آرد که در صورت  
فاعل سنت باشد و این تطویل او برای صلوة و قراءت اکثر الاجر و اعظم الثواب است در حق او  
و حق مومنین و اگر امام قومی است که مامون از بودن ضعیف و مریض و حاجتمند در ایشان است  
پس باید که همان سورتها بخواند که شارح بدان ارشاد فرموده یا آنچه مماثل یا یادون او است  
نه آنچه اکثر ازان باشد اگر کسی کدام سورت که مفصل نام دارد گویم در ضیاء گفته از سور محمد  
تا آخر قرآن است و در قاموس ده قول نقل کرده و از حجرات تا آخر قرآن را صح گفته یا از  
جاثیه یا قتال یا قیاف یا صافات یا صفت یا تبارک یا انما فتحنا یا سج اسم ربك یا نهی تا آخر قرآن  
و بعض اهل علم این اقوال را منسوب بسوی قائلش کرده اند و این سور را از انجست مفصل نامند  
که میان سورتش فضول بسیار است یا از انجست که منسوخ در آن کثرت کذا قیل  
سوال خواندن سورہ مقدم در رکعت دوم و سورہ مؤخر در رکعت اول جائز است یا  
جواب سائل ازین سوال نه و در قرآن است که در اهل علم شمرده آید چه بروی چیزی مخفی

مانده که اوضاع تراز شمس النهار است بیان این چنین نموده و چه باشد اول آنکه هر عارف اگر چه  
 قلیل العرفان بود میداند که این ترتیب واقع در صحف نه بر حسب تقدم و تاخر در نزول است  
 چه ثابت شده که آن اول با نزل اقرار با سم ربک الذی خلق است و بعد یا ایها المدثر و آدم  
 و آخر با نزل آیه اکلست کم دیکم است و تفسیر تلاوت نه بر حسب ترتیبی است که در صحف واقع  
 شده بلکه بر حسب نزول هم مقتضیست انسان را میرسد که از هر کجا که خواهد در نماز و غیر آن  
 تلاوت نماید و در هر رکعت هر چه اراده کند اختیار نماید و وجه دوم آنکه در حدیث آمده که شخصی  
 در صحابه هر نماز خود را بقرأت قل هو الله احد اقتلح میکرد و پسر سوره دیگر همراه آن میخواند و در  
 هر رکعت همین کار می نمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را برین امر مقرر داشت با آنکه اهل مسجد خود  
 امامت مینمود و از حجه الترمذی و قال حسن صحیح و البخاری تعلیقا و الزیلع و البیہقی و الطبرانی  
 من حدیث انس و این ظاهر الدلالة است بنا بر آنکه مقتضی بقرات ما بعد قل هو الله احد گذشته  
 و اگر بران مقتضی میبایست که در جمیع صلوات خود جز معوذتین همراه قل هو الله احد دیگر  
 که اتم سوره میخواند زیرا که بعد سوره اخلاص در ترتیب صحف جزین و دو سوره که اتم سوره دیگر  
 نیست و چه سوم آنکه در صحیح مسلم آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قرأ البقرة ثم النساء ثم آل عمران قاضی غیر  
 گفته فیه دلیل لمن یتول ان ترتیب السور اجتهاد من المسلمین حین کتبوا الصحف و انه لم یکن ذاک  
 من ترتیب النبی صلی الله علیه وسلم بل و کله الی امته بعده قال و هذا قول مالک و الجوهري و اختاره القاضی  
 ابوبکر الباقلانی قال ابن الباقلانی مواضع القولین مع احتمالهما قال القاضی عیاض الذی لقوله  
 ان ترتیب السور لیس بواجب فی الکتابه و لا فی العمله و لا فی الدرس و لا فی التلقین و التعلیم  
 و انه لم یکن من النبی صلی الله علیه وسلم فی ذلک نفس و لا یحرم مخالفته و لذلک اختلف ترتیب المصاحف  
 قبل مصحف عثمان قال و اما من قال من اهل العلم ان ذاک بتوفیق من النبی صلی الله علیه وسلم استقر فی  
 مصحف عثمان رضی الله عنه و اما اختلف المصاحف قبل ان یتلک التوفیق و الترتیب فبما  
 قرأه صلی الله علیه و آله و سلم النساء ثم آل عمران هنا علی انه قبل التوفیق و الترتیب انتهى قال  
 شیخنا و برکتنا القاضی العلامة الشوکانی و قد اذنت فساد ما زعمه القائلون بالتوفیق فی بحث  
 طویل و ابنت ان ذاک من الجهل بالکیفیات التي کان علیها الصحابة فی تلاوة القرآن و کتابته

انتهی و جبرایع آنکه اجماع قائمست بر آنکه مصلی راجع است که در رکعت دوم سوره  
نخوندند که پیش از سوره مقروءه در رکعت اولی است و این اجماع را قاضی عیاض حکایت  
کرده پس قائل بکراهت مخالفت اجماع است نزد کسیکه اجماع را در خواص حاج می بیند  
سوال حکم تسبیح در رکعت ثالثه و آخرین چیست **جواب** هر که قرائت سوره فاتحه  
تنها یا با زیادت بر آن میخواند پس بنویس هیچ اشاره از علم بر ترک فاتحه و عدول از آن  
بسوی تسبیح نیست و نمیدانم که بعضی اهل علم را تخمیر در رکعتین آخرین میان فاتحه و این  
تسبیح از کجا واقع شده زیرا که ادله وارده درین تسبیح مقیدانند کسی که بخوبی قرائت کرد  
نمی تواند مثل حدیث رفاعه بن رافع که آن رسول الله صلاهم ربلا الصلوة فقال ان کان  
معک قرآن فاقرأه الا فاحمدا و کبره و لله ثم اکرع اخرجه ابو داود و الترمذی و حسن و النسائی  
درین حدیث تقیید است به نبودن قرآن با مصلی و همچنین حدیث عبد الله بن ابی اوفی که گفت  
جاء رجل الی النبی صلاهم فقال انی لا استطیع ان آخذ شیئا من القرآن فلعننی ما یخیرنی فقال قل  
حسان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر و لا حول و لا قوة الا بالله و اه احمد و ابو داود  
و النسائی و الدارقطنی و ابو الجارود و ابن حبان و الحاکم و در سندش ابراهیم بن اسحاق سسکی است  
و اگر چه وی از رجال بخاری است لکن بر بخاری با خراج حدیث وی عیب کرده اند و ضعف آنرا  
و ابن القطان گفته ضعف قوم فلم یأتوا بحجة و ابن عدی گفته لم أجده خدیثا منکر المتن و ذکره  
النووی فی الخلاصة فی فضل الضعیف انتهى گویم ابراهیم مذکور متفرد باین حدیث نیست بلکه  
طبرانی و ابن حبان در صحیح خود نیز بطریق طحان بن مصرف عن ابی اوفی روایتش کرده اند مگر  
در سندش فضل بن موفی است ابو حاتم تصحیفش کرده کذا قال ابن حجر و این حدیث نیز  
چنانکه می بینی مقید بعدم استطاعت رجل است یاخذ چیزی از قرآن کریم پس استدلال باین  
مقید بعدم استطاعت بر جواز ترک قرائت فاتحه برای حافظ فاتحه و عدول نمودنش بسوی  
تسبیح صحیح نیست قال الشوکانی فی الفتح الربانی و من استدلل بهذا الحدیث و الذی قبله علی الجواز  
فقد غلط غلطا مبینا شارح مصابیح گفته جائز نیست که این واقع در همه از زبان باشد زیرا که  
هر که قدرت بر تسلیم این کلمات دارد الاحماله قادر بر تسلیم فاتحه است بلکه تا و ملش آنست که

لا يستطيع ان اتعلم شيئا من القرآن في هذه الساعة وقد دخل علي وقت الصلوة و چون بن  
 نماز فارغ شود لازم آيد كه فاتحه را بيايوزد انتهي و ما حسن ما قال و اين هر دو حديث  
 اشفي خير نيست كه در باب تسبيح وارد شده و اگر فرض كنيم كه غير اين هر دو نيز مطلق از اين  
 قيد آمده پس حل آن برين هر دو حديث مقيد متختم باشد چه تعيين سورة فاتحه در هر ركعت  
 وارد شده و اين ادله صحيحه اند و قد ذكر منها شيئا الشوكاني في شرحه للفتاوى لا يخلج الى  
 زيادة عليه من وقف عليه و الله اعلم

سؤال حديث اذا اتيتا مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة بمعنى صليت حالانكه  
 بروايات صحيحه مبين گشته كه نافله نماز ثانياست **جواب** ظاهرست كه مراد آنحضرت صلعم  
 از اين شخص وارد در مسجد جماعت كه مسلمانان انجا در نماز هستند و اينكس نماز خود گذارده در انجا  
 آمده است آن نيست كه اين نماز را بطور نفل همراه آنها بگذارد يعني كه پنج خيز از ان نماز  
 ترك نمايد و آنچه امام پيش از رسيدن اينكس گذارد و است آنرا هم قضا كند بلكه مراد آنست  
 كه همراه ايشان بر صفتي داخل شود كه بران صفت واجد ايشان است تا در خافلين صغير  
 از جماعت مسلمين معدود نشود خواه يك ركعت يا بديا چند ركعت يا بعض ركعت و ظاهر  
 از اين ارشاد نبوي همين است و دليلي بر گذاردن نافله ركعت و قضا رافات غير اين حد  
 نيست زيرا كه مقصود و مصلحت در بخا اتيان تمام اين نماز كه جماعت آنرا ميگذارد است  
 تا آنكه اينكس رافات را قضا كند چنانكه مسبوق مفترض ميكند كه بعد سبق امام بعض ركعات  
 بمسجد در آمده داخل جماعت از براي تا ديد فرض شود بلكه مراد همان دخول با مصليان  
 در ان نماز و خروج از ان همراه خروج ايشان است بنا بر علتي كه ذكر كرديم علامه شوكاني در  
 وبل النعمان افاده كرده كه در اختلاف ميان تعيين فريضه و نافله كه اول است يا دوم و چه  
 آمده يكي حديث يزيد بن عامر دوم حديث يزيد بن الاسود و حديث ابن عامر گرچه افضل از  
 حديث ابن الاسود است بر بودن نماز نخستين نافله و نماز دوم فريضه لكن زيادتي كه محل  
 حجت است دار قطني آنرا شاو گفته بخلاف حديث ابن الاسود بلفظ فانها لكما نافلة كه اگر چه  
 احتمال مزج رجوع ضمير بسومي صلوة خالكي دارد لكن سياق كلام باقتضا در ارجح مقتضي رجوع

ضمیرت بسوی نماز مسجد چه لفظ حدیث اینست اذ اقموا مسجد الجماعة فصلیاً بهم فانها کما  
نافلة و این حدیث معتمدست باصل و آن اصل اینست که این هر دو نماز یک در خانه گذارند  
نماز فریضه است و هر که نماز به نیت فرض گذارده وی واجب را که بر فریضه است بجا آورد  
و خطاب از وی مرتفع گشته و تجد و خطاب بروی جز بلیل نمیتواند شد و دلیل موجود نیست  
بلکه غایت مافی الحدیثین تعارض است و آنحضرت صلعم چنانکه نماز جماعت را مشروع فرموده  
همچنان نماز انفراد را هم مشروع ساخته و اکثریت ثواب جماعت مستلزم آن نیست که نماز انفراد  
باطل باشد لاسیما بانهی قرآنی از ابطال اعمال و نهی نبوی از گذاردن یک نماز در یک روز  
دو بار و زیادت ابر که از جماعت حاصل میشود متوقف بر آن نیست که آن نماز به نیت فرض  
باشد بلکه این زیادت بمجرد دخول در نماز بطور نقل حاصل میگردد و ذلک به موجب ارشاده  
صلعم لهما و تنکاره علیهما عدم دخولهما فی صلوة الجماعة و لاسیما و الجماعة التي ارشد اليها هو ما هما  
صلعم و الارشاد منه صلعم و ان كان الى نافلة لکنهما و صلوا الى مسجد الجماعة و قعدا ما حثیه کان فعلهما  
مخالفاً لافعال المسلمين لان دایم الرخوب فی الاستکثار من الاجور و الحدیث وارد فی صلوة  
الفجر فلا وجه لقول من قال انه لا یخل مع الجماعة فی الفجر و لا وجه ایضاً لقول من قال انه لا یخل  
فی المغرب و العصر فان لفظ الحدیث یشمل جمیع الصلوات و الاعتبار بعجم اللفظ لا بخصوص  
السبب کما تقرر فی الاصول انتهى و الی هنا انتهى جواب السائل و الله یقول الحق و هو  
بهدی السبیل

**سوال** حدیث من کان له امام فقرأه الامام له قراءة بطریق رفع ثابتست یا نه  
**جواب** اخراج الدارقطنی فی سننه عن عبد الله بن شداد ان النبی صلعم قال من کان له امام  
فقرأه الامام له قراءة دارقطنی بعد اخراج این حدیث گفته لم یسده عن موسى بن ابي عقیة  
غیر الی حنیفة و الحسن بن عماره و بها ضعیفان قال و روی هذا الحدیث سفیان الثوری و  
شعبة و اسرائیل و شریک و ابو خالد الدالانی و ابو الاحوص و سفیان بن عیینة و جریر بن  
عبد الحمید و غیرهم عن موسى بن ابي عایشة عن عبد الله بن شداد عن سلا عن النبی صلعم و هو  
الصواب انتهى و محمد الدین ابن تمیم رحم در متقی نوشته قدر وی مسنداً من طرق کما ضاع

والصحيح انه مرسل حافظ ابن حجر گوید مشهور من حديث جابر و ل طرق عن جماعة من الصحابة كلهم  
 معلولة و در فتح الباري گفته اند ضعيف عند جميع الحفاظ و قد استوعب طرقه و علمه الدارقطني  
 انتهى و سنن دارقطني نزد ما موجود است و در روی بخیان است که در اینجا ذکر کردیم شوکانی فرموده  
 این حدیث چنانکه می بینی حفاظ تعلیلش کرده اند و بحر مسل بودنش حرم نموده و مرسل از قسم  
 ضعیف است و بر فرض امتیعی که بنا بر کثرت طرق منتض می تواند شد عام است زیرا که مصدر  
 مصنف یکی از صیغ عموم باشد که تقریر فی الاصول و قراءة الامام در اینجا مصدر مصنف واقع  
 شده پس شامل جمیع قرات امام باشد و این عموم مخصوص است باحادیث صحیح مثل حدیث عباده  
 بن صامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح فقلت عليه القراءة فلما انصرف قال اني اراكم  
 تقرؤون خلفنا ما لكم قال قلنا يا رسول الله اي والله قال فلا تفعلوا الا بامام القرآن فانه لا صلوة  
 لمن لم يقرأ بها اخرجه ابو داود و الترمذي و النسائي و احمد و البخاري في جزء القراءة و الدارقطني  
 و صحيح البخاري و ابن حبان و الحاكم و ابن حبان و ابن حبان و ابن حبان و ابن حبان و ابن حبان و ابن حبان  
 آمد که حاجت مبسط آنها در اینجا نیست شوکانی رح استیفاء آن در شرح منتقى فرموده و در اینجا مسائل  
 الی ادلة المسائل بدان اشارت نموده ایم و از اینجا شناخته باشی که خواندن فاتحه در پس امام  
 در نمازیکه امام در آن جهر میکند و مومتم جهر او را می شنود و لابد است و آمار نماز ستریه پس مومتم را  
 خود بی تکلف می تواند خواند و تحریر و تقریر این بحث بروحی که در خورست در رازی بسیار خواهد  
 علامه شوکانی درین سلسله رساله مستقل نوشته و پر دوازده حقیقت الامر برداشته و جم در  
 و بل الغاموسیل جبار و دیگر مؤلفات خود بایضاح حق درین باب پرداخته و شک نیست که  
 در دست تعیین از قرات فاتحه در پس امام در نماز جهریه هیچ دلیل صالح احتجاج نیست قرات  
 قراته جمله صحیح ثابت معمول به است غایت ما فی الباب تاویل اخبار حجة و آورده درین باب است  
 و لا يلجئ الى التاويل فنية ترك العمل بالدليل و عدول عن الحق استيق بالقبول الى البطل الا باطيل  
 و الله يقول الحق و يهدي السبيل و في هذا المقدار كفاية لمن له تعقل و حجج المسألة  
**سوال** ما موم را میرسد که در قرات امام توجبه خواند یا همین فاتحه الکتاب مخصوص بقرات است  
**جواب** احادیث وارد در نهی مومنین از قرات خلف امام جز فاتحه الکتاب غایتش

قرارت قرآن کریم است چنانکه در حدیث عباد بن الصامت باین لفظ آمده انی ارکعتی و  
وزاد ما کم قال قلنا یا رسول اللہ قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقر  
بها اخرجہ ابو داود و الترمذی و احمد و البخاری فی جزء القراءة و صحیحہ و صحیحہ ابی حبان احکام  
و البیہقی و فی لفظ فلا تقر و ابی اذ اجہرت بہ الامام القرآن اخرجہ ابو داود و النسائی و الدارمی  
و قال رجالہ کلہم ثقات و فی لفظ لعلکم تقرؤن و الامام یقر اقلوا و انما نفعل ذک قال لا الا  
ان یقر احدکم بفاتحہ الکتاب اخرجہ من تقدم ذکرہ حافظ ابن حجر کشف و سنادہ حسن و حدیث  
ابی ہریرہ بلفظ فأتی الناس عن القراءة مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم فاجریہ من سمعوا ذلک اخرجہ فی المطا  
و النسائی و ابی داود و الترمذی و سنہ و دلفظی نزد دارقطنی است و اذ اجہرت بقراتی فلا  
یقر احد و این روایات و نحو آن دلالت دارند بر آنکہ منہی عنہ نزد قرات امام همان قرات  
قرآن کریم است فقط و اما قرات توجہ و استعاذہ و نحو آن پس لا باس بہت و منہی تناول  
آن نیست و نہ بوجہی از وجہ بران دلالت دارد و خواندن توجہ و استعاذہ در حال قرات  
امام مذہب جامعیر سلف و خلف است بلکہ از احدی از صحابہ و تابعین و تبع ایشان عدم جواز  
توجہ و قرات مومن در حال قرات امام منقول نیست و همچنین از احدی از اہل مذاہب سایر  
اہل علم نقل مذکور نمیدہ مگر از ابن حزم ظاہری کہ وی گفتہ ان اللوئم لایاتی بالتوجہ و الامام  
قال لان فیہ شکی من القرآن و قد منی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم ان یقر خلف الامام الام القرآن بکذا قال شوکانی  
فرماید کہ این قول فاسدست زیرا کہ مرادش بامیقول کہ در توجہ چیزی از قرآن است اگر ہر توجہ است  
پس می شناسی کہ اکثرش قرآن نیست و اگر مرادش خصوص توجہ علی کرم اللہ وجہہ است کہ دران  
الذی وجہت بہی الی آخرہ واروست پس این توجہ خاص محل نزاع نیست دیگر توجہات بسیار اند کہ مصلی از و قوت  
در آنچه محتمل نیست باشد بابر بودن قرآن اندر آن غنا حاصلست اگر گویند کہ ظاہر قول او تعالی اذ اقرئ القرآن  
فاستمعوا و انصتوا قول آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم انما جعل الامم للیوم بہ فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ فاستمعوا اخرجہ ابو داود و النسائی  
و ابن ماجہ و اخرجہ ابی احمد و رجال اسنادہ ثقات افادہ عموم میکند و آنکہ گفتہ اند کہ متفرد  
باین زیادت یعنی و اذا قرأ و انصتوا ابو خالد احمر است پس رفع است بآنکہ ابو خالد از ثقات  
اثبات است بخاری و مسلم بوی احتجاج کرده اند در نیصورت تفردش مضربست و نیز وی تنہا



باین زیادت متفردست بلکه ابو سعید محمد بن سعد انصاری اشعری مدنی نیز تابع او بنیاد  
 بوده است اخرج ذلک من طریق النسائی وقد اخرج ایضا بنده الزیادة مسلم فی صحیحہ من حدیث  
 ابی موسی الاشعری گوئیم این هر دو عموم که عموم آیه قرآنی و عموم حدیث سبوا باشد مخصوص است بچیزی  
 که شرع بفعل آن از برای موتم در نماز وارد شده و بمجمل آن یکی فائده الکتاب است و مؤید این  
 تخصیص است آنچه در احادیث مضمره منی از قرارات قرآن خلف امام گذشته و الله اعلم  
**سوال** رفع یدین در سجود ثابت است یا نه **جواب** جمله روایات این باب که از بعد  
 جم از صحابه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمده در آن رفع جز در مواضعی نیست  
 اول نزد تکبیر برای دخول در نماز دوم نزد انحطاط بسوی رکوع سوم نزد ارفع از رکوع پس  
 بس و از احدی منقول نشده که وی رفع در سجود روایت کرده باشد بلکه بطریق نزد عبد الله  
 بن عمر ثابت شده که وی نفی این رفع کرد و گفت لم یفعل رسول الله صلعم و یحیی بن ارمیه بن عمر  
 آمده حاصل آنکه در جمیع دو اوین اسلام چه اعمالات است و چه جز آن ذکر رفع در سجود نیست  
 بلکه اقتضای روایت رفع فقط در هر سه موطن مذکور کرده اند و آنچه خلاف این معنی وارد شده  
 اگر روایت ثقة از شاذ است پس معدود از قسم ضعیف باشد و اگر روایت غیر ثقة است منکر  
 باشد و منکر است الضعیف است از شاذ و بهما الله رسیدفع التعلیق بروایة من شاذه صلعم  
 رفع فی السجود و اگر خواهی که زیاده برین قدر آگاه شوی پس توان دانست که نسائی در سنن خود  
 در باب رفع الیدین للسجود از مالک بن انحریش روایت کرده که انه رأى النبی صلعم رفع یدیه فی  
 صلوته و فیہ انه کان یرفعهما اذا سجد و اذا رفع راسه من السجود ثم ذکر مثله عنه من طریق ثمانية و  
 من طریق ثمانية فی هذا الباب و بی کلاما من طریق نصر بن عاصم الانطاکی عن مالک بن انحریش  
 ثم ذکر النسائی فی باب الرفع من السجدة الاولی عن مالک بن انحریش مثله و بی ایضا من طریق  
 نصر بن عاصم عنه فجملة الطرق لحدیث مالک بن انحریش اربع کما کاشنا لما کانت کلاما من طریق  
 نصر بن عاصم کانت بمنزلة طریق واحدة و نصر بن عاصم هذا بولین الحدیث لا یقوم بمثله السجدة  
 مع انه قد اختلف علیه فی ذلک فخرج النسائی عن عبد الاعلی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبه  
 عن قدامة عن نصر بن مالک ان رسول الله صلعم کان اذا صلی رفع یدیه حسن کبر حیال اذ ید و اذا

اراد ان یسبح و اذا رفع راسه من الركوع واقصر علی هذه المواقف ولم يذكر الرفع في السجود  
 وهكذا اخرج النسائي في سننه من حديث يعقوب وابراهيم عن ابن علية عن ابن ابي عمير عن  
 قتادة عن نصر بن مالک مثله بدون ذكر الرفع في السجود واذنجا متقرر شد که در حدیث مالک  
 بن الحویرث اختلاف است و این اضطراب موجب آنست که حدیث از قسم ضعیف باشد و این  
 که مدارش بر ضعیف است که نصر بن عاصم باشد اگر گویند که نسائی در سنن در باب رفع الیین  
 بین السجدةین نحو آن از غیر طریق مالک بن الحویرث هم آورده قال اخبرنا موسی بن عبد الله بن  
 موسی البصری قال اخبرنا النضر بن کثیر ابو سهل الازدی قال اصابی الی جنب عبد الله بن طایس  
 بمنی فی مسجد الخیف فکان اذا سجد السجدة الاولى فرفع راسه منها رفع یدیه لتلقا وجهه فانکرت  
 ان اذاک فقلت لو هیب بن خالد ان هذا یصنع شیئا لم ار احدا یصنعه فقال له وهیب یصنع  
 شیئا لم ار احدا یصنعه فقال عبد الله بن طایس ایست ابی یصنعه وقال عبد الله بن عباس  
 رايت رسول الله صلی الله علیه و آله یصنع کونیم این نصر بن کثیر همان سعدی بصری است ابو حیان در حق  
 وی گفته که بروی الموضوعات عن الثقات لا یجوز الاحتجاج به بحال انتهی پس چه قسم این سنت  
 بر روایت مثل این کذاب و بر روایت نصر بن عاصم با اختلافی که بروی درین روایت  
 شباهتا و نفیا بوده است و باضعفی که بروی است ثابت میتواند شد و این بر تقدیر است  
 که روایت این کذاب و این ضعیف مخالف روایت اولی تر ازین هر دو نباشد حالانکه  
 این روایت مخالف روایت جمع جمیع اصحاب است تا آنکه گفته اند که نجا و حبابی یا زیاد و این  
 عد و مخالف وی روایت کرده اند و نتوان گفت که در روایت دیگر آمده که ان کان یرفع  
 فی کل خفض و رفع زیر که اگر این روایت بصحت رسد این خفض و رفع محمول باشد بر آنچه  
 روایت جمهور بر تنبیش پرداخته بلکه بر روایت کل نه بر روایت این کذاب و ضعیف  
 و این زیادت چنان هم نیست که عمل بدان و حمل بران واجب گردد چه عمل زیادت نمی باشد  
 مگر بعد از آنکه حجت بدان قائم و اخذ بآن متعین گردد نه مثل این زیادت که عمل بران و  
 اخذ بدان جایز نیست تا بمقبول بودنش چه رسد حافظ ابن القیم در بدی نبوی ذکر کرده که  
 روایت رفع و سجود و هم است و فی هذا المقدار کفایت لمن له هادیه

**سوال** مجرّد سجود بدون انضمام بنماز جایز باشد یا نه **جواب** آری سجود مجرّد خود  
 بلا انضمام بنماز و ادخالش در صلوٰۃ یکی عبادت مستقله است و حق تعالی بندگان خود را بر این  
 عبادت اجز و افرازان می دارد و در خصوص داله بر معنی در کتاب عزیز معروف است و محل  
 بعض آن نصوص بر سجود کائن در صلوٰۃ یا بر نفس صلوٰۃ مجاز باشد و لابد است که در مجاز کدام  
 علاقه و قرینه و دلیل یافته شود و ازین جمله یکی سجود تلاوت است که آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 بسجود منفرد فرموده و غیر آن که مثل سجده تلاوت باشد محمول بر سجود منفرد است و دلیل  
 برین سجود منفرد حدیث سعدان بن طلحه یعمری است در صحیح قال لقیت ثوبان مولی رسول الله  
 صلی الله علیه و آله اخبرنی بعلمه یخفی عنده البجته او قال قلت باحب الاعمال الی الله عز وجل  
 فسکت ثم سألته فسکت ثم سألته الثالثة فقال سألت عن ذاک رسول الله صلی الله علیه و آله فقال علیک  
 بکثرة السجود و فاک انک لا تسجد سجدة الا رفعت الله بها درجۃ و حط عنک بها خطیئة ثم قلت  
 ابا الدرداء فسألت فقال لی مثل ما قال ثوبان و هذا اللفظ مسلم و هو عربی از قول وی صلی الله علیه و آله  
 سجدة جز سجدة منفرد نمی فهمد و اما سجود یک در نماز باشد اجزش داخل است در اجز جمله صلوٰۃ  
 و هم در صحیح از حدیث ربیع بن کعب اسلمی ثابت شده که گفت گنت ابیت مع رسول الله صلی الله علیه و آله  
 فاتیته بوضوء و حاجته فقال لی سل فقلت اسألك مرأقتک فی الجنة فقال او غیر ذاک فقلت  
 هو ذاک قال فاعنی علی نفسك بکثرة السجود و هذا اللفظ مسلم و صدق این سجود بر سجود منفرد معنی  
 حقیقی است و مثل هذا حدیث عایشه الثابت فی الصحیح انها فقدت رسول الله صلی الله علیه و آله من  
 الفرائض فالتفت فوجدت یدها علی بطن قدمه و هو فی السجود بها منصوبتان و هو یقول اللهم  
 انی اعوذ برضاک من سخطک و بمعا فاک من عقوبتک و اعوذ بک منک لا احیی ثناء علیک  
 انت کما اثنیت علی نفسك و تحنین صادق است بر سجود منفرد آنچه در صحیح از حدیث ابی هریره  
 رضی الله عنه ثابت شده ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال اقرب ما یتقرب العبد من ربه و هو ساجد فاکثروا  
 الدعاء و اخرج النسائی من حدیث عایشه قالت کان رسول الله صلی الله علیه و آله یصلی احدی عشر رکعة فیما  
 بین ان ینصرف من صلوٰۃ العشاء الی صلوٰۃ الفجر یسوی رکعتی الفجر و یسجد قدر ما یقرأ احدکم خمسين آية  
 شکوکانی فرما یدوق اخطا صاحب عدة الحسن المحسنین فی احکام سنن ابان به السجدة موضوعه

وقتیست علی کس فی شرحی علی العدة انتهى و اخرج ابن ابی شیبہ فی مصنفه عن ابی سعید قال قال رسول الله  
 رداً بعد فقال ان رب غفر لی ثلثاً الا ربی راسه قد غفر له و هذا ان کان مع قوافله فانه حکم الربح لان کلا ینقل  
 من طریق الاری و اخرج الطبرانی عن ابی مالک عن ابرهیم النخعی صلی الله علیه و آله فی حدیثه عن ابی جابر الزنادی و اخرج الطبرانی فی المعجم  
 من و ایه محمد بن یحیی عن ابی مالک بن اذقال لم یخرج بها و اخرج ابن ماجه باسناد صحیح عن ابی جابر الزنادی عن ابی جابر الزنادی عن ابی جابر الزنادی عن ابی جابر الزنادی  
 صلعم یقول ما من عبد لیسجد تسبیحة الا کتب الله له بها تسبحة و حو اعنه بها تسبحة و رفع له بها درجة  
 فاستکثر و امن السجود و اخرج احمد و ابن ماجه باسناد حید عن ابی فاطمة قال قلت یا رسول الله  
 اخبرنی بعمل استقیم علیه و اعلم قال علیک بالسجود فانک لا تسجد تسبیحة الا رفعتک الله سباً  
 درجة و خط عنک بها خطیئة و فقط احداً انه صلی الله علیه و سلم قال لیا ایا فاطمة ان اردت ان  
 تلقانی فاکثری السجود و اخرج الطبرانی فی الاوسط باسناد رجاله ثقات من حدیث حذیفه قال  
 قال رسول الله صلعم ما من جالس یكون العبد احب الی الله من ان یراه ساجداً یعرف وجهه فی التراب  
 و اخرج احمد و البزار باسناد صحیح من حدیث ابی ذر قال سمعت رسول الله صلعم یقول من سجد تسبیحة  
 کتب الله له بها تسبحة و خط عنه بها خطیئة و رفع له بها درجة و معلوم است که مراد باین سجدهات  
 مذکوره درین احادیث همین سجرات منفردة اند چنانکه معنی حقیقی سجده باشد و صدق آن مجازاً  
 بر سجود کائن و صلوة مضطرب عانیست و نه صدق آنرا بر سجود منفرد دفع میکنیم حاصل آنکه سجود  
 نوعی از انواع عبادت مرغوب فیه است باین احادیث و جز آن و چنانکه بنده را تقرب الی  
 بنما حاصل میشود بچنان او را باین سجده تقرب خداست بهم میدهند بنا بر و در ترغیب بدان  
 و وعد نبوی باجر جزیل بران فعل آنحضرت صلعم لبعض انواع سجده را مانع نیست از فعل غیر او  
 چنانکه شان ترغیب عام بالقول است و مثل آن معنی بر احادیث مخفی نمیتواند مانند پس مومن آباد  
 که بهر وقت که خواهد و بر هر صفت که اراده کند باید که سجده بر آرد و هر که بزوی انحار یا معنی  
 کند وی این احادیث را که ذکرش کردیم و بسوی غیر آنها اشارت نمودیم تمیید اند یا میداند  
 لیکن نمی فهمد که مشروعیست سجده بکثر ازین ادله ثابت میگردد تا باین اخبار صحیح کثیره و جز آن  
 چه رسد و هر که گفته که مشروع از سجود همان بعض انواع او مثل سجود تلاوت و شکر و خوان است  
 لا غیر پس بجوابش میتوان گفت که این شق در نمازیم لازم می آید پس باید که منتقل شود بر نماز

که از آنحضرت صلی الله علیه و آله واقع شده و زیادت بر آن در عدد و صفت نکرده جز در زمانی که آنحضرت صلی الله علیه و آله از آن خود به بیان آورده و ظاهر است که این قول محل عظیم است زیرا که ترفیعات وارده در مطلق نقل از صلوة دلالت میکند بر آنکه استکثار از صلوة نقل سنت ثابتة و شرعیست قائمست باو آنکه وقت ادایش وقت کرامت نباشد و همچنین حال مجرد سجود است که ترغیب عظیم و اجر جزیل بر آن فاعلش ثابت گردیده که تقدیم و لا سيما چون این سجده از اسباب قرب بر عز وجل باشد کما تقدم من قوله صلعم اقرب ما یکون العبد من ربه و هو ساجد بعدة امر فرموده با کثارت دعا نزد این قرب کائن برای ساجد فاعلی طالب النجاة و قارع باب الاجابة ان خطی عندان ید عورتبه عز وجل ساجدا فانه یفتح له باب الرحمة التي تجاب عند بالدعوات وترفع بها الدرجات و تکفر بها الخطیات لانه قد صار فی مقام القرب من ربه عز وجل بل فی مقام اقرب القرب من الجناب العالی عز وجل قاله الشوکانی رحم وقده کان رضی الله عنه اعتدأ آخرایه علی کثرة السجود و التطویل فیه و ما احسن ما انشد البیهقی رحمه الله تعالی فی هذا الباب .....

من اعتز بالموسی فذلک جلیل  
و من دام عذا عن سواه ذلیل  
ولو ان نفسي مذبراها ملکیها  
مضی عمرها فی سجدة ثقلیل  
احت صابغة الحبيب باوجه  
و لكن لسان المذنبین کلیل  
اللهم وفقنا لکثرة السجود لک و ادر قضا مرافقة بنیک فی جنتک انک علی  
ما تشاء قدیر بک الاجابة جدیدة

**سوال** صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و آله در نماز واجب است یا نه **جواب** موجبین صلوة در صلوة سیاه یند که در حدیث صحیح از ابن مسعود مدیه کیف لقول اذا صلینا علیک فی صلواتنا فقال قولوا الحدیث اخرجه ابن حبان و الحاکم و ابن خزيمة و الدارقطنی و ما یگویدیم که تعلیم نیست و امر بدان امر بکیف نیست تا تقبیحش مجرد و جوب کنیم و انمعنی لغته و شرعا و عرفا متبادر است و این محاوره در سنت مطهره مکرر و بکثرت آمده و نتوان گفت که کیفیت مسؤل عنها همان کیفیت صلوة است که بدان امر واقع شده و تعلیمش بیان واجب محل است زیرا که قاعده اصول از محل بودن صلوا علیه یا نه است و اگر تسلیم کنیم که بیان واجب محل است پس طبری حکایت

اجماع کرده است بر آنکه محمل آیه مذکورست و در تصور بیان محمل مندوب باشد محمل واجب  
و اگر واجب گیریم تا هم خروج از عهده آن و انتقال بدان بفعل کیا حاصل میشود و کما تقریر  
فی الاصول پس تکرار کجاست گرفتیم که تکرار است مگر در آن زیادت بر تعیین اقموا الصلوة  
وصلوا کما را می توانی اصلی بافعال آنحضرت صلوات الله علیه و چیزی که حدیث مسی مشتاق نباشد  
واجب نیست این نیز از همین جنس است فرض کردیم که هست پس دلالت بر محل نزاع کجاست و نزاع در میان  
در شدت پس چندی دلالت ندارد مگر بر نفی مجموع صلوة بر اجماع صلوة و این تنازع فیه نیست اگر استدلال  
بحدیث بخیل دارد در تشدید کنند بخیل من ذکر است عند فاعیل علی خیر التندی این استدلال ناتمام باشد مگر بکلیت  
بخیل تبرک اخراج واجبات نه غیر آن و این ممنوع است باین سند که اهل لغت و شرع و عرف  
اطلاقش بر غیر واجب کرده اند و نتوان گفت که تعریف مسند البیاض صیغ موجب تصبر بر خبر  
زیرا که این ایجاب کلی است و نه اکثری و لهذا صاحب تلخیص عبارت مشعر بتقلیل آورده و  
گفته الشافی قد فیصد قصر اجنس و اگر تسلیم کنیم پس اگر بخیل را بمعنی حقیقی بگیرند و آن کسی است  
که محل میکند با آنچه مرجع آن مرد است مثل اسعاف طالب در طلب او یا مرجع آن عرف است  
از شایان داخله زیر طوق خارج از ایجابات شارع پس این محال است زیرا که مستلزم رفع صفات  
متقابل استحیایه الارتقاء و الاجتماع است و گرفتیم که این مستلزم نیست پس باجماع علماء معانی  
نزدیک نیست که این معنی یافته شود و اگر اضافی گیرند یعنی نسبت سایر موجبات اسم بخیل  
پس نیز ممنوع است و سندش همین لغت و شرع باشد و اگر ادعای معنی کامل فی البخیل گردانند  
پس مفید مطلوب است و بر هر تقدیر این هر سه تقدیرات موجب تلخیص از وظایف این قول نیست که هم بخیل مختص تبرک  
اخراج واجبات و دوران بحث بر غیر این معنی نیست و مستفاد حجیت خبر بعد از آن میتوان کرد و حدیث لا صلوة  
لمن لم یصل علی غیر محبت نباشد زیرا که ایضا بر ضعفش اجماع کرده اند پس بیاور قوت این عبارت من لم یوقع الصلوة  
و حدیث را دلالت بر تقدیرش بفعل آن در نماز نیست مگر زیادت در آن بیاوریم مفید او باشد و لا وجود له و حذف  
متعلقات در مقامات خطابه مشعر تقیم باشد کما تقریر فی علم المعانی و این حدیث از همین  
جنس است پس تکرار کجا باشد و اگر فرض کنیم پس محل نزاع صلوة و تشدید است فاین دلیلها  
و حدیث من صلی صلوة لم یصل فیها علی و علی اهل بیتی تم تسبیح منه دلالت بر محل نزاع یعنی

ایقاع صلوة در تشهد ندارد و حال آنکه دارقطنی آنرا قول ابی جعفر محمد باقر بن علی بن حسین گفته  
 و آنکه گفته اند آخر جلد دارقطنی و البیهقی مرفوعا بلفظ لا یقبل البد صلوة الا بطور و الصلوة  
 علی پس در وی جعفر جعفی و عمرو بن شمر است و این هر دو متروک اند سئلنا مگر در حدیث است  
 بر آن نیست که این صلوة در صلوة است الا سیما نزد اقتران او بطوریکه خارج از نماز است  
 قطعاً و اگر این اہم تسلیم بکنیم مضرب دعای مانعیت تواند شد زیرا کہ محل نزاع صلوة در تشہد است  
 گویند آخر جلد دارقطنی و البیهقی ایضا من حدیث سهل بن سعد مرفوعا بلفظ لا صلوة لمن لم  
 یصل علی گویم با قطع نظر از آنکه این حدیث دلالت بر محل نزاع ندارد در حدیث شریف عبد بن  
 ضعیف است و دارقطنی و البیهقی بدان تصریح کرده اند گویند آخر جلد الحاکم و البیهقی عن ابن مسعود  
 مرفوعا بلفظ اذ الشہد احکم فی الصلوة فلیقل اللهم صل علی محمد و علی آل محمد گویم در حدیث  
 مجهول است گویند حدیث فضالة عند الترمذی و ابی داود و النسائی و ابن خزيمة و الحاکم  
 و ابن حبان بلفظ ان النبی صلیم سمع رجلا یعو فی صلوة لم یحید البد ولم یصل علی النبی صلیم  
 فقال عجل ہذا ثم دعاه فقال له اول غیرہ اذا صلی احکم فلیبید التجبید البد و الثنا علیہ ثم یصل  
 علی النبی صلیم ثم یدعو بعد بآیہ گویم امر بصلوة مرتب بر ارادہ دعاست و این مفید  
 وجوب مطلق نباشد گرفتیم کہ ہست پس امر بدان در نماز نظر نموده مگر کسی را کہ ارادہ دعا  
 کند گرفتیم کہ این ہم ہست پس تقیید تشہد کہ محل نزاع باشد کجا ہست و ابو جعفر طبری  
 و طحاوی و غیرہا حکایت اجماع جمیع متقدمین و متاخرین از علماء امت کرده اند بر آنکہ  
 صلوة بر آنحضرت صلیم در تشہد واجب نیست قال و قد شد الشافعی و ابن دقیق العید گشتہ  
 قد کثر الاستدلال علی الوجوب فی الصلوة بین المتفقہ بان الصلوة علیہ صلیم واجبہ بالاجماع  
 و لا تجب فی غیر الصلوة بالاجماع فتعین ان تجب فی الصلوة و ہو ضعیف جدا لان قوله لا تجب  
 فی غیر الصلوة بالاجماع ان ارادہ لا تجب فی غیر الصلوة عینا فهو صحیح لکنہ لا یلزم منه ان تجب فی  
 الصلوة و داخل الصلوة و ان ارادہ من ذاک و ہو الوجوب المطلق فمنع امتی شود کہانی  
 گفته و ہذا کلام حسن و میتوان گفت کہ این اجماع کہ طبری و طحاوی حکایتش کرده اند ممنوع  
 باین سند کہ مذہب عمر و ابن عمر و ابن مسعود و جابر بن عبد اللہ و جابر بن زید و شعبی و محمد بن



کعب قرطبی و ابو جعفر باقر و شافعی و احمد بن حنبل و اسحق و ابن الموار و غیر هم همینست زیرا که  
در نقول همین قدرتست که قول بوجوب خلاف اجماعست و از انچه بصیرت بعدم و جوب می افزاید  
آنست که عدد تشنیدات بسیزده عدد رسیده کما ذکره ابن الملقن و در هیچ یکی از آنها ذکر صلوة  
نیست و این قول که عدم ذکر صلوة در آنها نفی تاخر دلیل و جوب نمیکند نافی مؤید بودن آن  
برای عدم نیست و عدم شتمال حدیث مسی بران با عدم انتهاض دلیل تاخر و جوب مشعر عدم مطلقست  
باتم اشعار و نتوان گفت که در اینجا اقتضای وجبات بر همان اشیاءست که در حدیث مسیست حال آنکه  
جامعی از اهل علم سنهم ابن دقیق العید فی شرح العدة تصریح کرده است بآنکه اخذ از آن فرائد واجب  
زیر آنکه ما نیز اخذ باین میکنیم اگر تاخرش از حدیث مذکور معلوم شود نه بالتقدم و التباس بآنکه براءت اصلیه  
همراه داریم گویند ابن دقیق العید گفته که اگر یکی استدلال بر عدم و جوب چیزی کند که در حدیث مسی  
مذکورست بعد صیغه امر در حدیث دیگر بیاید پس مقدم این صیغه باشد اگر چه میتوان گفت که حدیث  
بر عدم و جوبست و صیغه امر بر مذکور محمول ولیکن نزد ما اصل بر وجوب اقویست گوئیم آری صرف  
صیغه امر از معنای حقیقی او بعدم ذکر در موضع تعلیم و بیان جاهل ناگزیرست لیکن این قول  
که اقوی نزد ما همانست حجت نیست زیرا که ائمه محققین برخلاف این قول بوده اند و اصل  
از این قوت مطنون او آبیست و اما حدیث رغم انف من ذکرست عنده فلم یصل علی پس  
نزد و نزدیکست از ابو هریره رضی الله عنه و در وی ذکر و الدین و رمضانست و سلم  
از ان بر ذکر و الدین اقتضای کرده و اخرجه ایضا من حدیث ابی هریره و بر لفظ امر ثوری  
حاصل نشده و بر فرض ثبوت امر خویش بیاید و حدیث من ذکرست عنده فلم یصل علی  
فابعد الله را جز در شغای قاضی عیاض بجای دیگر ندیده ایم فلیبحث عنه فی الجامع المستدلال  
بحدیث رغم انف بعد تسلیم احتجاج بدان ناتمامست مگر بعد از آنکه تجنب اسباب ذلت را  
واجب گردانند و آن ممنوعست و سند بران اجماع بر جواز حرث و تملک بقرست  
با وجود قیام نصوص بر آنکه این چیزها از موجبات ذلتست حال آنکه در حدیث و غیرها ثابت  
شده که آنحضرت صلعم از وی تعالی سوال کرد که لعن و شتم و دعای او را بر است در حق  
است رحمت سازد و قوله رغم انفه و البعد الله از همین قبیلست و من هذا قوله تربت

میباید و قوله حلقی غفرمی و غیر ذلک و نفس با ثبات و اجماعی در نماز مجبور و افاده واجب  
 مطمئن نمیشود تا آنکه تاخرا و از حدیث تعلیم مسی معلوم شود ورنه لازم آید که جمیع افعال  
 و اقوال نماز واجب باشد لما عرفناک من وقوع الامر بها بقوله تعالی اتموا الصلوة و بقوله صلوا  
 صلوا لکم رأیتونی اصلي و بالافعال التي هي بيان للجلل لا مع التقدم على حدیث المسی التلوع  
 تاخر البیان عن وقت الحاجة اجماعاً و لا مع الالتباس لان البرادة حصل جمع عليه فاستصحابها  
 فی سواطن الاحتمال هو الحق با آنکه اگر قائل شوند با آنکه حدیث مسی صاحب صرف چیز است که  
 متاخر از دست یعنی از مشعرات و وجوب بعید نباشد اگر چه متعین نیست کما ذهب الیه جمع جم لاسیما  
 و وقوع نزاع طویل میان ائمه اصول و معنی حقیقی امر و میل شد از محققین نصفین بسومی آنکه  
 امر برای ندب است اگر چه گمان با آنست که حق در امر و وجوب است و اگر فرض کنیم که محیی از  
 وجوب نزد ذکر نیست جائز باشد که چنان بگویند که حدیث مسی مخصوص این عموم است پس وجوب  
 در حال صلوة نباشد با آنکه تعلیق بعدیت را که مشعر بوقوع ذکر از غیر مضاف الیه و ذکر  
 واقع در حال صلوة از وی و الحاق ذکرش بذکر غیر وی است اگر از باب مخومی الخطاب یا  
 سخن الخطاب گردانند صفاتی از شوب که در نباشد و اگر از باب الحاق بعدم فارق گردانند  
 میتوان گفت که سکوت نزد ذکر بیت غیر مشعر بقلبت و فرط قسوت است نه نزد ذکر بیت  
 نفس و اینقدر التفات و رقت او را کافی است و مؤید این است حدیث صحیح ان فی الصلوة  
 لثقل و صلوة بر آنحضرت صلعم اگر چه از اشرف ادعیه خاصه بغیرت لکن لای اکنس که  
 اقتضای از آن بر ماورد کنند و متبادر از حدیث فلیتخیر من الدعاء اعجب الیه و نحو آن از احادیث  
 داله بر جواز مطلق دعا ادعیه خاصه بداعی یا عامه برای او و برای غیر او است لهذا آنحضرت  
 صلعم دعای غیر را در حدیث معاویه بن الحکم الاستمعی که عاظم ایرضاک اند گفته از کلام مردم  
 گردانیده با آنکه خاصه با تقسیم خود و عامه از کلام ما است فما ذاک الا لما ذکرنا و همچنین است  
 امتناع آنحضرت صلعم از جواب کسی که بروی سلام کرد و وی در نماز بود با آنکه سلام و جواب  
 سلام عارانه برای غیر است و اعتدال را با آنکه صلوة بر آنحضرت صلعم راجع بسومی عاثر برای  
 نفس است بحديث من صلى على مرة صلى الله عليه بها عشر صحيح نیست زیرا که دعای برای

مسلم اکل لبونی دعا برای نفس است بحديث واک مثل ذاک و تفاوت مقدار قاض  
در مطلوب نیست و هم اعتذار نتوان کرد با آنکه در این معنی کماله و مخاطبه غیرست زیرا که قول می  
صللم من کلام الناس اعلم از آن است اللهم مگر آنکه مصدر را از باب اضافت مصدر لبونی  
مفعولش گردانند و این بعیدست و لو سلم پس اقل احوالش آنست که از باب احتمال موجب  
سقوط استدلال باشد با آنکه لفظ السلام علیک ایها النبی که قطعا خطاب بغیرست قاض  
در تمیینی است اگر گوئی که نیز قاض در خطاب خاص بغیرست گویم بعد از آنکه گفتیم که اقتصار  
از آن بر ماوراء کند هیچ قاض نیست و نتوان گفت که ما نیز میخوانیم و صلوة از ماوراء است زیرا  
این محل نزاع است و ذکر تشهد در حدیث مسنی نه در صلوة شک نیست که ابداء فارقت  
و این راجع میشود لبونی اول بحث و قد عرفت فلا نعید و چون اینست شناختی کلام بر حدیث  
فلیست بعد از من اربع هم بشناختی و بعد از اینهم هیچ نزاع در نیست صلوة در تشهد انتهای  
ادرا گذشت بر آن نیست و لکن قصرش بر لفظ مخصوص حکمست و حق آنست که امتیاز بدان  
بهر لفظ که بطریق صحیح وارد شده مطلوب است و همچنین تخصیص تشهد اخبار بدان زیرا که هیچ  
حدیثی صحیح بلکه ضعیف دال بر این تخصیص وارد نیست و در بحر زخار دلیل غیر مقید ذکر کرده  
گفته مسئله و لا یصلی علی النبی و آله فی الاوسط اذ کان صللم کما یجلس علی الرضف انتی  
ابن بهران در تخریج گفته این طرفی از حدیث مروی نزد ابوداود و ترمذی و نسائی است  
و ما یگویدیم که تو میدانی که این حدیث اگر چه دال بر منع از تطویل باشد مگر دلالت بر منع از  
صلوة بهیچ وجه نمیکند و تخفیف در آن منسوب لبونی مقابل اوست که تشهد اخیر باشد و صدق  
آن حاصل میشود بجر و اخف ساختن اوسط از اخیر و بکذا حکم بر تشهد اوسط بعد از وجوب اگر  
یا اعتبار افعال است پس هیچ عارف در استواء هر دو در هر افعال شک نمیکند و اگر اعتبار  
اقوال است پس لفظ تشهد در آن مطلق است کما فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنی  
رسول الله صللم التشهد و عند مسلم و الترمذی و ابی داود و النسائی من حدیث ابن عباس  
کان رسول الله صللم علینا التشهد کما یعلینا السورة من القرآن و عند مالک و ابی داود من  
حدیث ابن عمر بلفظ فی التشهد التحیات له الحدیث و بکذا اثبت فی روایتی فی حدیث السی

بلفظ التمسد لا تقيد ليس این احادیث همچنان است که حی مبنی بآنکه نزد نسائی باین لفظ  
آمده اذ اقعدهم فی کل رکعتین فقولوا له فی اخری فی کل جاسه و عند الترمذی من حدیث  
ابن مسعود بلفظ علمنا رسول الله صلعم اذ اقعدها فی الركعتین و توهم ان جبر الاوسط بالسجود لما  
تركه صلعم مشعر لعدم وجوبه لا یم الا بعد خصیص السجود بالیس بواجب و هو باطل و الله تعالی اعلم  
سبح ال برسامع ذکر آنحضرت صلعم که در نماز باشد درود فرستادن بر رسول خدا صلعم واجب  
بنابر احادیثی که درین باب وارد شده یا واجب نیست بنا بر حدیث ان فی الصلوة لشغلا  
جواب گویم اوله داله بر مشر و عیت صلوة بر جناب ختمی پناه صلعم نزد ذکر شریف و  
متطافران من ذلک حدیث النخیل من ذکر ت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی من حدیث  
علی بن طالب علیه السلام مرفوعا و قال حسن صحیح و من ذلک حدیث جابر بن سمرة قال صعد  
النبی صلعم المنبر فقال آمین آمین فلما نزل سئل عن ذلک فقال اتانا جبریل فذكر انی حدیث  
وفیه رغم الف من ذکر ت عنده فلم یصل علی اخرجه الطبرانی و فی اسناده اسمعیل بن ابان الغنوی  
کذبه یحیی بن معین و غیره و لکنه قد اخرج الطبرانی ایضا من حدیث کعب بن عجرة ان رسول الله  
صلعم خرج یوما الی المنبر فقال حین ارتقی درجه آمین ثم رقی اخری فقال آمین الحدیث و انه  
ان جبریل قال له عند ان رقی الدرجة الثالثة بعد من ذکر ت عنده فلم یصل علیک نقلت  
آمین قال العراقی و رجاله ثقات و اخرج الطبرانی ایضا من حدیث جابر بلفظ شقی من ذکر ت  
عنده فلم یصل علی و مخفی نیست که وصف کسیکه نزد او ذکر شریف نبوی شود و برو  
درود نفرستد بخل و بعد و شقاوت و رغم الف مفید مشر و عیت صلوة بر آنحضرت صلعم  
از هر سامع ذکر مبارک اوست بر هر حالت که باشد و نمجاء آن احوال که سامع بران باشد  
یکی آنست که در نماز بود و دلیل مختص من علی ازین عمومات و ارنیست و مراد بی حدیث  
ان فی الصلوة لشغلا آنست که بودن یکی در نماز و در آمدن در ارکان و اذکار آن شاغل  
مصلی از اشتغال بغیر اوست و صلوة بر آنحضرت صلعم یکی از جمله اذکار نماز است چنانکه  
احادیث صحیحه ثابت در دو اوین اسلام و غیره بران دال است بلکه چیزی وارد شده که دلالت  
دارد بر آنکه مصلی صلوة را بر آنحضرت صلعم عنوان هر دعای خود که در نماز میکند بسازد

كما في حديث فضالة بن عبيد قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في صلاة فليصل على النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له اولا غير هذا صلى الله عليه وسلم فليصل على ابي عبد الله  
 والثناء عليه ثم ليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليع بعد ما شاء اخرج ابو داود والنسائي والترمذي  
 وصححه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ليس بهرگاه مصلی ذکر آنحضرت صلعم بشنود باید که درود  
 بفرست اگر چه در حال سماع فاتحه الکتاب یا جزآن از قرآن باشد و هر که از بمعنی منع میکند  
 و منسک بحديث ان هذه صلواتنا لا يصح فيها شيء من كلام الناس منيما يدعى درین استدلال  
 غلط بطلان است زیرا که مراد بقولش من كلام الناس مکالمه و مخاطبه با هم ایشان است  
 با آنکه برستدل باین دلیل باین طریق رد میتوان کرد که از وی باید پرسید که مراد بقوله من  
 كلام الناس چیست اگر گوید مراد چیز نیست که از کلام او تعالی نباشد پس بایگفت که آخر  
 این حدیث که آنرا دلیل خود ساخته را دین برست زیرا که آنحضرت صلعم درین حدیث شریف  
 چنین فرمود ان هذه صلواتنا لا يصح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن  
 والتسبيح والتكبير اقسام قرات قرآن گردانیده که کلام او سبحانه و تعالی است و اگر گوید مراد  
 ما عداي التسبيح والتكبير وقراءت قرآن است گفته شود آنچه از الفاظ تشهید و اردگشته تسبیح  
 و نه تکبیر و نه قرآن و نه جمله آن صاوة بر رسول خداست صلعم باین الفاظ ثابت بطریق تواتر  
 و نه جمله آنچه در صاوة ثابت شده و از جنس تسبیح و تکبیر و قرات قرآن نیست تو جهات ثابت  
 از جناب نبوی است بثبوتی که اوضح تر از شمس النهار است و هر عارف بعلم سنت مطهره  
 آنرا میشناسد و از همین وادی است ادعیه که بدان دعا در نماز میکنیم و آن ادعیه رسول خدا  
 صلعم ناما موخته و این بسیار است جز در مصنفی مستقل نمیتوان گنجید بلکه از آنحضرت صلعم مقول  
 داعی در دعاها محبت واقع شده فقال ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليه و این حدیث صحیح است  
 و از اینجا بطلان استدلال بدلیل مذکور بر هر حال و بهر تقدیر منقرض شد شوکانی فرموده و قد  
 استكثر من الاستدلال به جماعة من المؤلفين في هذه الديار و هو وهم محض و غلط بحث است  
 وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية  
 والله اعلم

سوال صلوة ماثوره که علماء بران اجماع کرده اند چیست جواب این صلوة ماثوره  
 که علماء بران اجماع باشند همان است که در احادیث تعلیم مطلقاً و مقیداً باموة از طرق  
 صحیح ثابت گشته و احدی را از ائمه حدیث دران مطعن نیست زیرا که اهل علم باعتبار این  
 شان اتباع اهل حدیث اند پس بترتیب هر چه از ان اتفاق کرده اند از اصول و فقه و تفسیر  
 و آلات و سایر انواع علوم هم دران موافق ایشانند و در صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 صفات بسیار ثبوت رسیده و جمیع اهل حدیث یا بعض ایشان قائل بصحتش گشته اند و باقی  
 تابع ایشانند از انجمله حدیث کعب بن عجره است قال قلنا یا رسول الله قد علمنا او عرفنا  
 کیف السلام علیک فکیف الصلوة قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی  
 ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید  
 و برین ضمیمه و حدیث اصحاب اہمات است متفق اند مگر آنکه ترمذی ذکر ابراهیم در هر دو جا  
 کرده و آل را ذکر ننموده و بکنافی روایه لابی داود و فی اخری له علی ابراهیم و آل ابراهیم  
 و باین روایت رد توان کرد بر کسیکه از اهل علم زعم کرده که جمع میان محمد و آل محمد بر ابراهیم  
 و آل ابراهیم در هیچ روایتی از اہمات ثابت نیست با آنکه این جمع در بخاری و ابوداؤد  
 براسی ایراد آیات و احادیث وارد شده در ابراهیم علیه السلام عقد کرده ثابت است و از  
 انواعیکه اهل اہمات جز ترمذی بران متفق اند حدیث ابی حمید ساعدی است انهم قالوا  
 یا رسول الله کیف تضلی علیک قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و ذریه کما صلیت  
 علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و ذریه کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید مجید  
 و منجمله انواعیکه اهل حدیث در حقیقت اختلاف ندارند حدیث ابی مسعود پدری است قال اتانا  
 رسول الله صلعم و نحن فی مجلس سعد بن عبادۃ فقال له بشیر بن سعد احزنا العدا ان تضلی علیک  
 فکیف تضلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم ثم تمینا انه لم یسأل ثم قال رسول الله صلعم  
 اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت  
 علی ابراهیم انک حمید مجید و السلام کما قدر علمتم اخرجه احمد و مسلم و الترمذی و صححه ابوداؤد  
 و النسائی و صححه ابن خزمیة و ابن حبان و احکام و البیهقی و الدارقطنی و زادا ابوداؤد فی

روایه اللهم صل علی محمد النبی الایمی وعلی آل محمد و فی اخری که کما بارکت علی آل ابراهیم فی العار  
 و اخرج البخاری عن ابی سعید الخدری قال قلنا یا رسول الله ینال السلام کفایت فصلی علیک  
 قال قولوا اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وعلی  
 آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم و اخرجہ فیما المنانی و این باجہ و درین باب  
 حدیث است بعضی از ان چنان است که نزد بعض ائمه صحیح است نه نزد بعض دیگر و لکن  
 مقصود سوال بیان صیغ ماثوره جمیع علیهاست و گذشت که هر چه ائمه حدیث بر صحتش  
 مجمع اند همان مجمع علیه نزد دیگر علماء است و منجمله آنچه اجماع بر صحت آن واقع شده احادیث  
 مسنده صحیحین است قاله الشوکانی قال و المقصود ان العلماء متفقون علی صحته ما فی الصحیحین  
 انما اختلفوا هل یوفی فی العلم بالیقین او لا یفید الا الظن فی الم یؤثر و قد حکى الاتفاق علی  
 تلقی الامه لما فی الصحیحین بالقبول السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیری فی تنقیح الانظار قال  
 هو الظاهر لئلا قال بعد ذلک و قد استمر یعنی الاحتجاج بحديث الصحیحین و شاع و ذاع  
 و لم یقل عن احد فیه نکیه و هذه طریق من طرق الاجماع السکوتی بل هذه کبر طرق الاجماع  
 به بین العلماء و هذا فی دیار الزیدیه و ابابلا و الشافعیه و غیرهم من الفقهاء فلا شک فی ذلک  
 انتهى و از اتفاق ایشان برین صحت لازم می آید اتفاق بر هر صفت از صفات صلوة  
 بر آنحضرت صلعم که درین هر دو مذکور است و همچنین لازم می آید اتفاق بر سایر صفات که بر آن  
 اسم صحیح صادق آید اگر چه درین هر دو مذکور نباشد زیرا که صحیح را نزد محدثین مراتب است  
 اول متفق علیه بخاری و مسلم دوم آنچه بدان بخاری متفق گذشته سوم آنچه بدان مسلم منصرف  
 گردیده چهارم هر چه بر شرط این هر دو باشد و در صحیحین نبود پنجم آنچه بر شرط بخاری باشد  
 ششم آنچه بر شرط مسلم بود هفتم آنچه نزد غیر شیخین از ائمه معتدین صحیح باشد و بر شرط یکی  
 ازین هر دو نبود قال الشوکانی کهذا حکى هذه المراتب عن ائمة الحديث جماعة من المصنفين من  
 متأخريهم السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیری و انتهى گوئیم همچنین در جمیع کتب اصول حدیث  
 این مراتب اذکر کرده اند و احدی از اهل علم که بایشان اعتماد توان کرد درین ترتیب  
 طعن نکرده جز این الهام که در شرح هدایه و تحریفات این مجمع علیه نموده با آنکه اجماع نزد



حقیقه یکی از حج اربعه شرعیست و قدر و علیه نه القول المفضی الی تعطیل الاحادیث الصحیحه  
و تشبیه الاخبار الضعیفه بها فی الاحتجاج فی الاحکام جمع جم من علماء الاصول و غیره کما صرح  
بذلک بعض الاعلام و باجمله چون صفی ازین صفات ثابته صلوٰه یافته شود و یکی ازین  
طرق سبع وارد شده باشد و منازعی را از این معتبرین در محقق نزاع نبود پس آن صفت  
متفق علیهاست لما سلف باقی ماند آنکه جمع این الفاظ صلوٰه که در احادیث صحیح و در کشته  
ممکنست یا نه پس معلوم باد که نویی در شرح مذهب متصدی این جمع گشته و گفته یغنی  
ان تجمع ما فی الاحادیث الصحیحه فتقول اللهم صل علی النبی الامی و علی آل محمد و ازواجه و ذریاته  
کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و ازواجه و ذریاته کما بارکت  
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی بقی علیه ما فی الاحادیث  
الصحیحه الفاظ اخر و هی خمسة یجمع اجمع قولک اللهم صل علی محمد عبدک و رسولک النبی الامی و  
علی آل محمد و ازواجه امهات المومنین و ذریته و اهل بیته کما صلیت علی ابراهیم و علی آل  
ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی النبی الامی و علی آل محمد و ازواجه و ذریاته کما بارکت  
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید انتهى شوکانی گوید نه جمله ما  
اشتملت علیه الاحادیث الصحیحه من الفاظ فینبغی للصلی اذا اراد ان یجمع من جمیع الفاظ  
الصلوة الماثورة ان یصلی بذو الصلوٰه فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابته من طریق  
صحیح فلا شک انه قد صلی علی النبی صلیم صلوٰه متفقاً علی انها ماثورة و لکن الاکمل اجمع کلی  
یکون محتلاً لجمع ما ارشد الیه الشارع انتهى و فی هذا الملف ارفایه لمن له حسنه  
ان شاء الله تعالی

سوال جمع بین الصلواتین بغیر عذر صحیحست یا نه جواب جمع بغیر عذر حرامست  
نزد جمهور بلکه در بحر زخارا از بعض اهل علم حکایت کرده که انه اجماع یعنی محرم بودن او  
مجمع علیهست و منع از ان باین استناد که این اجماع را ابن منذر و ابن سیرین در قولی و  
امامیه و غیرهم خلاف کرده اند معتزل علیهست بآنکه این خلاف اعتدال بخلاف حادث  
بعد اجماع صدر اول و در بعض کتب فروع نسبت جواز بغیر عذر بسوی علی رضی الله

و زید بن علی دیده شد ولیکن صحت این روایت معلوم نگشته زیرا که آنچه در بعض کتب اینجمله  
 دیده ایم متضمنی خلاف روایت مذکوره است و علی الجملة اگر تحریم جمع بغیر عذر ارجاع نباشد  
 باری مذہب جمیع صحابه و تابعین و اهل بیت و علماء راست و ایمه ملت است ماعدان  
 عرفت و نیز نسبت جواز جمع مطلقاً بسوی اهل مذہب کرده کتب ایشان از ان ابادار  
 در بحر زخار گفته و تحریم الجمع بغیر عذر انتہی و قطع نظر ازین ادله ناصیه بر وجوب توقیت و تم  
 آن بمبلغی رسیده که استیفاءش کتباً با و نبسته قولاً و فعلاً دشوار است لکن بسوی طرفی از ان  
 که بدان قیام حجت میتوان شد انشاء اللہ تعالی اشارت کنیم حق تعالی میفرماید ان الصلوة  
 کانت علی المومنین کتباً بامو ق و با تجار اندر مختصری در کشف گفته محمد و ابابوات  
 لا يجوز اخر اجما عن اوقاتهما علی ای حال کتم خوف او امن و این جمله بسین است بحر  
 تعلیم و نحو آن و قال صلتم ان للصلوة اولاً و آخراً و ان اول وقت الظهر حين تزول الشمس  
 و آخر وقتها حين يدخل وقت العصر و اول وقت صلوة العصر حين يدخل وقتها و ان آخر  
 وقتها حين تصفر الشمس و ان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس و ان آخر وقتها حين يغيب  
 الشفق و ان اول وقت العشاء حين يغيب الشفق و ان آخر وقتها حين ينصف الليل و ان اول  
 وقت الفجر حين يطلع الفجر و ان آخر وقتها حين تطلع الشمس اخرجه الترمذی و هذا القطع و النسائی  
 و الموطا و اخرجه مسلم و ابو داود و النسائی عن ابی موسی ان النبی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم سأل فسأله عن  
 مواقيت الصلوة فلم ير دغليشياً قال و امر بلالاً فاقام الفجر حين انشق الفجر و الناس لا يكاد  
 يعرف بعضهم بعضاً ثم امره فاقام الظهر حين زالت الشمس و القائل يقول قد انصف النهار  
 و هو كان اعلم منهم ثم امره فاقام العصر و الشمس مرتفعة ثم امره فاقام المغرب حين وقعت الشمس  
 ثم امره فاقام العشاء حين غاب الشفق ثم اخر الفجر من الغد حتى انصرف منها و القائل يقول قد  
 طلعت الشمس و كادت ثم اخر الظهر حتى كان قريباً من وقت العصر و الامس ثم اخر العصر حتى  
 انصرف و القائل يقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق و في رواية  
 فصل المغرب قبل ان يغيب الشفق في اليوم الثاني ثم اخر العشاء حتى كان ثلث الليل الاول  
 ثم اصبح فرفع السائل فقال الوقت بين يدين و نزد ايمه معانی مقرر است که مبتدا محلی ملائم است



پس مدفوع است بآنکه در و ردش برای بیان تدارک و تخصیص عموم مشهور به ازین صیغه و نحو است  
و اصل اشهادت بر مدعا ندارد و چه قسم شاید جمع عام میتواند شد حال آنکه تعدد نماز درین وقت  
منافق است بنفس حدیث تلک صلوٰۃ المنافق و حدیث ذم من یاتی الصلوٰۃ دباراً و حدیث  
تقیح فعل من یرک الصلوٰۃ حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان و در صورت لابد است که مجلس  
بر تدارک معذورین کنند و استیناس بجمع صلوٰتین در سفر غفلت از اختصاص این جمع بسفر و  
عدم جریان قیاس در اوقات است و باجماع ادله مذکوره و غیر مذکوره چنانکه شناخته مصرح اند  
بتعیین اوقات نماز ابتداء و انتهاء و مصطفی صلعم آنرا بعبارات حسیه که بر آنکه هم ملتفت نباشند  
منوط ساخته پس قول بعدم تعیین یا بتعیین یا زیادت بر ثابت قول بلا دلیل است و قد  
اخرج مالک و البخاری و مسلم و ابوداود و النسائی من حدیث ابن مسعود قال رایت رسول الله  
صلی الله علیه و آله یصلی صلوٰۃ لیسبقها الاصلوٰتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفه و صلی النحر یومئذ قبل  
سبقتها ای قبل المیقات المعتاد لا قبل دخول الوقت و این تصریح است از وی بآنکه جمع میان  
صلوٰتین فعل آن هر دو در غیر سبقات است لکن از ثمره بعضهم و اخرج الترمذی و الحاکم عن  
ابن عباس مرفوعاً من جمع بین الصلوٰتین من غیر عذر فقد اتی باباً من ابواب الکبار و در حدیث  
حسنی است و هو حسین بن قیس الرحبی الملقب بآلی علی و هو ضعیف ضعیفه احمد و غیره قال ابو عیسی  
الترمذی بعد ان ساق هذا الحديث ما لفظه و العمل علی هذا عند اهل العلم ان لا یجمع بین الصلوٰتین  
الا فی السفر و بعرفه قال و يخص بعض اهل العلم من التابعین فی اجمع بین الصلوٰتین للرض و  
یقول احمد و اتفق قال بعض اهل العلم بجمع بین الصلوٰتین فی المطر و لم یر الشافعی للمرض ان یجمع  
بین الصلوٰتین انتهى کلامه و اخرج عبد الرزاق و ابن ابی شیبة باسناد صحیح عن عمر فی کتابه  
الی ابی موسی اعلم ان جمعا من الصلوٰتین من غیر عذر من الکبار و اعظم اوله که مجوز جمع  
مطلقاً بان متعلق شده حدیث ابن عباس است فی الامهات کما قال صلی الله علیه و آله  
سبعاً و ثمانیا الظهر و العصر و المغرب و العشاء قال ابویوب لعنه فی لیل مطیر قال عسی و در  
حدیث شریفین قبل لفظ مروی از ابن عباس زیاده کرده اظنه اخر الظهر و عمل العصر و اخر  
العشاء و انا ظنن ذلك و فی اخرى فصلی الظهر و العصر جمعاً و المغرب و العشاء

جميعا من غير خوف ولا سفر واخرجه الطبراني في الاوسط والكبير والحافظ البيهقي في مجمع الروا  
 عن ابن مسعود بلفظ جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقيل له في ذلك  
 فقال صنعت ذلك لئلا تخرج استي وتضعيفش بانك درويش ابن عبد القدوس است حضرت  
 ندارد زیرا که نیست تکلم در وی مگر بسبب وایت کردن او از عفا و تشیع و اول  
 غیر قاج است باعتبار ما نحن فيه چه این از تضعیفی روایت نکرده بلکه از اعش روایت نموده  
 كما قال الحافظ البيهقي وثمانی خود قاج معتبر نیست بلکه تعدیل است مادامیکه مجاوز حد معتبر  
 نباشد و این تجاوز از حد در وی منقول نشده بآنکه بخاری گفته است انه صدوق و ابو حاتم  
 گفته لا باس به و این هر دو از اجله ائمه جرح و تعدیل اند و نیز این حدیث را بزار از ابو هریر  
 روایت نموده و لفظ جمع بین الصلواتین بالمدينة من غير خوف و اخرجه الطحاوی من حدیث  
 ابی هريرة بلفظ جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهو غير مسافر قال جل  
 لابن عمر لم يترى النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك قال لئلا يخرج امته وقد اخرج مسلم عن ابن عباس بلفظ جمع  
 بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر واخرجه الترمذي في المعجم  
 بلفظ من غير خوف ولا مطر و این روایت را در قول ابو ایوب است العمل فی لیلة مطيرة و اجاب  
 علیه من عسی و نیز را در ظن مالک است ان ذلك في المطر و امام الحرمین ادعا کرده که بلفظ مطر در  
 متن حدیث وارد نشده حال آنکه صحیح مسلم و ترمذی موجود است و دران باین لفظ تصریح کرده اند  
 فاعجب لهذه الدعوى واخرجه ايضا النسائي من حدیث ابن عباس بلفظ صليت مع النبي صلى  
 الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء جميعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء و چون این  
 حدیث ابن عباس که اعظم حجت مدعی جواز جمع بغیر تقیید باشد است بالتفخ جميع طرق  
 شناختی پس باید دانست که مدلول لفظ جمع لغته بهیئت اجتماعیه است و این بهیئت در جمع  
 تقدیم و تاخیر و جمع صوری موجود است مگر آنکه تناول جميع یا ثمنین نیست بوجه آنکه فعل  
 در جميع اقسام خود عام نباشد کما صرح بذکاء فی مختصر المنتقى و شرحه و فایة السؤل و شیرها  
 و اکثر کتب الاصول و قد مثل ابن الحاجب فی مختصره بذکاء فقال لفظه و كان یجمع بين الصلوات  
 فی السفر لا یجمع و قتیها و اما تکریر الفعل مستفاد من قول الراوی کان یجمع و ذکر الشیخ

فی شریحه ما لفظ ورجا توهم من ذلک من قوله کان یفعل فانه یفهم منه التکرار کما اذ قیل کان  
 جاتهم بکرم الضیف و لیس هو مما ذکرناه فی شیء لانه لم یفهم من الفعل و هو یجمع بل من قول الراوی  
 و هو کان حتی لو قال جمع زال التوهم انتهى و یجئین ابن الامام در غایه بدان تمثیل آورده و گفته  
 مسئله العموم مثل صلی و کان یجمع فی اقتسامها اذ لا یشهد اللفظ باکثر من صلوة و جمع مخصوص  
 و فهم الاستمرار من کان یفید فی الثانی عموم الا زمان انتهى و درین هنگام یکی ازین هر دو یقین  
 نشود مگر بدلیل و روایت سالفه نسائی معین جمع صوری است و مؤید اوست آنچه از طریق  
 راهوی از ابن عباس ثابت شده و هو ابو الشعار حین قال له ابن دینار اظنه اخر الاولی و قدم  
 الاخری قال و انا اظنه کذا لک و آنچه از ابن سعد و نزد مالک و بخاری و ابی داود و نسائی  
 بلفظ ما روایت رسول الله صلی صلوة لغير میقاتها الا صلواتین جمع بین المغرب و العشاء بالمزد  
 و صلی الفجر یومئذ قبل میقاتها گذشته موجب تقویت سابق است چه ابن سعد و درین حدیث  
 نفی جمع کرد و حضرتش در جمع مزدلفه نمود با آنکه وی یکی از روایات حدیث جمع بالمدينة است  
 کما عرفت و این مشعرت باشعار تمام با آنکه این جمع واقع در مدینه جمع صوری بود و اگر حمل بر  
 حقیقی کنند هر دو روایتش با هم متعارض گردد و جمع اگر مصیر بسوی او ممکن است واجب باشد  
 و نیز مؤید اوست اخراج ابن جریر از ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلی کان یوخر الظهر  
 و یعمل العصر فجمع بینهما و یوخر المغرب و یعمل العشاء فجمع بینهما و این همان جمع صوری است و ابن عمر  
 چنانکه شناختی یکی از روایات جمع بمدینه منوره است و تفسیر جمع مذکور جمع صوری نموده و مثال  
 نیست که این و آیات معین جمع صوری هستند فهو المراد بلفظ الجمع کما اخبرناک و در باره  
 جمع تاخیر و جمع تقدیم چیزی که مساوی این روایات باشد وارد نشده بلکه در باره جمع  
 مدینه که صد و بیانش بوده ایم چیزی از یغنی وارد نگشته پس مصیر بسوی آن واجب  
 باشد و نتوان گفت که بعضی متأخرین علما گفته اند که جمع صوری در لسان شایع و اهل آن  
 عصر وارد نگردیده است زیرا که بطلان این قول از قوله صلی للمستحاضة و ان قویت علی ان  
 توخری الظهر و تعجل العصر فلتقتلین و یجمعین بین الصلواتین ثابت است و مثل آن در باره نماز  
 من غیرت شیخ محمد مستحاضة مذکور را نهایت فرموده و گفته است از ابن عباس نزد نسائی آنچه

ثبت این جمع صوری است پس انکار در و درش در لسان شایع و اهل آن محکم نیست  
و باجمد و ریافته که لفظ جمع محتمل تقدیم و تاخیر و صوری هر سه است و قنایول همه نیست پس اگر  
صحیح تفسیر با اول مذکور که بعضی آن صاحب این معنی است مسلم داری فيها و مطلوب ثابت  
شد و اگر نداری فلا اقل احتمال مطلق استدلال بحديث ابن عباس موجود است و درین حدیث  
رجوع بسوی غیر آن از اول واجب نیست حال آنکه شناخته که آن اول قاضی بوجوب تختم  
توقیت و مانع از جمع برای غیر معذورانند و کافی است اینکه حافظ ابو عیسیٰ ترمذی در آخر سنن  
خود در کتاب العلل گفته جمیع مافی کتابی بنام ابن الحدیث معمول به و برخیز بعضی اهل العلم غلط  
حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم جمع بین الظل و العصر بالمدينة و المغرب العشاء من غیر خوف  
ولا سفر و حدیث انه صلی الله علیه و آله و سلم قال اذا شرب الخمر فاجلده و ده فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهى  
و محجب است از کسیکه اکثر اوقات میان دو نماز بلا عذر موجب جمع میکند و استدلال بحديث  
ابن عباس عتاید حال آنکه هر که امعان نظر در آن حدیث کرده میداند که آن جمع صوری بوده  
و این در حقیقت توقیت است با آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم جز در یکروز و واقع نشده و این یوم  
واحد را با سنوات نبوت که در آن هیچ نماز بغیر وقت نگذارد و که ام نسبت است مگر آنکه  
نزد اشتغال بخواه و اعداء و نحو آن باشد شیخ تبرکت قاضی شوکانی هم چه خوش فرموده و بگوید  
فاتکون مخادعة الانسان لنفسه و تقلیدها باطلات محتملة و ما هذا اول ابترک و لا اختراع باطل  
اختراع و کلمن باب من ابواب الشریعة قدر ترک العمل به بمرور و صارا کالمسوخ کما قال العلامة  
جارید فاما لدواء الیه راجعون و بعضی از احادیث جمع که بالا ذکر یافت چنین اعتدال کرده اند که  
جمع مشترک است میان جمع تقدیم و تاخیر و صوری و این محتمل است پس بر و ایات ناصیه بر جمع  
صوری مبین گشته و میتوان گفت که مشترک از باب محتمل نیست مگر نزد کسیکه حمل آن بر دو معنی یا جمله  
معانی معاجز ندارد و مذکور است در حدیث مشهور بخوارزمی است بلا قرینه و همین است معنی عموم مشترک  
و مذهب الشافعی و ابی علی و قاضی القضاة و القاضی جعفر و شیخ احسن و هو قول الاکثر و هو  
الذی صدره ابن الحاجب فی المختصر و ابن الامام فی الغایة و استدلاله و البطلان حجج المخالفین زیرا که  
قول بخوارزمی اشتغال مشترک در دو معنی یا وجه معانی معاینی بر صیغه صالحه استعمال در یک



جمیع صلح این معنی نیست زیرا که او را در اقسام خود عموم نیست کما عرفت پس لابد است که  
 مطلق را در باب مشترک بر مقید در باب عموم حمل کنند باین طریق که بعضی صلح را عموم نباشد  
 همچو فعل مثبت و جماعتی مشترک را در تحت عموم وارد کرده اند مثل غزالی و جوینی و ابن حجب  
 در محقق خودش و بعضی چنین اعتذار کرده اند که روایات جمیع مطاق مقید بوده اند بر روایات  
 مصر جمیع صوری و بر هر تقدیر قول بان ثابت است اگر پرسی چه میگوئی در قول خطابی که حفظ  
 آنرا در فتح الباری روایت نموده و بدان بر تأملین جمع صوری در حدیث ابن عباس من معه  
 رد کرده و گفته که جمع رخصت است پس اگر همچنان باشد که ذکر کرده اند در اتیان بهر نماز بر وقت  
 خودش سخت ضیق حاصل گردد زیرا که او اهل و او اخر اوقات را خاصه هم ادراک نمی توانند کرد  
 تا بعامه چه رسد گوئیم پیشتر شناسا کرده ایم بآنکه شارع او اهل و او اخر اوقات را با هم  
 آمیخته و در تعریف و بیانش بحدی مبالغه فرموده که علامات حلیه برای آن معین نموده نزدیک  
 نیست که بر عامه متبسی گردد تا بخاصه چه رسد و فی ذلک سالة لاسید العلمامة محمد بن اسماعیل الامیر  
 سما الیواقیت فی المواقیت درین رساله تعیین اوقات نماز از کلام شارع بر وجهی بسین خسته  
 که هر جا اهل و عالم و بدوی و قروی و مصری و زن و مرد بلکه طفل خرد سال هم بلا تکلف آنرا  
 میندازد شناخت و گفته که معرفت اوقات مذکوره بر پنج ساعته ساعات محدثه بدعت است که  
 که بعد از اول در زمان عباسیه حدوث آن شده و مخالف شریعت است انتهی پس تشخیص  
 در تاخیر یکی از دو نماز تا آخر وقت او و گذاردن اولی در اول وقتش نسبت فعل هر واحد  
 ازان هر دو در اول وقت اوست چنانکه عادت شریف نبوی صلعم و دیدن و بجزیرائی اول بود  
 تا آنکه عایشه صدیقہ رضی اللہ عنہا گفته ماصلی صلوٰۃ لاخر وقتها مرتین حتی قبضه اللہ و هیچ  
 انصاف دوست در معنی شک نمکند که فعل صلوٰتین دفعه و خروج بسوی آن هر دو مرة کف  
 و اسیر از خلاف اوست اگر گویند جمع صوری که مراد بحديث ابن عباس من معه داشته گذاردن  
 هر واحد از دو صلوٰۃ مجموعه در وقت او داخل زیر قول وی صلعم است الوقت بین هذین  
 الوقتین و قوله ان للصلوٰۃ اولاً و آخراً پس عزیمت باشد نه رخصت و در نیصورت قوله  
 ان الصلوة اذا خرج استی چنانکه نزد طبرانی ثابت است هیچ فائده نباشد

و شک نیست که جواز جمع صوری از احوال پیش مسیحه وقت معلوم است پس حمل این بر جمع  
 بر آن با وجود تصریح صلی الله علیه و سلم بآنکه این کار برای شیخ حرج از امت فرموده اطراح  
 فائده و الغای مقصود است و است گویم شک نیست که اقوال صادره از آنحضرت صلی الله علیه  
 شامل جمع صوری است که ذکر است پس نسبت رفع حرج بسوی آن صحیح نباشد زیرا که آن اقوال  
 قاضی بر جمع است و درین هنگام رفع حرج نسبت افعال نیست مگر با توجه که آنحضرت صلی الله علیه  
 بیگاه نمازی را در آخر وقت دو بار نگذاشته و از پنجایان نین میکند که فعل صلوة در اول  
 وقتش متختم است بنابراین است آنحضرت صلی الله علیه و سلم بر آن طول عمر شریف خویش پس در جمع صورت  
 نمودن آنحضرت تخفیف و تسهیل است بر کسیکه بجز فعل اقامه نمی کند و شک نیست که اقامه را  
 با خیال می کند از اقامه ایا قوال است و لکن استماع بعضی از علمای آنحضرت بدان بود و حدیثی که  
 رسول خدا را از امر بخبر کرد و متعجب شد و آنکه جناب نبوت بر اقامه صلوة منوم در آمد و و  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم را اشارت بخبر نمود و گفت حلاق را خوانده حلاق نایب پس همچنان کرد و بخبر نمود و  
 همگان بخبر کردند و قریب شد که از پشت تراکم بعضی بر بعضی در حال حلاق بجا آمد و در آن گوی  
 خطابانی گفته است که جمع در عرف بر کسیکه تاخیر نکند تا آنکه در آخر وقتش بگذارد و تعلیل مختصر  
 کرده آنرا در اول وقت از بجا آورد و اقامه را در وقت اول آنکه این کار از آنکه در وقت اول نگذاشته  
 و جمع معرفت آنست که دو نماز در وقت یکی از آن میرود و نماز باشد گویم اگر مراد خطای  
 عرف شرع است پس ممنوع باشد و البته با عرف پاک سازند اگر مراد او عرف مختص اهل آن  
 از فرق اسلام و مانعین از جمع متسبب از تمدد است و احتیاط و ناشی از مذمت است پس بر هیچ  
 حجت نیست و از پنجایان شد لفظ آن قول چنین که در نایب خطابانی گفته است ان التمسک العرفیة  
 مقدمه علی اللغویة پس بر تسلیم بحث اطلاق لغت و اعتنا عیش عرفاً حقیقت عرفیه مقدم است  
 و متسبب این فهم التباس عرفیت فائده بقیود بعید است اگر گویند لایحه گفته تاویل میشود  
 بجمع صوری ضعیف یا باطل است بنابراین مخالفتش بظاهر حدیث بخالف غیر متحمل گویم غیبت  
 از روایت سابقه نسائی و کذا جماعتی از متأخرین انکار این مقال بر نویدی کرده اند  
 سیاق الناس فی شرح الترمذی و المفردی فی البدو غیرها و شناخته که جمع صوری است

یا در ربط داده ایم که قدرش جز کسیکه چشم از اقوال رجال پوشیده و نظر خود را برادر  
شرعی مجرب و ساخته نمی شناسد

فقد عنك هذا صيحه في حجة  
وهات حدیثا ملخصا الواحل  
ولو شئ عطفك عن الحق صوت كل صادر لقطعك انساع رواحك و  
احلاها قبل ان تصل بك الى دار ليلي فتخطي بوصفها واز عجائب تعصب  
انچه علامه جلال در ضوء النهار ذكر کرده که اوقات مخصوصه واجب نیست بلکه مندوب است  
بدین سنده که ثبوت این اوقات بافعال است و افعال دالالت بر وجوب ندارند و این  
و ضد و مثل این مقاله از آنچه محقق از باب مواظطه قاعده فتن از مسکت باقوال رجال  
در کون بر جزم ایشان در موطن احتمال است گویند که این محقق را نیز در قم این احرف حدیث  
تعلیم سائل حاضر نشده که در آن الوقت بین هین و در لفظ دیگر وقت صلواتکم بین ما را ایم  
و حدیث ان للصلوة اولاً و آخراً و جزآن واقع است و قد سبق جميع ذلك و هیچ عجب عدم  
استندارش در وقت تالیف نیست زیرا که وی کثیر الوقوع در این بوده است و لکن عدم  
الفتات با طول مدت و قرات کتاب بروی موجب این قول غریب آمده طرفه ترازین  
آنست که خودش عقیب جزم بآنکه ثبوت اوقات صلوة بافعال است بلا فصل گفته  
و اما مفهوم قوله صلیم الوقت ما بین هین الوقتین الخ و این شهادت است بر نفس خود بر رو  
اقوال قبل جفاف قلم و بعد التیاء و التي افعال در اینجا مبین اجمال قوله تعالی است اقموا  
الصلوة و امثال آن و در اصول مقرر گشته که بیان محمل واجب واجب باشد علامه  
و غیر در محله الغفار حاشیه ضوء النهار در ترتیب کلامش گفته اند نقول الاتفاق بینک و بین  
الامة ان جمع التقديم و التأخیر لم یثبت الا بهذا الحديث الوار و بلفظ جمع و هی روایه فعل  
عقلاً و لغة و شرعاً و لا تدعی انت و لا احد من اهل الدین انه ورد فيها قول و اذا کان كذلك  
فمنه و الدعوی حکایه فعل و وقت مرة واحدة عند اکثر ثبوت علیها القاطر و من هذا الافعال  
التي كانت طول عمره صلیم و الاقوال التي سارت مسير الشمس و هبت هبوب الريح و جعلتها  
من مخرجاته است قال الشارح كما قال صلیم منظر احدكم القدي في عين غيرة و لا ينظر احد  
صاحب قدری الی الله

فی عینه فمن كان له قلب او لمحق السمع وهو شهيد علم الصحیح من الباطل انتهى بعدہ جلالہم  
 دیگر را ردیف این و ہم کرده و گفته حدیث ابن عباس و سایر احادیث سفر و حدیث من  
 ادراک رکعت قبل طلوع الشمس همه با ظاہر در نسخ توقیت مخصوص یاد و مندوب بودن است  
 انتهى و توضیحی آنی که احادیث جمع در سفر و حدیث ادراک رکعت خاص است نسبت احادیث  
 معینہ وقت پس است قول خاص نسخ عام است مطلقا غفلت از قاعده متقرره در علم اصول  
 آری جماعتی بآن رفته است که نسخ است اگر متاخر شود تا مدتی که عمل در آن ممکن باشد لیکن  
 این مذہب مرجوح است اگر چه جماعه از اصحاب اصول بسوی آن رفته اند و نیز نسخ در اینجا  
 نمیتواند شد مگر بمعنی رفع و جوب و بقاء مذہب و هیچکی از علما نگوید که بمعنی رفع است  
 زیرا کہ احادیث صحیحہ مشعر است بآنکہ فعل صلوٰۃ در اول وقتش از افضل اعمال است و اگر  
 افضل نباشد تا احب اعمال الی امت است چنانکہ در صحیحین از حدیث ابن مسعود آمده است و چون  
 اند و درین حین استفادہ توجیہ نسخ بسوی جوب و بقاء مذہب از دعوی نسخ نمیتواند  
 پس فائده قولش او کونه للذہب چه باشد و بل ہذا الامن الخط الذی لا یقع لم یقظ بعدہ  
 این ہر دو ہم را بوم ثانیث مردف ساخت و گفت و لہذا از حضرت صلعم مخالفت توقیت  
 کہ مدلول آیہ است مانور شدہ پس رجوع بسوی توقیت واجب باشد مراد آیہ اقم الصلوٰۃ  
 لدلوک الشمس است و هیچ عاقل شک نمیکند در آنکہ اقوال و افعال صادرہ از حضرت رشتہ  
 صلعم طول عمر شریف مبین اجمال آیہ مذکورہ است و وی مخالفت این آیہ باعتبار ظاہر کردہ بر  
 این او ہام را بوم رابع ردیف ساختہ و بطریق ایراد بر نفس خویش گفته اگر گوی کہ غایت آیہ  
 مستلزم صحت عصرین در لیل است گوئیم مراد بصلوٰۃ در اقم الصلوٰۃ جنس صادق بر صلوٰۃ نہا  
 و صلوٰۃ لیل است الی آخر کلامہ و این جوابش در حقیقت تکمیل اشکال است کہ بر نفس خویش  
 واروش کردہ بود و تمیم احتفال است کہ استشعارش نمودہ زیرا کہ استلزام صحت عصرین در  
 لیل نباشد مگر باعتبار جنس صادق بر نماز روز و شب و این در قوت امر باقامت جنس  
 صلوٰۃ در نیوقت است پس نہادق آید بر مودی مغرب قبل غروب شمس و مودی عصر بعد  
 غروب آفتاب کہ دوی اقامت صلوٰۃ برای دلوک شمس تا غسق لیل کردہ

الاحمال پیر و نموده و درین بحث غیر این ابرام هم آورده مثل آنکه مراد مفهوم قول وی صلوات  
 الوقت مابین بدین الوقتین وقت کامل است الخ و فساد این دعوی در اول این بحث بیان  
 نموده آمد قال الشوکانی رح و قد اختلف الامیر فی هذا البحث و رد کلامه بالامر بیه علیہ حال  
 علی مولفه فی المواقیت المسمی بالیواقیت و لم اقف علیہ انتہی گویم مواقیت نزد ما موجود است  
 و برای الصلاح این بحث رد او تقبلا کافی و روانی است و بآنکه مقصود در جواب این سوال  
 بیان اوله و مقتضای اوست ولیکن وجہ انتقاد بر علامه جلال و تطویل بحث در کلام بر کلام  
 او است تعال جمعی از علما در کون ایشان بسوی بحث وی درین مسئلہ است چه بر تحقیق و تضلع  
 او از علوم عقلیه و نقلیه و ثوق دارند و شک نیست که وی همچنین است و لکن بشر از عیب  
 بری نیست

ومن ذا الذي قضى سجایاه كلها كفى المرء فخرا ان تعد معائبه  
 وقانون مطرد است که کل احد یؤخذ من قوله و یتراک الا المعصوم علیہ الصلوٰۃ والسلام قال  
 شیخنا و برکتنا القاضی العلامة البتہ المطلق الشوکانی رضی اللہ عنہ فی بحثہ عن هذه المسئلة ومن  
 مفاسد الجمع لغيره ما لا فایده فی العصر والذی قبلہ فی جامع صنعا التي ہی اعظم مدائن الیمین و محیط  
 رجال الایمة من الاعلام من جمیعهم لصلوٰۃ العصر جماعة کبری بالوف من الناس غشیب صلوة جمعة  
 قبل دخول وقت العصر علی جهة الاستمرار و الدوام و لا یتکون احدا من یقفین حرفا واحدا  
 من قول المصطفی صلوات الله علیه انه صلی العصر قبل دخول وقتها لغيره عذر السفر و نحوه فی یوم الجمعة  
 او فی غیره الا ما سأل من حدیث ابن عباس و من معه و قد عرفت الکلام علیہ و لا شک ان ملازمة  
 هذا الشعار من اعظم الدواعی الی التبذیر لاسباب الوافدين الی هذا العصر الذی لا تکاد جمعة من  
 الجمع تخلو عن جماعة منهم حتی یسارت الکرکبان بان مذہب الزیدیه جواز الجمع بین الصلوات لغير  
 عذر و قد عرفت انهم یقولون من ذلك و لفته کان المؤید بالحد الذی خضع لعلامة المخالف المواق  
 ینظر التشدید و الوعید علی من جمع بغير عذر و لقد رأینا جماعة من اهل العلم یصلون فی هذه الجماعة  
 فانما یصلون و انما الیه راجعون و لا یعتد علی العامة فانهم اتبع کل ناعق و طرقة کل مخالف فانهم  
 من غیر شیء یصلون بجماعه ای باب المناصب و اهل المہیات ینفعلون ذلك مع انما هم الی العلم

وتجلبهم بحية الشياطين لم يشكوا في ان الحق كائن في ايديهم غير خارج عنهم وكيف يخرج عن قولهم  
 احسن اللباس وبرزوا في رزي العلماء للناس فمن كان ينتهي الى نصيب من الحيا ويرجع الى  
 حظ من الدين فليدع ما يريه الى ما يريه فان اميت الالباح والجدال فليس ذلك عناية  
 للمروءة ان لم تدعه رعاية للدين فان الرجل يانف عن الافعال التي تحط عنه او من قومه وقد  
 عرفت ان هذه الصلوة قد اوجبت نسبة جواز الجمع لغير عذر الذي هو من اعظم البيع واشنع الشئ  
 عند اهل المذهب الى امتنا وهم اشد الناس منعاً لذلك كما عرفت واحمد الله رب العالمين انتهى  
 كلامه الذي تلوح عليه انوار الحق وتمنا شرمه على اهل جواهر الصدق وهذه المقالة وان خاطب بها  
 اهل صنعا وهم اناس بلده فمصدق على عامة كل بلد من البلاد التي كانت بايدي الاسلام  
 بل على خاصتها عند البحث عن مسائل الدين وانخفض في احكام الشرع البين وانما الموفق السعيد  
 من وفقه الله تعالى الى اتباع الكتاب العزيز واستتة المطهرة وله قلب او القى السمع وهو  
 شهيد واحمد له اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

## سؤال رفع اليدين در دعا بعد از فرضيه بسنت صحيح ثابت شده يانه جواب

رفع يدين در دعا بقول وفعل تبوي صلى الله عليه وسلم هر دو ثابت شده اما مطلقاً نه مقيداً بالفرضيه  
 لا نفياً ولا اثباتاً ليس عموم ادله ومطلقاً آن شامل فرضيه خواهد بود تا آنكه دليلي بر تخصيص و  
 قائل شود عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الدعاء حتى  
 يرى بياض الطير رواه البيهقي في الدعوات الكبير وعن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان  
 يجعل اصبعيه هذا منكبيه ويدعور رواه البيهقي وعن ابن عباس قال المسئلة ان ترفع يديك خذو  
 منكبيك رواه البوداد وعنه ابن عمر انه كان يقول ان رفعكم ايديكم بدعة ما زاد رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم على هذا يعني الى الصدر وعن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ربكم حي كريم يستحي من عبده  
 اذا رفع يديه اليه ان يرد بها صفراء رواه الترمذي والبوداد والبيهقي قال اسحاق في بلوغ المرام  
 اخرجه الاربعة الاثنائي وضححه الساجد وعن مالك بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه  
 وآله وسلم اذا سألتم الله فاسألوه ببطون انكم ولا تسألوه بظهورها رواه البوداد  
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سأل الله فاسألوه ببطون انكم ولا تسألوه بظهورها رواه البوداد

الايدي قبل ان تغل بالاعلال اخرجها الغزالي في الاحياء وعن عمر قال كان رسول الله صلى  
 اذ ارفع يديه في الدعاء لم يحيطما حتى يمسح بهما وجهه رواه الترمذي وترمذي اين حديث را با  
 مستقل منعقد کرده و گفته بآبغ الايدي عند الدعاء وبعد ذكر اين حديث گفته هذا حديث  
 غريب لا تعرفه الا من حديث حماد بن عيسى وقد تفرد به وهو قليل الحديث وقد حدث حمادنا  
 وخطه بن ابى سفيان الجهمي ثقة وثقه يحيى بن سعيد القطان انتهى وعن السائب بن يزيد عن  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع يديه مسح وجهه يديه رواه البيهقي في الدعوات الكبير وعن عمر كان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه اخرج الترمذي قال السافظ  
 بلوغ المرام وله شواهد منها حديث ابن عباس عند ابى داود ومجموعهما يقتضي انه حديث حسن  
 انتهى اين است بعض ادلة انعموم رفع مرفوعا وموقوف او دروي ذكر مسح وجه بعد رفع يديه  
 اما رفع در مواضع خاصه پس در صحيحين در قصه عامل كردن ابن التبيد بر صدقه ثابت شده  
 برداشت دستار اما آنكه ديده شد سفيدي بغل شريف و در قصه خالد بن الوليد آمده كه رفته  
 كرد و فرمود اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد رواه البخاري والنسائي و رفع كرد بر صفار رواه  
 مسلم و ابو داود و رفع كرد در بيعت سه بار مستغفر اللهم رواه البخاري و مسلم و رفع كرد نزد  
 تلووت اين آيه اَنْ اَضِلَّكَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ قَالَا اللَّهُمَّ اَمْتِي اَمْتِي رواه مسلم و رفع كرد  
 نزد فرستادن لشكري كه دروي على بن ابي طالب بود و گفت اللهم لا تميتني حتى تريني عليا رواه  
 الترمذي و رفع كرد نزد انداختن گليم بر اهل بيت قالا اللهم هؤلاء اهل بيتي رواه الحاكم له  
 غير ذلك و تروى در شرح هذيل قريب سي حديث ابراهيمين و جزآن درين باب جمع کرده  
 و للمندري فيه جزء و للسيوطي فيه رسالة مستقلة قال فيها قد بلغني عن بعض الناس انه قال ليس  
 في رفع اليدين في الدعاء حديث صحيح فحجت لذلك فان الاحاديث فيه مشهورة بل متواترة  
 كثيرة المسالك فحققتها في هذا البحر لينفتح بها من يقف عليها ولا يتكلم في السنة النبوية بعلم  
 من لم تصل رتبة اليها فاقول لنا في رفع اليدين في الدعاء من فعل النبي صلى الله عليه وسلم  
 و غيره من اربعون حديثا فيها الصحيح و الحسن و الضعيف من روايته اضع وعشرين من الصحابة  
 و غيرهم



حدیث انس بن مالک کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیه فی شئ من دعاۃ الا فی الاستسقاء  
 وانه یرفع حتی یری بیاض البطیہ رواہ البخاری پس نثر و جہور محمول است بر صفت خاص کہ  
 رفع بلع باشد کما یدل علیہ قولہ حتی یری بیاض البطیہ یا عطر صفت رفع چنانکہ در مسلم آمدہ  
 استقی فاشا ربظہ کفیه الی السماء یا برفی رویت انس و ابن سیرین نفی رویت غیر انویت  
 وارجح ہمان اول است و ازینجا دفع شد قول مالک بن انس کہ نیست رفع در دعا مگر درین  
 دعا خاصہ و راذاوست احادیث رفع در غیر این موضع خصوصاً و عموماً و در حدیث ابی امامہ  
 قیل یا رسول اللہ ارفع یدک لعل اللیل الآخر و بر الصلوات المکتوبات رواہ  
 الترمذی و در حدیث معاذ بن جبل است ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یامعزانی والدہ  
 احبک فلا تتع دبر کل صلوۃ ان تقول اللہم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک اخرجہ ابو داؤد  
 و النسائی و صحابہ بن جہان و الحاکم و ابن ہرود و حدیث دلالت دارند بر آنکہ دعا بعد از فریضہ جایز  
 و رفع از آداب است پس در ہر دعا می باید اما حق آنست کہ این دعا بعد از فریضہ فعل و نہی  
 نبود چنانکہ حدیث متفق علیہ ابن عباس کہنت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ بالتکبیر بان  
 دلالت دارد و آنکہ در حریم معمول آنست کہ بمجر و تحلیل امام از صلوۃ اسلام بر پنجہ زود و تظا  
 دعا می او نمیکند با آنکہ وہی بعد نماز اندکی از برای ذکر و دعا حسب کسم این زمان می کشید  
 و آنکہ در سفر السعادتہ گفتہ این عاکہ بعد از سلام میکنند از عادات پیغمبر خدا نبود و درین باب  
 هیچ حدیث ثابت نشدہ و بدعتی مستحسن انتہی مراد نفی دوام است ہمینست کہ انی الیوم  
 والا دعا بعد از فریضہ ثابت است کما تقدم و شیخ عبدالحق دہلوی در شرح سفر السعادتہ بعد  
 ایراد حدیث فضل بن عباس روایت ترمذی کہ ناظر در استحباب دعا بعد نماز است گفتہ ما  
 کہ این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد و لہذا گفت بدعتی مستحسن و جزوی در حسنین  
 بر مزی ترمذی و نسائی از اوقات اجابت در صلوۃ مکتوبہ را غنہ کرده مگر آنکہ مراد بدان  
 بعد از تشهد قبل سلام دارند انتہی و باین رفقہ مستحافظ ابن قیم و در ہدی نبوی گفتہ  
 عامہ ادعیہ متعلقہ بصلوۃ کہ آنرا کرده و گفتہ در نماز بود انتہی یعنی مراد بدعت  
 اوست کہ تشهد باشد بعد از سلام و لہذا نقل عن شیخہ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ

صحیح شود عدم رفع درین ادعیه ثابت گردد ولیکن دران نظریست زیرا که اطلاق لفظ در بر  
چنانکه بر چیزی می آید که از جنس مضاف خود باشد کافی قوله تعالی وَمَنْ يُؤْمَرْ بِالْعَمَلِ فَلْيُحْمِلْهُ فَإِنَّهُ لَمَنْ عَمِلَ  
وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْعَمَلِ فَلْيُحْمِلْهُ فَإِنَّهُ لَمَنْ كَفَرَ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا مُدْرِئًا  
وَأَدَّبَ النَّاسَ الْحَقُّ أَمِ آخِرُ اللَّيْلِ عَقِبُ غُرُوبِهِمَا وَمَثَلُ الْتَدْبِيرِ بِرَأْسِ أَيْنَ لَفْظُ مُشْتَرَكٍ  
میان هر دو اطلاق و چون محل لفظ مشترک بر یک معنی یا دو معنی بدون دلیل صحیح نیست پس  
سبیل تحکیم در اینجا رجوع به استعمال شرعی است و بیانش آنست که در بخاری آمده سی و پنج و  
و یک و ن خفت کل صلوٰة ثلثا و ثلثین مراد بخلاف در خبا در صلوٰة است عقب خروج  
از آن و این دلیل است بر آنکه مراد بدر خفت صلوٰة است یعنی عقب او و یزیده بیانها  
حدیث ابی داود و بلفظ یعنی اثر کل صلوٰة امی بعده و یزیده بیانها حدیث من سج و در صلوٰة الغداة  
مائة تسبیحة و هل مائة تسبیحة غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر و مراد بدر در خبا  
عقب صلوٰة است بعد از خروج بتسلیم و یزیده بیانها حدیث ابی ذر ان رسول الله صلعم  
قال من قال در صلوٰة الفجر و هو ثمان رجلية قبل ان يتكلم لا اله الا الله وحده لا شريك له ان  
اخرجه الترمذی و قال حسن صحيح و این نص است در محل نزاع چه اگر مراد بدر در صلوٰة در خبا  
قبل از سلام دارند قید و هو ثمان رجلية و قید قبل ان يتكلم بیکار می افتد پس دعا بعد از قرائت  
ثابت شد و تخصیص حافظ ابن القیم رحمه الله علیه از هم پاشید لیکن در فتح الباری گفته بسیار  
از حنا که با ایشان ملاقات شد چنان فهمیده اند که مراد حافظ ابن القیم رحمه الله علیه دعا بعد از  
صلوٰة مطلقا بوده است حال آنکه چنین نیست بلکه حاصل کلامش نفی دعا بقید استمرار و صلی غیر  
را و ایرادش بعد از سلام است و اما اگر امام رومی خود گردانیده و از کار مشروطه را تقدیم نموده  
و عاکنه نزدش هم متنع نیست انتهی و این معنی اگر صحیح شود نزاع از میان بر خیزد و اما ظاهر  
کلام وی رضی الله عنه در اول است و الله اعلم

**سوال** حدیث ذوالیدین را که دران حکایت کلام آنحضرت و کلام جماعه از صحابه وارد  
است از بر نماز گزارده شده قبل از خروج بسلا میکه هنوز اواق شده آمده است  
اقول استعینا بالله و مشکلا علیہ سبع اهل اسلام اتفاق کرده اند

بر آنکه این حدیث صحیح ثابت است احدی در آن خلاف ندارد و غایت آنچه غیر عامل بظاہر  
آورده حجره تاویل است بوجه مستبعد یا اعلال است بآنچه قاج در صحت او نیست باجماع  
اہل این نشان نیست خلاف در ثبوت و صحت آن از طریق ابی ہریرہ و این حدیث در جمیع  
خود و این اسلام مجتہدین آمده است و او را طرق کثیرہ و الفاظ متعددہ است و در جمیع الفاظ  
صلاح الدین العلامی فی ملت الی شئی کثیر و این حدیث نہ از ان چنین است کہ ابو ہریرہ بر او شہر  
منتقل و باشد چنانکہ بسیاری از مستغنیین بعلم حدیث گمان کرده اند بلکہ از طرق غیر ابو ہریرہ  
ہم مروی گشتہ در سنن ابوداؤد و ابی ماجہ از حدیث ابن عمر آمده و در سند زرار و طبرانی از  
طریق ابن عباس وارد شدہ و در زیادت سند و سنن بیہقی خود از ذی النہدین مروی گردیدہ  
و طبرانی در واسطش از حدیث عبداللہ بن مسعود روایت نمودہ و ابوداؤد و نسائی آن را  
از طریق ابی خنیس روایت کردہ و در کبیر طبرانی از طریق ابی العربان آمدہ و غرضیکہ این جماع  
صحاح را و ابی این حدیث انداز از حضرت صلعم و عمران بن حصین نیز مثل این قصہ روایت کردہ  
فخرج ذلک عنہ مسلم و ابوداؤد و نسائی و ابی ماجہ و غیر جم و جمہو صحابہ و تابعین و متبع ایشان  
و ائمہ سلف و من بعد ہم بآن رفتہ اند کہ این حدیث شریعت ثابتہ است برای جمیع مسلمین  
آنچہ مخالف و معارض او باشد وارد شدہ و بنا بر آن بر تقدیم از صلوة کہ بعد از اسلام ہوگا واقع  
شدہ و بلکہ کلام کہ از ہان بسیاری از مردم استکار آن میکنند تاویل صحیح و وجہ مقبول چار  
بر اسالیب شریعت مظهر دارد و موافق منہج قوم سراط مستقیم است چنانکہ تحقیقش میان  
اللہ تعالی و نفوذی حکایت این مذہب در شرح مسلم از جمہور کردہ و ابی المنذر نقل آن از  
ابن مسعود و ابن عباس و عبداللہ بن الزبیر و از عرو بن الزبیر و عطاب بن ابی ریح و حسن بصری  
و قتادہ در احدی الروایتین نمودہ و حازمی حکایتش از عمرو بن دینار فرمودہ و مالک و شافعی  
و احمد و ابو ثور و ابی المنذر بن نجیحہ قائلین انقول اند و ہم حازمی از چند اہل کوفہ و اکثر اہل حجاز  
و اکثر اہل شام و اندلسیان ثوری حکایتش کردہ و باجماع ہر کہ از اہل علم کہ قائل بفرق میان  
کلام سہی و جاہل و میان کلام عامیہ است وی متدل باین حدیث و عامل باوست و آنانکہ  
قائل اند بعدم فرق میان کلام سہی و جاہل و کلام عامیہ آن جمہور اند و قاج

اکثر اهل العلم و حکماء ایضا عن الثوری و ابن البارک و به قال النخعی و حماد بن ابی سلمی و الامام  
ابو حنیفه رح پس اگر چه ایشان میان هر دو کلام فرق نمیکند و جمله کلام را مفسد صلوة میگویند  
لیکن قائل اند بآنکه حدیث ذی الیدین حدیث صحیح معمول بمقبول است مگر حاجت بسوئی  
تا ویلش از انجحت افتاد که در روی دلیل است برینکه کلام واقع بر صفتی که درین حدیث آمده  
مفسد نماز نیست و تاویل باجماع اهل این شان منافی صحت نباشد و چون مقرر شد که در  
صحت این حدیث میان جمیع طوائف اهل اسلام خلافتی در میان نیست بلکه از احادیث متلقاة  
بالقبول نزد جمیع علماء فحول است بلکه از احادیث متواتره من التابعین و من بعدهم است  
پس در نیصورت اگر چنین گویند که راویانش از صحابه بعد و متواتر رسیده اند بحسب ما  
بیان عمل برین حدیث صحیح ثابت از آنحضرت صلعم باجماع است واجب است دور نباشد  
و هر گرا در نماز مثل این ماجرا که رسول خدا را صلعم پیش آمده و حدیث ذوالیدین بیان ناکلی  
دست بهم و در بروی واجب باشد که مقتدی شود بر رسول خدا صلعم و مثل عمل آنحضرت بجا آورد  
چه فاعل این فعل معلوم شرع است که شریعت را از نزد خدا عز و جل برای ما آورده و است  
فرقی در میان این حکم شرعی و دیگر احکام شریعت مطهره مگر بجز شکوک و اوهام اگر قائلی گوید  
که از آنحضرت صلعم خلاف این حدیث ثابت شده چنانکه بخاری و مسلم و ابوداود و ترمذی  
و نسائی و احمد بن حنبل در سند اخراج کرده اند این زید بن ارقم قال کننا یحکم فی الصلوة یکلم  
الرجل منا صاحبه و هو الی جنبه فی الصلوة حتی نزلت و قوموا لعدا قانتین فامرنا بالاسکوت و نهنا  
عن الکلام و این حدیث نزد شیخین از حدیث جابر و نزد طبرانی از حدیث عمار و هم نزد طبرانی  
از حدیث ابی امامه و نزد بزار از حدیث ابی سعید ثابت است پس در جوابش میتوان گفت  
که میان این حدیث و حدیث ذوالیدین هیچ مخالفت و معارضیت نیست چه این حدیث  
شامل هر کلام است بدون فرق میان کلام عام و کلام ساهی و جاهل زیرا که الف و لام  
در لفظ نهینا عن الکلام مفید عموم است و این حدیث مسئول عنه یعنی خبر ذوالیدین خاص است  
و عام را بر خاص بنا کنند و کلام مفسد صلوة همان کلام عام باشد نه غیر او و هیچ عذر ازین  
قواعد اصولیه نیست و دعوی مدعی و زعم زاعم که این فعل صالح تخصیص قول

عام میت غیر صحیح است زیرا که بنا بر حدیث ذی الیدین خود از آنحضرت صلعم و دیگر صحابه  
حاضرین مسجد در این جمع مبارک واقع شده پس این فعل از مخصصات نباشد و نیز این  
دلیل خاص متأخر از منی عام است باجماع اهل نقل و خاصی که متأخر باشد صالح تخصیص است  
کما هو مذہب الجمهور من اهل الاصول و متأخران گفتیم که بخاری و مسلم و غیره با از حدیث  
ابن سعد و اخرج کرده اند قال کننا نسلم علی النبی صلعم و هو فی الصلوة فیر وعلینا فلما رعبنا  
من عند النجاشی سلمنا علیه فلم یر وعلینا فقلنا یا رسول الله کننا نسلم علیک فی الصلوة فیر  
علینا فقال ان فی الصلوة لثغلا و فی رواية لاحمد و النسائی و ابی داود و ابن حبان فی  
صحیحه قال کننا نسلم علی النبی صلعم قبل ان ناتی ارض الحبشة فلما قدمنا من ارض الحبشة اتیناه  
فسلمنا علیه فلم یر و فاخذنی ما قرب و ما بعد حتی قضا الصلوة فسالته فقال یا ابن النبی حدیث  
من امره ما یشاء و انه قد احدث من امره ان لا تکلم فی الصلوة پس این حدیث افاده کرد که  
هنوز مهاجرین حبشه رجوع از حیرت خود نکرده بودند که اول تعالی سخن را در نماز حرام فرمود  
بخلاف حدیث ذی الیدین که روایتش ابوهریره از مشاهد خود کرده و اسلام ابوهریره  
نزد فتح خیبر بود و آنکه گفته اند که صاحب قصه در بدر گشته شد پس امیه حدیث چنانکه ابن  
عبدالبر و غیره نقل کرده اتفاق دارند بر آنکه این و هم از زهری است و وی این قصه را  
بذی الشمالین نسبت کرده و ذوالشمالین همان است که بید مقتول شد و هو خزاعی و اسم  
عمیر بن عبد عمرو بن نضله و موت ذوالیدین متأخر از وفات نبوی است و تجدید باین حدیث  
بعد از موت آنحضرت صلعم نموده کما اخرج ذلک الطبرانی و اسمہ الخزاعی و از حیث متقرر شد  
که حدیث ذوالیدین متأخر از حدیث منی از کلام است و مجله مقویات و مؤیدات است  
آنکه از رواة حدیث ذوالیدین یکی عمران بن حصین است که متأخر الاسلام است و در روایت  
خود چیزی ذکر کرده که افاده مشاهده میکند کما فی صحیح مسلم و غیره و بعد تقررا یعنی غدیری  
برای منصف که جامع بین الادله است باقی نیست کما هو الواجب باجماع المسلمین و در علم  
اصول و علوم حدیث و غیر ذلک تصریح است بآنکه جمع مقدم است بر ترجیح و نیز تصریح  
واقع شده است بر وقوع اجماع بنسبتی و همچنین در علم اصول تصریح کرده اند

برینارحام بر خاص بشر و طمعه و ذل آن در اصول پس مقتضای این هر دو اجماع جمع میان  
این حدیث نمی از کلام وحدیث ذوالیبدین واجب باشد بما قد مناک من الفرق بین کلام  
الساهی و الجاهل و العاد و سهر که عمل بحدیث نمی از کلام کرده وحدیث ذوالیبدین را بطریق  
ساخته وی خلاف این دو اجماع از اجماعات مسلمین کرده خلاف اجماع اول آنست که ترجیح  
را بر جمع مقدم نموده و خلاف اجماع ثانی آنکه نارحام بر خاص نکرده و این بر تقدیر است که تحلیل  
میان تسلیم که سهوا واقع شده و میان تکبیر که برای بنا واقع گردیده نماز است بلا فرق میان  
آن و میان دیگر اجزاء صلوٰه که باین تحریم و تحلیل صلوٰه است و اگر گویند که این وقت گمان  
میان تسلیم سهوی و تکبیر بنائی را اگر چه حکم نماز است لکن از هر وجه بجز صلوٰه نیست و منع  
مثل آنچه مجتمع از نماز است چنانکه عدم بطلان طواف بمطلات صلوٰه با آنکه واروده  
که ان الطائف فی صلوٰه و مثل عدم بطلان ثواب منتظر صلوٰه بفعل چیزی از مفسدات  
نماز با آنکه واروده که منتظر نماز در نماز است و حاصل این وجه دعوی فرق است میان  
کسیکه مشغول باجزاء صلوٰه حقیقه ذکر یا رکنیه است و میان کسیکه مشغول بچیزی از این امور  
نیست بلکه خرج او از روی سهو و سوغ بناست پس قول باین فرق بعید از صواب نباشد  
و هیچ اشکال در کلام واقع از آنحضرت صلعم بعد تسلیم سهوا و قبل تکبیر برای بنا باقی نمی ماند  
و لکن در اینجا بنای سخن بر تسلیم اشکال ایراد کرده سائل و بر عدم فرق میان آن و میان  
اجزاء صلوٰه حقیقه نموده میان احادیث واروده در نمی از کلام علی العموم و واروده در توضیح  
کلام در بعض اخیان جمع نموده ایم کما قد منا تقریریه اگر گویند که فقیه که حدیث ذوالیبدین برین  
تسلیم و تقریر دال باشد بر آنکه کلام ساهی مفسد صلوٰه نیست باری دلیل بر آنکه کلام جاهل  
مفسد نماز نباشد چیست گوئیم همین نفس حدیث ذوالیبدین بران دلالت دارد زیرا که جماعه  
که با آنحضرت صلعم کلام کرده و حضرت با ایشان گفتگو فرمود ساهی نبودند بلکه جاهل بودند  
از آنکه کلام درین حالت و هنگام جائز نیست و آنحضرت صلعم ایشان را معذور داشت و بجهتی  
را از ایشان امر با عاده صلوٰه نفرمود و اول و اوضه و اصرح تر ازین دلیل احتجاج احمد و

از عجلت رجل من القوم فقلت یرحمک الله فرماني المقوم با بصار هم قفلت و اشکل اماه ناشانکم  
 تنظرون الی فجلو ایضاً یون بایدیم علی افخا ذهم الی ان قال فبابی و احمی ما رایت معلماً قبله و  
 لا بعده حسن تعلیماته یعنی النبی صلیم فوالله ما کمرنی ولا خیر بنی ولا شتمنی قل ان هذه الصلوة  
 لا یصلح فیها شیء من کلام الناس انما هی التسبیح والتکبیر و قراة القرآن و نیست در نیتی که آنحضرت  
 صلیم او را امر با عاده نماز فرموده باشد بنا بر کلام کر دین او عاده بلکه او را بوجهی و معذره  
 داشت و مثل هذا ما اخرج به البخاری و احمد و ابوداود و النسائی عن ابی هريرة قال قام رسول الله  
 صلیم الی الصلوة و قمنا معه فقال اعرابی و هو فی الصلوة اللهم ارحم محمد و اولاه و ارحم معنا احداً  
 فلما سلم النبی صلیم قال للاعرابی لقد تحجرت و اسعایرید رحمة الله انتهی فحذر جلیلم بجله و مثل هذا  
 حدیث من الذی حکم بالکلیة ثم قال لقد ابتدر باکذا من الملائكة فاحصل انکما احادیث و ارده  
 در نیتی از کلام بر عموم مثل حدیث لا یصلح فیها شیء من کلام الناس و مثل  
 حدیث نهینا عن الکلام شک نیست که منافی و معارض حق چیزیه  
 که بطور خصوص و ارد شده نیست و هر که عام را مقدم بر خاص و مرجع بران نموده وی قالب  
 عمل اصولی را عکس ساخته بلکه آنچه علماء نظر و استدلال در جمیع ازمان بر جمیع مذاهب بران  
 بوده اند خلاف آن نموده و با بحکم تعویل درین جواب بر دو امر است اول آنکه بودن حالت  
 کسیکه تسلیم سهواً از نماز برآمده سخن کرد و پستتر خود بسوی نماز مذکور بتکبیر نموده بنا بر اقد فعل کرد  
 مثل حالت کسیکه در نماز مشغول با جزاء راوست و از آن خروج نکرده ممنوع است پس نزد  
 هر کسیکه موجب انتقال از مرکز این منع باشد باید که مانع هدیه سازد و امر دوم که تعویل بران  
 لائق باشد تسلیم بودن اینکس، چه مصلی است و جمع کردن میان ادله مختلفه بما قد مناد کرده  
 و هر که انصاف دارد و جاری بر طریق اجتهاد است و بر غیر این دو وجه تعویل نمیکند او را  
 عذر می از غمی نیست و این مثل قول قائل است که این امر برای اصلاح نماز باشد و قول  
 قائل که اجابت نبی واجب است فان النقوض لطرق ذلک طر و قال لا یکن النقض غنة بحال  
 و اینکه در اینجا مذکور شد جواب از استشکال کلام درین حال و مقام بود و اما استشکال مستشکک  
 بافعال صادره از آنحضرت صلیم و از صحابه بعد سلام نهوا قبل تکبیر برای بنا



آنست که در و این شریعت از معلم شرائع است و ما را نمیرسد که آنچه مطابق عقول ما نباشد  
استنکارش کنیم چه از جمیع اهل اسلام بما قد منا تحقیقه اجماع واقع است بر آنکه حدیث ذوالیدین  
حدیث صحیح ثابت از رسول خدا صلی الله علیه و آله است و بعد از این اجماع جز قبول با جا و عن رسول الله صلی الله علیه و آله  
چیزی باقی نیست چنانکه جمهور صحابه و تابعین و تبع تابعین و سایر ائمه مسلمین و علماء دین  
همچنین کرده اند و باین حدیث عمل نموده و آنرا پذیرا داشته و میان خود و میان او سبحانه  
حجتش گردانیده اند و آنکه از جماعه از اهل علم مروی است که این حدیث معارض احادیث  
وارد از آنحضرت صلی الله علیه و آله در تحریم افعال در صلوٰه است پس جوابش آنست که هر چه دال بر تحریم  
افعال در نماز است شاکه نیست که عام و عرصه تخصیص است و لهذا ثابت شده که هر عام از ادله  
احکام مخصوص باشد و در ادله مسأله عامی که اصلاً مخصوص نشده باشد غیر موجود است پس این حدیث  
وارد از آنحضرت صلی الله علیه و آله یعنی حدیث ذوالیدین مخصوص عام باشد و عام را درین هنگام بنا کنند  
بر خاص و ممنوع همان افراد عام است که بعد تخصیص باقی مانده و هذا هو العمل الاصولی الذی  
لایکراه احد من یعرف الاصول پس میتوان گفت که حرام در نماز بر آن کاریست که از نماز نباشد  
مگر آنچه دلیلی بخصوص بر آن دلالت کند و در اینجا دلیل صحیح متفق علی صحته و الی است بر آنکه هر که  
بسم الله سلام دهد او را مشروع باشد که اتمه کند و ریخالت بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و بکند آنچه آنحضرت  
صلی الله علیه و آله کرده زیرا که او سبحانه و تعالی در کتاب محکم خود میفرماید صافات انما اکفر الرسول فحذوه  
و ما فیما کفر عنه فانتهوا و میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و میفرماید لقَدْ  
کان لکفر فی رسول الله اسوة حسنة و هر عاقل میداند که از هر که این حدیث ذوالیدین  
همان کس افعال را در نماز حرام ساخته است بمثل قوله ان فی الصلوٰه لشغلاً و مثل قوله استکفوا  
فی الصلوٰه و همچنین را نمیرسد که بعضی ماورد عن رسول الله صلی الله علیه و آله را شریعت لازم گردانند و بعضی  
شریعت نکر دانند بلکه همه از مشکوٰه نبوت و معدن رسالت است ان هو الا وحی یوحی با آنکه  
ثبوت حدیث ذوالیدین بطرق ارجح از احادیث مقتضیه تحریم افعال در صلوٰه بمسافاتی است  
و در آنرا می شناسد و نیز بحديث ذوالیدین جماعتی از اهل علم که سلاک طریق  
اصح قدحی الی الله استدلالات کرده اند از آنجمله آنکه سجود سهو بعد از سلام است پس چه قسم بعض

حدیث را میگیرند و بعض دیگر را فرو میگذارند بلکه چون احتیاج بعض حدیث کردند بر ایشان  
 حجت بعض آخر هم قائم گشت با آنکه این حدیث اقوی حجج قائلین بسجود سهو بعد از سلام  
 و اوله درین باب مختلف و مذاهب درین باره متباین واقع شده و جمله آن مشتمل بر اینست  
 که در مطلوبات استیفاء آن کرده اند و لیس بدان مقام بسطها و تنجیه استدلال اهل علم با طرف  
 این حدیث استنبات آنحضرت صلعم است این معنی را از صحابه بعد از آنکه ذوالیهدین اخبارش  
 کرده پس فرمود اجماع ما یقول ذوالیهدین و بیان استدلال کرده اند بر مشروعیت استنبات  
 در بعض احوال نزد انفراد محرم و همچنین مستدل بوده اند باین حدیث بر جواز صدور سهو از آنحضرت  
 صلعم و کذاک استدلال کرده اند بر جواز تشبیه در مسجد و باجمله اهل اسلام با اختلاف طبقات  
 خودشان تشکیک باین حدیث نموده اند اهل اصول بدان استدلال برخبر واحد میبندند اگر متعلق  
 آن مقتضی شهرت باشد یا از ما تم به البلوی بود و همچنین استدلال بر جواز صدور سهو از آنحضرت  
 صلعم کرده اند و علماء معانی و بیان در کلام بر سلب عموم و عموم سلب بدان مستدل بوده اند  
 حیث قال صلعم کل کلم لم یکن و اهل فقه در مواضعی که اشارت بدان مقدم گشته استدلال  
 مینمایند و چون این حدیث باین نشأه عظیمه باشد که اهل فرق اسلامیه از آن منصرف اند و  
 بدان استدلال و بران عمل میکنند و بناء قواعد بران مینمایند پس حجج قسم آنچه لباب مفاد و خلاصه  
 و عصاره او باشد معمول به نبود بلکه از برای او تاویلات و تمجلات بر انگیزند و از قنایطیر مرصعه  
 بجزر اقوال عاطیه از حلیه استدلال دور باش کنند و آیین خلاصه خیریت که انصاف مطابق  
 قواعد مقرره فنون علمیه و جز آن اقتضای آن میکنند گواهی علم را در ان اختلاف کثیر باشد که  
 مقام تسلط بسط آن ندارد و شک نیست که همه اهل علم درین باب با جور و مشاباهت اند زیرا که  
 در حدیث آمده ان من اجتهد فاصاب فله اجران و من اجتهد فخطا فله اجر و در روایتی خارج  
 از مخرج حسن آمده ان من اجتهد فاصاب فله عشرة اجور و فرحم الله اهل العلم فلقه فاز و ابانحیر  
 کله و استحقوا الاجر علی الخطا و هذه مزیة لا یشترک کم فیها غیر هم و فی هذا المقدار که در این باب  
 هدایت و الله اعلم

سوال موجبات سجود سهو کدام است و وجوب سجده بر ناسی علی الاطلاق

آنحضرت صلعم اذ انسی احدکم فلیسی از باب اختلاف است یا از وادی زیادت مقبوله  
و این اطلاق بقید سببست چنانکه مذہب بعضست یا نیست چنانکه مذہب جهوت  
**جواب** از علم اصطلاح معاوم شد که مختلف آنرا گویند که با مثل خود معارض بمعارضه  
مقبوله باشد با امکان جمع و ما میدانیم که زیادت اذ انسی احدکم فلیسی معارض اول حدیث  
نیست با آنکه وارد شده که این صلعم القتل فبی بعدتین پس برای تردد در میان بودنش  
زیادت مقبوله یا از باب اختلاف وجهی نباشد زیرا که نمی گویند اختلاف حدیث علی فلان  
مگر بعد از آنکه بروی آید که اهم مختلف بروی صادق شود و رتبه از باب زیادت مقبوله  
خواهد بود و اگر این حدیث از باب اختلاف می بود این زیادت اصلاً مقبول نمی شد چه اگر  
مروی عنه در وسط سند واحد بود در اعلامی سند واحد خواهد بود و هو النبی صلعم و الصحابی  
فیقال لكل من روی عنه بعض من اخذ عنه زیاده علی البعض الآخر قد اختلف علیه این خلاف  
اجماعست و متقرض شده که زیادت روایت صحیح و حسن نزد کمال شروط مقبولست  
مادامیکه منافی روایت او تلقی از وی نباشد بالاتفاق چنانکه ثبوت این معنی در جمیع کتب  
اصول و اصطلاح موجودست و اگر منافی افتد مردود شود بلکه میان او و میان معارض  
از جاده ترجیح پیاپی و راجح را مقبول و مرجوح را مردود دارند و قد حک این حجر عن جمیع من  
العلماء القول بقبول الزیاده مطلقاً من غیر تفصیل و بعد این تقریر زیادت که در ناخن فیه  
واقعست بالاتفاق مقبول باشد بنا بر عدم منافات و ثقت رواة او با آنکه بروایتش  
ابراہیم از ابن نمیر منفرد نیست بلکه غیر او نیز با او راویست و کلام در تقسید سبب عدم  
او مثل کلامست در عام وارد بر سبب و اکثر بآن رفته اند که خطاب عام وارد بر نسبت عقل  
یا لافاده لذات نیست بنا بر انضمام آن خطاب بسبب مقصور بر سبب مذکور زیرا که صحابه و تابعین  
عمولت بمنیه را بر سبب خاصه اعتبار کرده اند و احدی بر آن انکار نکرده پس گویا اجماع  
شد و قول بقصر عام بر سبب ملزم اجماعست بر شرط لازم باطلست پس ملزومش  
نیست ملزم می آید سقوط حدیث در اندامی سبب بنا بر خصوص سبب زیرا که نزول  
درع یا محن یا ردا صفوان بوده است علی اختلاف الاقوال و این خلاف اجماعست

و لازم می آید عدم صحت لعان در باعدای سبب زیرا که نزولش در حق خوارست و همچنین لازم  
 می آید تحریم نکاح زناتی که زیر آن در شان ابی مرتضی غنوی فرو آمده و خیر و ملک مما یضیق عنه  
 انحصار و نیز لازم می آید مخالفت اجماع و بطلان این همه لوازم معلوم است پس از و مات هم  
 باطل باشد و متوان گفت که عدمش مستلزم آنست که سبب هیچ یکی از افراد عام باشد و  
 تخصیصش با جهاد و نحو آن جائز بود و آن باطل است زیرا که این ملازمست بمنفع است بابر  
 عدم جواز تخصیص اسباب یا ذکر چه این اسباب قطعی الدخول است پس احرازش از غنوم جهاد  
 روان باشد و این حکم در باره سبب معین است و اما لوق سبب پس جوابش منع ابطال از لزوم  
 یعنی جواز اجزاج او کما حقیقة العلامة ابن الامام و الشارح العلامة السعدی میقول که عدم  
 تصریح مستلزم استواء نسبت عموم بسوی سبب خاص و سایر افراد عام است پس فایده نقل  
 باطل باشد باطل منقوض است بمنع الملازمة و سند عدم جواز تخصیص است کما سبق و هو  
 فایده تامة و معرفت تخصیص سیر و سبب مطلوب لذاتهاست و بسیار است که معرفت  
 این اسباب افاده و ثوق بصحت میکنند پس تقیید اطلاق حدیث اذ انشی احدکم فلیس یجذبن  
 بسبب اگر حکم باطلاش بنا بر صدق حد مطلق بروی باعتبار دلالتش بر شائع در جنس  
 قصر عموم او بر سبب کنیم و باعتبار صدق هر واحد ازین هر دو بر جنس کشیده نه باعتبار مفهوم  
 امر نمایم اعتراض بآنکه عام شمولی و مطلق بدلی است میرسد بنا بر آنکه صدق حد عام بر وجه  
 باعتبار دلالتش بر جمیع آنچه صالح اوست بوضع واحد چنانکه شان اسماء استفهام و شرط و آنچه  
 متضمن معنی شرط باشد خلاف مذکور است پس خود سهو برای زیادت مطلق واجب  
 باشد حدیث فاذا ازاد الرجل اول نفس فلیس یجذبن زیرا که زیادت و نقص درین حدیث  
 مطلق واقع شده و مقید می برای این هر دو خبر سبب دارند نیست و قد عرفت افیه و هم  
 برای نقصان مطلق واجب آید لمانع و حدیث ذی الیدین و لوزود حکم معلق علی علة و  
 الترغیم و در اصول متقرر شده که حکم معلق بر علت عام و متکرر میشود و تحقق این الامام گفت  
 المعلق علی علة یعم قیاسا و قیل لغة و قال ایضا الامر المعلق علی علة یتکرر بکراهة انما  
 هم مجر و شک واجب گردد حدیث ان احدکم اذا قام لیلی جابه الشیطان فانه

کم یا فاذا وجد ذلک احدکم فلیس یحیی بحدیث و حدیث اذا شک احدکم فی صلاة فلیس یحیی بحدیث  
 حدیث فلیس یحیی بحدیث و حدیث اذا شک احدکم فی صلاة فلیس یحیی بحدیث و حدیث اذا شک احدکم فی صلاة فلیس یحیی بحدیث  
 پس شامل هر شک باشد و درودش بر سبب خاص مقتضی تقیید او نیست کما عرفت و چون جو  
 ثبوت برای زیادت و نقصان و شک علی الاطلاق از ادله صحیح ثابت گردید پس لا بدست  
 از ضابطه که برای معرفت زیادت و نقصان مرجع الیهما باشد و ظاهر آنست که هر چه از افعال  
 و اقوال در نماز ثابت شده خواه واجب باشد یا سنون یا مندوب بر ترک آن اسم نقصان  
 صادق می آید زیرا که قطعاً معلوم است که عدم اتیان آن مستلزم نقص ثواب نماز است و بان  
 نقص خاطر شیطان مسرور میشود و جبرش بسجود از مرغبات شیخ ابی مرقه است و آنچه بر افعال و اقوال  
 مذکوره میفرماید بر آن اسم زیادت صادق است و در هر چه ازین چیزها شک عرض گردد بر آن  
 اسم شک راست می آید و دلیل بر نیمی آنست که هر یک امر ازین امور یعنی زیادت و نقصان  
 و شک در لفظ آنحضرت صلوات الله علیه نسبت بنماز مطلق و ابرود شده پس شامل باشد هر آنچه که اطلاق  
 این اسم بروی نسبت بنماز صحیح باشد و بر همین معنی اجراء ادله لائق است تا آنکه دلیل قاضی تخصیص  
 و تقیید قائم نشود و مفروض عدم این دلیل است مگر اسباب آن صلاح تخصیص و تقیید نیست و بعد  
 ازین حدیث ثوبان بلفظ کل سهو سجدتان نزد ابی داود و ابن ماجه و طایلسی و غیرهم شاید  
 تعلیم مذکور است بنا بر اجتماع سهو و نسیان در بودن هر واحد از آن هر دو زوال صورت  
 از مدرکه و اگر در سند این حدیث اسمعیل بن عیاش نمی بود ما را کفایت مؤنت میشد و قول الاثم  
 فیه انه لا یثبت لیس الا اسمعیل بن عیاش حالانکه اختلافی که در اسمعیل است معلوم است و اما  
 این مقول که زیادت ذکر موجب سجود بقیاس و دفع آن باظهار فارق است پس غفلت از حدیث  
 اذا زاد و نقص است و دعوی اتفاق بر عدم وجوب سجود و ربیات بعد تسلیم این معنی که هر  
 در ثواب صلوٰة می افزاید محل تامل است باقی ماند نزاع در فعل سیر و نحو آن و شک نیست  
 که اسم زیادت بر آن صادق است لکن تخصیص این نوع از زیادت بعدم سجود و می سلم  
 و اما حسن و وضع این هر دو بعید نیست نه از اخذ آن ابن عباس و رفع ابی هر  
 و منکر است و نیز و نزاع فعل کما ثبت فی الاحادیث الصحیحه مگر آنکه گویند این فعل از روی

صلی الله علیه و آله خاص بنا و واقع شده با وجود عدم قیام دلیل تاسی پس مخفی شود دیدان که اکثر  
 فی الاصول یا چنین گویند که نزاع در جبر نیست که بر طریق نسیان و سهو واقع شده نه در  
 آنچه بطریقه عمد و قوع یافته و قصد و رایین افعال از آنحضرت صلعم بر جبت عمدست و هر که عدا  
 چیزی کند که نماز بدان فاسد نمیکرد و بر روی سجود نیست و هر که آنرا بقیاس واجب گردانیده  
 وی از علقی که شرعیت سجود از برای آن بوده است و بی الترفعیم غفلت و رزیده سلیمان  
 فهو فاسد الاعتبار لما سبق و الله اعلم

مسئله امامت فاسق در نماز جایز است یا نه جواب جمعی از آل و غیر هم گفتند  
 جایز نیست بدلیل حدیث ابن ماجه از جابر بن رسول الله صلعم قال لا تؤمن امرأة رجلا ولا امرأة  
 مهاجرا ولا فاجرا و حدیث الا یؤمنکم ذو جرة فی دینه و فی روایه ذو خزبه فی دینه و خزیه  
 محرکه بمعنی غیبست که ذافی القاموس و معتزله و جماعه از متاخرین گفته اند جایز نیست خلف  
 فاسق بحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر عند ابی داود و الدارقطنی و البیهقی من حدیث ابی هریرة  
 و در طریق اخری عند ابن حبان و رواه ایضا الدارقطنی من حدیث علی علیه السلام و ابن سعد  
 و وثائقه و ابی الدرداء و بحدیث صلوا خلف من قال لا الا الا عند الدارقطنی من طرق  
 اربع و او لیسر و قول ضعیفست اما حدیث الا یؤمن فاجر مومنا پس در وی عبدالله بن  
 حجاج عدوی و علی بن زید بن جدعان است و کعب در باره عبدالله گفته یضیع الحیث و بخاری  
 گفته منکر الحدیث و ابن حبان گفته الیکبیر الاجتهاد به و ذهبی گفته و او و اما علی بن زید بن  
 جدعان پس احمد بن حنبل و یحیی بن معین که امام حرج و تعدیل اند تضعیفش نموده شکوکانی فرمایند  
 قلت قال الترمذی صدق و بر مایع الموقوف و قال منصور بن رازان قلنا العلی یعنی ابن  
 جدعان بعد موت الحسن اجلس موضعه و اما حدیث الا یؤمنکم ذو جرة من دینه پس حس است  
 لکن اعلال باسسال موجب ترک او نیست زیرا که قبول مرسل مذہب جمعی از فحول علماء اصول  
 با آنکه اسنادش نزدایمه ثابتست و اما حدیث صلوا خلف کل بر و فاجر پس حافظ ابن حجر  
 گفته منقطعست و در طریق ابن حبان در سندش محمد بن یحیی بن عروه بن هشام متهم است  
 و طریق دارقطنی از حدیث علی واهیست و حدیث دیگر علی معارض اولی

ابن مسعود و وثقه و ابی الدرداء ابن حجر گفته بطریق کلها و ایهیه و عقیلی گفته لیس فی هذا المتن  
 حدیث مثبت و چون از احمد ازین حدیث پرسیدند گفت با سماعنا بهذا و ادا قطنی گفته کثیرا  
 شی مثبت قال الحافظ ابن حجر و للبیہقی فی هذا الباب احادیث ضعیفة غایة لضعف صحیح  
 ما فیها حدیث کحول عن ابی ہریرة علی ارساله و قال الحاکم فی حدیث منکر و جلال و البیہقی  
 بعد حکایت تضعیف احمد برای این حدیث گفته و احمد احمد یعنی بتضعیف او احتیاج نمیتوان کرد  
 و در اول بحث چون تضعیف احمد و یکی برای علی بن زید بن جعدان ذکر کرده گفته انه من  
 فی التضعیف و این سخن عجیب است زیرا که چون احمد و تبارہ علی بن زید مقبول نباشد در غیر او  
 نیز باید که مقبول نبود و از غرائب مقام است آنکه قاسم بن محمد علیه السلام در کتاب اعتصام بعد  
 روایت این حدیث گفته انه تفرد به الطبرانی عن ابی ہریرة و اما حدیث صلوا بلسان قال لا اله الا الله و علی من قال لا اله الا الله پس در یکی از طرق این حدیث عثمان بن عبد الرحمن است  
 کذبہ یکی بن معین و در طریق دیگر خالد بن اسمعیل متروک است و در طریق سوم محمد بن فضال  
 و ابو متروک ایضا و در طریق چهارم عثمان بن عبد الله عثمانی است رماه ابن عدی بالوضع  
 و قوی در میزان کلام ابن عدی را آورده و سوق این حدیث کرده این است ادله فریقین از  
 سنت و قد قال فیها المحدثون ما تری و مما استدل به اهل القول الاول علی منع امامة الفاتح  
 قوله تعالی لا ینال عہدی الظالمین و این استدلال از علامہ جلال است و در ان غفلت  
 از معنی امام و رایہ چه مراد باین امامت در آیه نبوت است کمائدل علیہ السیاق و قد جود صاحب  
 المنحة الکلام فی نقض الاستدلال بها و اطلاق امامت بر نبوت لنته ثابت است و هم در غیر  
 موضع در قرآن کریم آمده منها قوله تعالی یوم ندعو کل اناس بامام صحر مراد با امام در اینجا  
 نبی است و انظر تفاسیر با آنکه اطلاق لفظ امامت بر روضاء کفر هم آمده قال تعالی قلوا لا اله الا الله  
 و بر امام مسلمین هم مطلق شده کافی حدیث الائمة من قریش و غیره بمنحین اطلاق لفظ عہد  
 نبوت ثابت است قال تعالی الم اعهد الیکم یابی ادم ای بالنبوة و قال تعالی  
 و عندک ای بعدہ عندک و هو النبوة كما صرح به فی الکشاف و حاشیة السعد  
 است بر آنکه مراد با امامت در آیه نبوت است پس استدلال بدان بر مقصود



تا تمام باشد و نیز استدلال کرده اند باینکه لا ینکون الی الذین ظلموا فتمسکوا بالسنا  
گویم غلب اطلاق ظلم بر کفرست قال تعالی والکافرین هم الظالمون و گاه اطلاقش  
بر ما دون کفر از معاصی هم می آید قال تعالی انی لا یخاف لدی الممسکون الا من ظلم  
وقال تعالی حاکمنا ابی البشر لا بنا ظلمنا انفسنا و قال تعالی ومن یتعد حدود الله  
فقد ظلم نفسه و رکون در اینجا مستحق نیست و نیز استدلال کرده اند بآنکه مودت فاسق  
حرام است کما نطق به القرآن لا تجد قوما یؤمنون بالله و الیوم الاخذ یوادون من کذب الله  
و رسوله و این مستلزم کراهت است و هرگز اسومنین مکرره و از اند نمازش مقبول نباشد  
پس تمام بوی هم جائز نبود و این استدلال ممنوع است تحت بحد وجه اول آنکه در بیان مودت کفارست احد  
از مسلمین در آن داخل نیست و بر تقدیر تسلیم شمول اوست مسلمین را عدم جواز اتیان بقساق مسلم نیست  
زیرا که عدم قبلان نماز فسخ مستلزم عدم قبول صلوته متوکلین ایشان نباشد چه توجیه دوم و وعید بسوی فاسق است  
بسوی ایشان کما فی حدیث ثلثه لا یقبل الله منهم من تقدم قوما و هم له کارهون و رجل فی الصلوۃ و یأرا و  
من استعبد محررا عند ابی داود و حدیث ثلثه لا تجا و ز صلوتهم اذا نهم العبد الا بقی حتی یرجع  
و امرأۃ باتت فزوجها علیها سخط و امام قوم و هم له کارهون عند الترمذی بلکه این احادیث  
از او له جواز صلوۃ خلف فاسق است زیرا که آنحضرت صلوات از بیان شی غیر صحیح در وقت حاجت  
سکوت نفرماید و بعضی را رواه زید بن علی عن علی علیه السلام انه اتاه قوم برجل فقالوا ان  
یومنا و نحن له کارهون فقال له رضی الله عنه انک سحر و طامی متهور فی الامور اتوتم قوما و هم  
لک کارهون و در اینجا اگر چه او را رجز کرده اند اما است آن قوم مگر قوم را از امت تمام بود  
نهی ننمود و نه امر با عاده صلوۃ کرد و هم احتجاج کرده اند بر عدم جواز امامت فاسق  
بقیاس باین طریق که است اثبات امامت عقلی بقیاس بر صغری کرده است حیث قالوا  
لابی بکرضیک الامر دیننا افلا نرضاک الامر دنیا و عند عقلی ابتداء برای فاسق اجماعا  
صحیح نیست و چون کبری جز برای عدل با جلع صحیح نشد و این فرع صغری است واجب  
آمد که اصل نیز چنین باشد ورنه قیاس باطل خواهد بود بکذا ذکره الجلال فی منه  
و لکن این احتجاج منقوض است باختصاص فرع باشیاد ثابت بادله خاصه

واجتهاد و ثبوت وجود و نحو آن و این اشیاء بالاجماع در اصل شریعت نیست پس وجه تخصیص  
 عدالت با ثبوت او در اصل از میان این اشیاء چه باشد و از اینجا معلوم شد که عدالت در فرع  
 ثابت است باینکه در اصل موجود نیست و هو الاجماع پس این عدالت مثل سایر اشیاء  
 ثابتة در فرع گردید باد که در اصل یافته نمیشود با آنکه اینجا بشعر قیاس باشد از صحابه  
 صد و نیاخته و بر فرض تسلیم صادر از بعض صحابه است و نیست محبت مگر در اجماع صحابه و بعض  
 متأخرین مثل علامه مقبلی و سید امیر جزم باطرح اوله فریقین کرده رجوع بسوی اصل  
 اصیل نموده اند و آن اصل این است که من صحت صلواته لنفسه صحت لغیره و این را تا میسر  
 کرده اند با آنکه جماعه از صحابه خلف امرا جور نماز گذارده اند مثل نماز گذاردن ابن عمر خلف  
 حجاج و یحیی صلوٰۃ ابی سعید خلف مروان و صلوٰۃ سبط خلف سعید بن العاص و ما میگوئیم که  
 استدلال بر ثبوت این اصل بمثل این افعال غیر متضمن است بدو وجه یکی آنکه افعال ایشان  
 حجت نیست دوم آنکه جواز صلوٰۃ خلف امرا جور مستلزم جواز ش خلف هر جائز و فاجر است  
 بلکه این نماز بعد ایشان مخصوص بخیر نیست که در حدیث ابی مسعود بدری نزد مسلم و ابی داؤد  
 و ترمذی و نسائی از آنحضرت صلوات ثابت شده و لا یوم الریح فی سلطانه و از اینجا معلوم شد  
 که این اطراح نامناسبست زیرا که اگر از جهت کلام برسانید بعض این احادیث و اعمالان معتبر  
 دیگر است پس غیر بالغ بحج موجب ترک او است بلکه بعضش معارض و بعضش غیر مسلم است  
 و قدر عفت حاکم بعضا من ذلک و اگر تخمین می بود عمرت بر عمل بعض وی و معتزله بعض  
 دیگر اجماع نمیکردند با آنکه شاید او است یا خبره بود او و دست عنه هو المنذری من السوء  
 بن خلا و قال ان رسول الله صلعم را می رجلا ام قوما فبصق فی القبلة و رسول الله صلعم نظیر الیه  
 فقال رسول الله صلعم حين فرغ لا یصلی کم فارا و بعد ذلک ان یصلی بهم فمعه و خبره  
 بقول رسول الله صلعم فقال نعم انک اذیت الله و رسوله و اگر از جهت تعارض این احادیث  
 پس جمع شایسته است و مصیر بسوی آن واجب و اطمینان بدان و خروج از عهده اش و اما  
 از تنوع آن حاصل و کیفیتش آنست که حمل احادیثی از امامت ذی جرات و فاجر  
 از منزهت و غیره بر کراهت صلوٰۃ در پس یکدیگر اینچنین باشد با صحت نماز مستفاد گردد

و باین جمع عامل بمقتضای اولیایانین میتوان شد چه اجماع محلی از عترت جز بر عدم جواز قائم  
 نیست و عدم جواز منافی صحت نباشد و این طریقه جمع علیهاست و در بحر زخار حکایت اجماع  
 بر کراهت نماز خلفه فاسق کرده و مخفی نیست که در مخالفین اهل عدل کسی است که بدتر از  
 فاسق است مثل مجبره و مشبه و نحوها و مافی مناه ناخریه الحاکم فی ترجمه مرشد الغنوی عنه صلعم  
 ان سترکم ان تقبل صلواتکم فلیوکم خیارکم فانهم وفدکم فیما بینکم و بین ربکم و از آنچه قائم است  
 بسوی این جمع و بدان شیخ صدر حاصل میشود و در آن ترغیب میداد است که در ادله وارده  
 در وصف امام نماز و در او این اسلام جز حث بر تقدیم اقرار کتاب الله پسترا علم بالنسبه پسترا  
 اقدم فی الهجرة پسترا کبر فی السن نیست چنانکه در حدیث ابی سعید و بدری نزد جنسه جز بخاریست  
 یا تنها اقرار چنانکه در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد و حدیث ابن عمر نزد بخاری ابی داؤد  
 و در آن نه ذکر عدالت است و نه ذکر عدم فسق و اگر امامت فاسق موجب بطلان صلوة میشود  
 می بود آنحضرت صلعم بیان میجو امر عام البیوی با وجود تکرارش در هر روز پنج مرتبه ترک نمیکرد  
 بلکه نقلش بر وجهی که افاد به جزم بدان و اطمینان بسوی آن کند بامیر سید چنانکه در سایر روایات  
 دین بلا معارض او و بدون راجح بر آن بسوی ما منقول شده و این خلاصه چیز نیست که شوکانی  
 در رساله القول الصادق فی امامة الفاسق ایراد کرده و در ایام طلب خویش تبحریش پرداخته  
 و بالله التوفیق

سوال حدیث من ادرك رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة چه مطلب دارد  
 جواب شیخ و برکت با قاضی علامه محمد بن علی شوکانی گفته و درین مسئله ما را منظر آ  
 بسیار بود و را بتدار امر چنان می دیدم که لاحق بامام را اعتداد بر کعتی که رکوعش و قیام میرسد  
 و درین نزدیکی بر بخشی از محقق مقبلی درین باب و قوف دست بهم داد حاصلش آنکه لاحق  
 بر کعتی که در آن ام القرآن خوانده اعتداد نکند و برین مسئله رساله در مناقشه مقبلی نوشتم  
 و بعد ایامی در نظر من چنان مرجع گردید که لاحق باعتداد بر کعتی که در آن ادراک قنارات  
 نکرده است نکند مگر بدلی که غیر دلیل ذکر کرده مقبلی است و درین باره رساله در مناقشه  
 سید علامه امیر که در باب اعتداد بر کعت مذکوره برای لاحق نوشته بر نگاشت

بر آنچه در وقت لائحه گردیده میکنم و میگویم که در اصول متقرر شده است که حقیقت شرعی  
 مقدم بر حقیقت لغوی است و رکعت نزد اهل لغت نام آنجا است زیرا که رکعت مصدر  
 نوعی است يقال رکع رکوعاً و رکعة و رکعت در لسان شایع شک نیست که عبارت  
 از مجموع قیام و رکوع و سجود است با آنچه لابد است در آن رکعت و نزد اطلاق رکعت اهل لغت  
 غیر از معنی فهم نمی کنند و گاهی که شایع استعمال معنی لغوی میکند نصب قرینه میکنند و این  
 قرینه دلالت مینماید بر آنکه مراد او غیر معنی حقیقی است که اصطلاحش بر آن جاری گشته کما  
 فی حدیث حضرت صلوة رسول الله صلعم فوجدت قیامه فرکعتیچه استعمال رکعت در اینجا  
 در برابر قیام قرینه دال بر آنست که مراد معنی لغوی است نه شرعی و این مقتضی آنست که مراد  
 بر رکعت در حدیث من ادرك رکعة من الصلوة رکعت شرعیست نه لغوی و مؤید اوست  
 احادیث داله بر وجوب قرائت فاتحه الکتاب در هر رکعت بر هر مصلی بدون فرق میان  
 امام و مأموم و اگر فرض کنیم که استعمال رکعت از شایع در معنی لغوی بدون نصب قرینه  
 ثابت است تا هم احادیث وجوب قرائت فاتحه در هر رکعت برین صفت تعیین اراده رکعتی  
 که یکی از رکعات صلوة است خواهد کرد و بتوان گفت که ظاهر حدیث ابن خزیمه بلفظ من ادرك  
 رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلیبه فقد ادرك الخ آنست که مدرک اسم فاعل چون در نماز قبل از  
 فترغ امام از رکوع و آید مسمی بدرک شود و این تراپیچ معنی جزا اعتداد بر رکعت نیست زیرا که  
 قبلیت در اینجا صادق است بر کسیکه تکبیر بر آورده و فاتحه خوانده و پسترا و امام بر رکوع سابق  
 شده و اینکس قائم ماند و تا آنکه از قرائت خود قاریغ گشته بر رکوع رفت و امام هنوز صلیب  
 خود را راست نکرده است و همین است ادراک کامل مناسب معنی شرعی که تقدیمش بنابر  
 احادیث داله بر وجوب فاتحه در هر رکعت واجب است و هر که رکعتی گذارد و در آن امام القرائت  
 ننخواند وی نماز نگذارد و هم صادق است بر کسیکه در رکوع امام رسید و تکبیر بر آورد  
 و بدون قرائت بر رکوع رفته و ادراک امام پیش از اقامت صلیب او نموده و لکن در معنی  
 شرعی رکعت است شرعاً بنا بر ادله وجوب فاتحه در هر رکعت پس مصیر بسوی معنی  
 شرعی است اگر گویند که ظاهر حدیث من ادرك رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلیبه

آنست که ادراک سمای رکعت قبل اقامت صلب واقع شده و این دلیل است بر آنکه  
 مراد بر رکعت و حدیث خلاف زعم است گوئیم این حرف از قائل بسیار خوب و واضح بالقبول است  
 اگر فائده تقیید بقبل اقامت صلب منحصر در همین مذکور باشد ولیکن با عدم انحصار پس  
 خود بیخ نیست چه میتواند که فائده تقییدش آن باشد که سمای رکعت بدان حاصل میگردد  
 اگر چه ادراک جمیع اجزاء قیام یا رکوع یا امام واقع نشود و جمیع قرات ادراک نشود یا  
 فائده تقیید دفع توهم اعتداد باشد با درک امام در هر جزو که باشد اگر چه بعد اقامت صلب  
 بود و این بدان ماند که گوئی من ادراک السفر مع فلان قبل ان یجاوز باب المدینه التی انشاء  
 السفر منها فقد ادراک السفر و در اینجا هیچکی نگویید که هر که از اهل مدینه ملاقی او قبل از مجاوزت باب  
 گرد و سیمی بمسافر شود بلکه مراد آنست که مبتدی مصاحبش باشد در سفر قبل مجاوزت باب  
 و کذا قوله الحج عرفات و من ادراک الوقوف بعرفه فقد ادراک الحج چه بیخ قائل نگویید که هر که بعرفه  
 استاد و اعمال حج که بعد این وقوف باشد بجا نیاید و روی مدرک حج است بلکه مراد آنست که  
 وی متجاهل ارکان حج ادراک این رکن کرده و آنچه قبل و بعد این رکن بود بجا آورده و هو الاحرام  
 و مراد بیان توقف تمام است بر وقوف بعرفه و بیان آنکه تارکش اگر چه ادراک ما قبل و ما بعد  
 آن نموده مدرک حج نیست همچنین حال تقیید ادراک برای رکعت باین مقدار است که مراد بدانها  
 آنست که هر که امام را بعد فراغش از رکوع مصاحب شده وی مدرک رکعت نیست چنانکه  
 در صورت مذکور مدرک را بمسافر نگویند با آنکه وی گفته فقد ادراک السفر و در صورت ثانی  
 واقف مدرک نگویند با آنکه فرموده من ادراک الوقوف بعرفه فقد ادراک الحج اگر گویند که قول  
 آنحضرت الی کبره را زاد کلمه حرصا و لا تعدا زعم دست انداز عاده چنانکه بعضی مفسرین از  
 فقهاء و هم کرده اند و این حدیث دلالت دارد بر اعتداد بجز ادراک امام در حال رکوع  
 زیرا که آنحضرت او را ارشاد مذکور در حالی فرموده که قبل وصول بعفت رکوع بر آورد چون  
 دید که امام در رکوع است و این دال است بر آنکه و سه در آن وقت داخل  
 در نماز شده گوئیم چنین نیست زیرا که جمله مذکوره اگر از باب دعا بحر ص است پس هیچ  
 او همراه امام باشد و آن مشروع است بدون نظر بسومی اعتداد بر رکعت که

اتی احدکم والا امام علی حاله فلیصنع كما یصنع للامام اخرجه الترمذی و حدیث اذا جمعت الی الصلوة  
 و نحن سجودا و فاسجدوا و لا تعدوا شیئا اخرجه ابو داود و ابن خزيمة و الحاکم و صحاحه و اگر از باب  
 و عایدات عرض نیست فاما بوجه در حدیث ذکر اعتدال کردن او بآن رکعت نیست و نه اینست  
 که وی در آن چیزی از قرآن نخوانده بلکه در وی نهی از سجود بسوی این فعل است اگر گوی تمام  
 حدیث مذکور که بلفظ اذا جمعت الی الصلوة و نحن سجودا فاسجدوا و لا تعدوا شیئا باشد آنست  
 و من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة و این دلالت دارد بر آنکه مراد بر رکعت در اینجا مقابل  
 سجده است نه مجموع آن افعال چه سجود یکی از این افعال است و تصریح در جانب سجود بقوله  
 و لا تعدوا شیئا ارشاد باین معنی میکند گوئیم این حجت برست نه برای تو زیرا که چون بعض  
 اجزاء رکعت را که سجود باشد از اعتدال مدرکش با امام خارج فرمود این دلیل است بر آنکه  
 مراد ادراک مجموع رکعت بر صفتی است که سابقا تقریرش کرده ایم و زعم توان کرد که مراد  
 بر رکعت رکوع است و حدیث بآن اشارت میکند چه این اشارت از کجا ثابت میتواند شد  
 حاصل آنکه معنی حقیقی شرعی رکعت مجموع آن افعال است و اطلاقش بر رکوع مجاز باشد  
 و مصیر بسوی مجاز منققر بقرینه است و قرینه موجود نیست و این بر فرض عدم قیام مانع از مصیر  
 بسوی مجاز است و اگر مانع یافته شود که آن ادله داله بر اشتراط قرار فاته است در هر رکعت  
 بر هر صلی که تقدم پس حاجت مصیر بسوی این مجاز نیست بر فرض وجود قرینه چه مانع معارض  
 این مقتضی است و از کسیکه اقتضا بجز ادراک رکوع میکند باید پرسید که مدرک رکوع مدرک  
 رکعت بجز ادراک رکوع با امام است یا تکبیر و وقوف بمقدار طمانینت قائما و رکعات هم ضرور  
 اگر باول قائل شود خلاف اجماع کرده باشد و اگر ثانی گوید میتواند گفت که وجه انقول چیست  
 اگر گوید که انقول بنا بر وزو دلیل دال بر وجوب تکبیر و طمانینت قائما و رکعات گوئیم  
 این دلیل دال چنانکه ذکر کردی مستفاد از حدیث من ادرك رکعة من الصلوة مع الامام  
 و حدیث قبل ان یقیم صلیه است یا از دلیلی غیر این هر دو حدیث اگر باول گوید گوئیم چه قسم  
 دلالت بر تکبیر و اطمینان کرد و بر قرات دلالت نموده وجه فرق چیست و اگر ثانی قائل  
 دلیل دیگر است که دلالت بر وجوب قرات فاته دارد چنانکه دلیل قوطل

برآمدن کورست و آنچه جواب تو ازان باشد همان جواب ما ازین باشد فتنه جبهه افندی  
کفایت و احاطه این حرم حج الحلی رحمة الله علیه و لم یحضر فی الآن ما استدلل به فلینظر و حمل ادراک  
بر ادراک فضیلت اگر چه وجبی دارد لکن قائل ادراک رکعت و اعتدال او دفع این وجه بقوله  
صلی الله علیه و آله و سلم و نحن سجود فاسجدوا و لا تعدوا بها شیئا می تواند کرد زیرا که امر بسجود و در نیال بر  
ادراک فضیلت است پس اگر رکوع هم از برای ادراک فضیلت می بود در آن هم مثل آنچه  
در سجود گفته میفرمود اگر گویند که چون موتمن امام را رکع یافت و دانست که قرائت قبل  
از آنکه امام اقامت صلب خود کند ممکن نیست پس در نیال تکبیر برآورده همراه او شود  
و اعتدال بدان رکعت نکند یا از دخول امام در رکوع بازماند گوئیم اولی نزد ما آنست که  
بدون تکبیر داخل شود یا مشاغل گردد و اما آنکه امام پشت خود را درست کند باز همراه او تکبیر گوین  
غیر معتبر رکعت در آید زیرا که بدخول در مابعد رکوع اعتبار امر کرد و فضیلت را دریافت  
و ترک دخول در حال رکوع تکبیر نزد کسیکه در پیش از شرط قرائت فاتحه در هر رکعت است  
احوط باشد چه این کس میان دو اشکال است یکی عدم اعتدال و گاه حق بختم باشد و در صورت  
پنج رکعت گذارده باشد دوم اعتدال و ندیش آنست که برای رکعت بدون قرائت حکمی  
نیست و در نیال گویند یا رباعی را ثلاثی گزارده اگر گویند که بر مذہب خود انضا کند و تکبیر گوین  
داخل در نماز شود و اعتدال بدان رکعت نکند این شک و اشکیک چیست گوئیم دلیل بر آنست  
بر آنکه جمعه منسوب را دو ابر است و جمعه ظاهری را یک ابر و هر جمعه را یقین اصابت حاصل  
نیست اگر یقین صواب حاصل باشد پس هر که امام را در رکوع یافت و قادر بر قرائت نشد  
و باین رکعت اعتدال نمود وی از خطی بودن در اجتهاد مأمون نیست و در نیال گویند نفس خود را  
معرض فوت یکی از دو ابر گردانیده و ضایع آنچ از دخول در حال رکعت با اعتقاد است  
آنست که وی ادراک فضیلت کرده و ادراک فضیلت بدخول در سجود ممکن است و این فضیلت  
از وی فوت نگشته و نتوان گفت که حدیث فلیصنع کما یصنع الا امام دال بر شریعت دخول  
نیست که ممکن است که مثل منع امام بکند یعنی با امام رکوع بر آرد اما تکبیر احرام نگردد  
الدلیل علی انه یصنع کثیرا و یجوز که قائل با اعتدال این رکعت اند



چون امام را رکع یافت و تکبیر افتلح گفته در رکوع در آمد و در قدس سج رکوع مشارک امام  
 گردید و می مدرک رکعت است و اعتقادش باین رکوع جائز باشد استدلال ایشان بحدیث  
 ابی هریره است بلفظ من ادرك رکعة من الصلوة فقد ادرك ما قبل ان يقیم الامام صلیه و جواب  
 ازین استدلال همان است که مراد بر رکعت در نخیث همان معنی حقیقی رکعت است که قیام باقرات  
 واجبه در آن باشد که بدون آن رکعت غیر مجزی است و ذلک هو الدلیل کما دللت علی ذلک  
 الادلة الصحیحة و نیست خلاف در آنکه معنی رکعت حقیقه جمیع قیام باقرات است و اطلاق  
 رکعت بر بعض آن مجاز باشد و حقیقت مقدم بر مجاز است بلا خلاف پس هر که ادراک قیام  
 کرده باید که فاتحه بخواند اگر ممکن است پست بر رکوع رو و قبل از آنکه راست بایستد و این کس  
 و بنصورت مدرک رکعت است و هر که مدرکش برین صفت نیست وی مدرک رکعت هم نیست  
 اگر گویند که برین تقدیر فائده قول او قبل ان يقیم الامام صلیه چیست گوئیم دفع توهم نمیشود  
 که هر که با امام داخل شد و فاتحه خواند و امام پیش از آنکه این کس از قرارت فاتحه فارغ گردد  
 بر رکوع رفت وی مدرک نیست بلکه وقتی مدرک است که رکوع قبل از اقامت صلیه امام کرد  
 و باین رفته است ابن خزمیه که راوی این حدیث است و هو اعرف بمعناه و همین است مدعی  
 ابو بکر ضعی و بعض اهل ظاهر کما حکى ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی و تبعه روایت این  
 مدعیان معنی عدم اعتداد رکعت گفته ای اذ لم يدرك الا حق القیام و الفاتحه و لم یحق الامام و هو رکع  
 قبل ان يقیم صلیه راوی عن ابن خزمیه و ابی بکر الضبعی قال بعض اهل الظاهر کما عمن روی عن ابن خزمیه  
 انه احتج لما ذهب الیه باروی عن ابی هریره انه صلّم قال من ادرك الامام فی الركوع فلیرک  
 معه و لیعد الركعة و قد رواه البخاری فی القراءة خلف الامام من حدیث ابی هریره انه قال  
 اذا ادركت القوم رکوعاً لم تعد بتلك الركعة قال الحافظ و هذا هو المعروف عن ابی هریره  
 موقوفاً و قال الرافعی تبعاً للامام ان ابا عاصم العبادی حکى عن ابن خزمیه انه احتج به و آرنیجا  
 شناخته باشی که جمیع میان این روایات لابد است با ذکر ناه زیرا که حدیث قبل ان يقیم صلیه  
 از حدیث راوی حدیث دیگر مخرج له است و ذهاب این هر دو بسوی خلاف آن بنیحد راستی  
 استدلال کرده اند و اختلافی که در رفع و وقت اوست قاضی در حجت نباشد

چه رفع زیادت است و از آنچه ذکر یافت معلوم شد که این قول نه تنها قول مقبلی است بلکه قول  
 جمعی از اهل علم است قدیما و حدیثا تحقیقا لا تقلیداً بلکه بخاری و در جزو قرائت خلف امام گفته  
 اند و ذهب الی ذلک کل من ذهب الی وجوب القراءة خلف الامام و برین تقدیر جمهور اهل علم  
 بسوی آن رفته اند چه قائلین و چه قرائت فاتحه خلف امام جمهور اند و حافظ حکایتش از  
 جماعة از شافعیه کرده و عراقی در شرح ترمذی از شیخ خود سبکی آورده و گفته اند کان یخاران لا یعتد  
 بالركعة من لا یدرك الفاتحة بغيره گفت و هو الذی یختاره شوکانی فرماید فندان امامان کبیران  
 من ائمة الشافعية السبکی و العراقی یختاران هذا المذهب و بهذا یعرف من ذهب الی ما ذکرناه  
 من عدم الاعتدال بالركعة التي لا یدرك الموتر فيها الفاتحة و یدرك امامه قبل ان یقیم صلیبه و یعثر  
 ایضاً لا یحصل اجماع بین احادیث و وجوب قراءة الفاتحة و احادیث ادراک الركعة الا بجماع  
 الادراک للركعة علی الركعة الکاملة و هی لا تكون ركعة کاملة الا باذاک القيام و قراءة الفاتحة  
 و ادراک الامام رکعاً قبل ان یقیم صلیبه انتهى و نقلی که از جزو قرائت بخاری بالا گذشت احدی  
 در آن نقص نموده الا من لا یعتبر به من السنن و کیف که اگر تمکذیب بخاری در نقل مذکور مسلم  
 دارند لازم آید که در نقل دیگر که در صحیح بخاری و جز آن است نیز کاذب باشد و هو جنایة  
 غلطیة علی من جملہ ائمة امام المتقین و امیر المومنین فی علم السنة المطهرة و لا یجترى بشئ من القول  
 علیه و فیه الا من سلفه نفسه حالاً که احادیث صحیح و ادله ضعیف که در بخاری در باب قرائت فاتحه  
 خلف امام وارد است همه آن دلالت دارند بر صحت این مذهب که عدم اعتدال رکعت مذکور  
 شوکانی در فتاوی خود گفته و اعلم ان استیفاء البحث یحتاج الی تطویل و قد طولت فی مولفاتی  
 و استوفیت الکلام علیه احتجاجاً و دفناً و ترجیاً و قال ایضاً و قد حررت فی شرح المنتقى کلاماً مفیداً  
 و لم یضرب حال تحریر هذا فاكتب باسمه ما کتبت بنیالک انتی و آنچه وی رضی الله عنه در شرح مذکور نوشته  
 خلاصه آن در بعض مولفات خاکسار مرقوم است و الهدی من هداه الله تعالی و اراه طریق الحق  
 و الصواب لا کل من یعمی التجدد لمذهب بن بین و یسود و وجه الاوراق و الکتاب من غیر علم  
 بالسنّة و ادلة حلیها و سلیقة الاستدلال بها و معرفة بما دلّت علیه لخصوص الحی و

سوال اختصاص امام بر عائی نفس خود شامل چیز نیست که در صلوة وارد شده یا در غیر  
 با و ردست جواب امام را نمی رسد که در نماز تخصیص خودش بدعا کند بلکه لائق آنست که  
 صیغه شامله خود و دیگر موتین بیاورد و اینست معنی حدیث آنکه اذ احسن نفسه بالدعاء فقد خاتم  
 و اما ادعیه که بالفاظ منقول از حضرت رسالت صلعم وارد شده پس هیچکی را نمی رسد که تغییرش  
 از اسلوب وارد کند خصوصا الفاظی که روایت در آن رسول الله صلعم کان یقول فی صلاته  
 که گفته اند که ابتداء آن براهی علیه ضرورت و امام ماموم آنرا همچنان بخوانند که واردست  
 چه رسول خدا صلعم امام جمیع صلوات بود پس اقتدار الفاظ سموعه از جناب نبوت و صلوة باید  
 که بلفظ وی صلعم در آن ادعیه باشد باز این ادعیه اگر خاص باشد امام و ماموم و منفرد آن را  
 بطور خاص بخوانند و اگر عام باشد عامه بخوانند اقتدار رسول الله صلعم و نتوان گفت تحملست  
 که آنحضرت این ادعیه را در صلوة نوافل گفته باشد زیرا که قول صحابی کان یقول فی صلاته طاق  
 غیر مقید بصلوة فریضه یا صلوة نافله است و ظاهر آنست که این ادعیه را در چیزی میگفت که صلوة  
 بر آن صادق می آید و صلوة بر هر یک از نافله و فریضه صادق است و مجرد احتمال قاض در  
 صحت استدلال نیست و چون این معنی در قول منقول از آنحضرت صلعم در صلوة متقرر شد پس همچنین  
 در آنچه مردم را آموخته و گفته که در رکوع یا سجود یا اعتدال خود شان چنین میگفته باشند نیز متقرر  
 باشد زیرا که امام و ماموم و منفرد آن را همین صیغه مرویه از آنحضرت صلعم بلا تحریف و تبدل  
 میگویند چه آنحضرت صلعم ترک تفصیل کرد در مقام احتمال و این نازل بمنزله عموم در مقام است  
 کما تقر فی الاصول من ترجیح هذه القاعدة و ایضا حدیث شیخ و برکت ناشوکانی رحم در ارشاد الفحو  
 نموده و از اینجا تبیین شد که حدیث منع تخصیص امام نفس خود را بدعا بدون موتین مخصوص این ادعیه  
 صلوة من جهة نفسه است زیرا که اتمان امام بآن دعا بصیغه جمع است نه بصیغه که خاص نفس  
 او باشد نه غیر او و الله اعلم بالصواب

سوال حدیث جمع بین الصلواتین در حضرت ثابت است یا نه و حکم این جمع چیست جواب  
 در این کتابست از حدیث معمول است و الحمد لله اندک بدان بعض  
 حدیث یکی حدیث ابن عباس که جمع کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم

در میان ظهر و عصر بدمینه و مغرب و عشا بغیر خوف و سفر دیگر این حدیث است که اذ اشرب الخمر  
 فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهى و عمل نکردن اهل علم برین حدیث اخیر حجت است  
 که نسخ آن از فعل آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده چه ترمذی از جابر بعد روایت  
 حدیث مذکور گفته ثم اتی النبی صلی الله علیه و سلم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضر به ولم یقتله  
 و مثله اخرج ابو داود و الترمذی من حدیث قبیصة بن ذویب و فی ثم اتی بعیسی فی الرابعة  
 فجلده و رفع القتل و فی روایت لاحد من حدیث ابی هریرة قاتی رسول الله صلی الله علیه و سلم بکمران فی الرابعة  
 فخی سبیلہ و عمل بر حدیث منسوخ بعد از علم نسخ آن باتفاق اهل علم جائز نیست بآتی مانند حدیث  
 اول پس وارد شده است بلفظ من غیر خوف و لا سفر و بلفظ من غیر خوف و لا مطر حافظ  
 ابن حجر عسقلانی هم گفته لم یبق مجموعا بالثلاثة فی شیء من کتب الحدیث بل المشهور من غیر خوف  
 و لا سفر انتهى و آخر حدیث اینست قیل لابن عباس ما را اذ ذلک قال اراد ان لا تخرج منه  
 و این حدیث را طبرانی در اوسط کبیر و میثقی در مجمع الزوائد از ابن مسعود هم آورده باین لفظ  
 جمع رسول الله صلی الله علیه و سلم من الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقیل له فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا  
 تخرج امتی و در سندش ابن عبد القدوس ضعیف است لیکن فضعف وی من دفع است زیرا که  
 نیست کلام در حق وی مگر از جهت روایت کردن او از ضعیف و تشیع او و اول غیر قاض است  
 بنا بر آنکه روایتش از ضعیف نگرفته بلکه از امش آورده که قال المیشی و ثانی قاض معتد به است  
 ما دامیکه تجاوز نکند از حد معتبر و این غیر منقول است از وی حالا بلکه بخاری گفته که وی صدق است  
 و ابن ابی حاتم گفته لا بأس و باجماع چون این حدیث در مسلم و ابن ماجه و غیره مامور نیست در جحتش  
 سخن نیست و قائلین بواجب جمع مطلقا که استدلال باین حدیث کرده اند میگویند که بشرطی جائز است  
 که خالق و عادت نکند و فتح الباری گفته و من قال به ابن سیرین و ربیع و ابن المنذر و الثعالی  
 البکیر و حکاه الخطابی عن جماعة من اصحاب الحدیث و جمهور گویند که جمع بغیر عذر جائز نیست در غیر خا  
 از بعض اهل علم حکایت کرده که این اجماع مست و ازین حدیث چند جواب داده اند یکی آنکه از  
 جمع بنا بر مرض بود و قواه النوروی و حافظ گفته درین جواب نظر است زیرا که اگر از مرض  
 می بایست که جز مرخص با وی صلی الله علیه و سلم این نماز نمیکند از و وظاهر آنست که این نماز

و تصریح کرده است ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکه در ایستادن و چون ظهر گذارد و بر  
 منکشف شد و معلوم گشت که وقت عصر در سید پس عصر هم بگذارد و تو نوی گفت این جواب  
 باطل است زیرا که اگر در وی ادنی احتمال باشد ظهر و عصر را باشد در مغرب و عشا و لیکن حافظ  
 گفته نفی احتمال در آخر یعنی آنست که مغرب را وقت واحد است حال آنکه مختار خلاف اینست  
 که آن استدلال وقت اوست تا عشا و برین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکه جمع صوری بود باین  
 ظهر تا آخر وقت وی تعمیل عصر در اول وقت وی تو نوی گفته این احتمال ضعیف است باین  
 زیرا که مخالف ظاهر است حافظ گفته و لیکن استحسان کرده است این احتمال اقربوی و رحمه  
 امام الحرمین و جزم به من القدره و ابن الماجشون و الطحاوی و قواه ابن سید الناس زیرا که  
 ابوالشعثاء که راوی این حدیث از ابن عباس است قائل است بآن و همین اشوکانی هم در روایات  
 خود ترجیح داده و ابوالحق الذی لا محید عنه در بد تمام شرح بلوغ المرام گفته که جائز نیست  
 باین حدیث بر جواز جمع در حضر زیرا که غیر معین است از برای جمع تقدیم و تاخیر کما هو ظاهر بوده  
 مسلم و تعیین یکی از آن هر دو حکم است پس عدول از آن بسببی بقایر محرم در حدیث او قائل  
 برای معذور و غیره واجب باشد و تخصیص مسافر بنا بر ثبوت تخصیص است و نه بوجوب  
 بسم و آنچه از آثار صحابه و تابعین مرویست حجت نیست زیرا که اجتهاد را در آن مسیح است  
 بعضی تاویل کرده اند این را بجمع صوری و این تاویل مستعین است زیرا که تصریح کرده است  
 ان نسائی در اصل حدیث ابن عباس و لفظ وی اینست صلیت مع رسول الله صلعم  
 لمدة ثمانیا جمعا و سبعا جمعا اخر الظهر و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشاء و عجل و ابن عباس  
 اوی حدیث گویا تصریح کرده بآنکه این جمع صوری بود و عجب است از تو نوی که تضعیف  
 این تاویل کرده و از متن حدیث مروی غافل شده و مطلق در روایت محمول است بر متبیین چون  
 یک قصه باشد چنانکه در اینجا است انتهی کلام البدر و در سبل السلام شرح بلوغ المرام گفته  
 دهو کلام حسین و قد کنا ذکرنا مایا لاقیه فی رسالتنا البواقیت فی المواقیت انتهی حافظ ابن حجر  
 جمع صوری است آنکه در همه طرق این حدیث تعرض بوقت جمع نیست پس محمول  
 بر اینست که از نماز است از وقت محمد و دوی بغیر عذر یا محمول شود بر  
 عذر یا محمول شود بر

مخصوص غیر مستلزم اخراج و جمع گفته بدان در میان احادیث متفرقه پس جمع صوری اول است  
و ایند علم انتی شوکانی و در واری مضیه گفته اگر این جمع صوری باشد پس در تحقیق جمع نیست  
زیر که هر نماز در وقت مضروب له خود گذارده آمد بلکه جمع است صورت و اما جمع آنحضرت صلعم  
در مدینه از غیر مطرو و سفر پس واقع شده است تصریح در بعض روایات بآنکه این جمع صوری  
بودن سفره سب و او با نیفیدان به جمع الصوری و قد او ضحنا ذلک فی رساله مستقله و اختلاف  
کرده اند در جواز جمع بغیر عذر و حق عدم جواز است و توقیت واجب است بنا بر ورود  
او امر صحیح بنا بر صلو و در وقت آنها و نهی از فعل آن در غیر وقت مضروب له انتی و در  
نیل الاوطار گفته و از مؤیدات حمل است جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در  
موطاه بخاری و ابوداود و نسائی که ما روایت رسول الله صلعم علی صلو و غیر سقاقتسا  
الاصلو تن جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفه و صلی الفجر یومئذ قبل سقاقتها و در بخاری  
مسعودی مطلق جمع کرده و در جمع مزدلفه حصر نموده بآنکه وی رضی الله عنہ روایات  
جمع در مدینه است پس در وی دلالت است بر آنکه جمع واقع بمدینه صوری بود و اگر جمع حقیقی  
باشد هر دو روایت مستعارض گردد و حال آنکه تاجح حکم است مصیر بسوی او واجب است  
و از مؤیدات است حدیث ابن عمر نزد ابن جریر که گفت خرج علينا رسول الله صلعم  
محکان یوتر الظهر یعمل العصر فجمع بینما و یوتر المغرب و یعمل العشاء فجمع بینما و این جمع صوری است  
و ابن عمر نیز از روایت جمع بمدینه است کما اخرج ذاک عبد الرزاق عنه و این روایات تعیین  
مراد میکنند از لفظ جمع چه در اصول مقرر شده که لفظ جمع بین الظهر والعصر لا یم و قتیما کما فی مختصر  
المنتقی و شرحه و النایه و شرحها و سایر کتب الاصول بلکه بدلولش از روی لفظ هیئته اجتماعیست  
و این موجود است در جمع تقدیم و تاخیر و جمع صوری مگر آنکه نیست تناول جمیع او و تناول  
اشنین از آن زیرا که فعل مثبت در اقسام خود عام نمی باشد کما صرح بذلک ائمه الاصول پس  
مستعین نشود یکی از این صور مذکوره مگر بدلیل و دلیل قائم است بر آنکه جمع مذکور در حدیث جمع  
صوریست پس واجب شد مصیر بسوی آن انتی بقده گفته و از آنچه دال بر  
متنازع فیہ جائز نیست مگر بعد از حدیث ابن عباس است نزد ترمذی از

که فرمود من جمع بین الصلواتین من غیر عذر فقد اتى بابا من ابواب الکبار و در اسناد شیخ حسن بن  
 قیس است و به ضعیف و از آنچه دال است بر معنی قول ترمذی است در آخر سنن وی در کتاب  
 علل الزانیة و قد تقدم ثم قال ولا يخفak ان الحديث صحيح وترك الجمهور العمل به لايقبح في صحة ولا  
 يوجب الاستقوط الاستدلال به وقد اخذ به بعض اهل العلم كما سلف وان كان ظاهر كلام الترمذی  
 انه لم يأخذ به احد ولكن قد اثبت ذلك غيره والمثبت يقدم فالاولى التعويل على ما قدمنا ان  
 ذلك الجمع الصوری بل القول بذلك متحتم لما سلف وقد جمعنا في هذه المسئلة رسالة مستقلة بيميننا  
 تشييف السمع بابطال ادلة الجمع فمن احب الوقوف عليها فليطلبها انتهى و امام علامته ابوالبركات  
 محمد الدين ابن تيمية حرراني رحم در متقی بعد ايراد حديث ابن عباس من غير گفته قلت و هذا يدل  
 بقضاه على الجمع للمطر والخوف والمرض وانما خولف ظاهر منطوقه في الجمع بغير عذر للاجماع و اجاب  
 المواقيت فيبقى فحواه على مقتضاه و قد صح الحديث في الجمع للاستحاضة والاستحاضة نوع مرض  
 ولما لك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر كان اذا جمع الامر ادين المغرب والعشاء في المظفر جمع معهم الاثر  
 في سننه عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه قال من السنة اذا كان يوم مطير ان يجمع بين المغرب والعشاء  
 انتهى الغرض آنچه بعد از جمع احاديث باب تمتع مذاهب علما محققين منقح شده و ثبوت پیوسته  
 عدم جواز جمع است در حضر بغير عذر بالا جماع و جمع آنحضرت صلعم مجهول است بر جمع صوری و هر که  
 بجوازش در حضر بغير عذر رفته عدم خلق و عادت را در آن شرط کرده پس عمل بر مذاهب جمهور  
 متعين باشد و الله اعلم بالصواب

سوال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى در فتاواي خود نوشته الصلوة بعد تقويتها عدا  
 لا تقبل من صاحبها ولا يسقط عنه اثم التقويت المحرم ولو قضاها باتفاق المسلمين بيان مراد  
 از اين عبارت چیست **جواب** اهل علم در قضای فوائت که بلا عذر فوت گشته مختلف اند  
 جمهور گویند قضا واجب است و داو و ظاهری و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدم قضا  
 رفته و گفته اند که عام غیر معذور آخر است در ترک آن نماز و مذاهب حضرت ابن تيمية رحم  
 ظاهر با ظاهری است زیرا که دلیل صریح بر وجوب قضا نزد جمهور موجود  
 حضرت ابن تيمية رحمه الله مختصر گفته لم اجد انما دليلاً لهم من كتاب ولا سنة الا ما ورد من حديث



الخاصية حيث قال لها النبي صلى الله عليه وسلم فدين السراحي ان يقضى وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي  
يقتضيه المصدر المضاف ما شمل هذا الباب انتهى بالجمله در دست موجبين غير از اين حديث دليلي  
نست و اصل اصول مختلف اند و در آنکه در قضاء دليلي وجوب مقتضي كافي است يا لا بدست از دليل  
جديد دليل بر وجوب قضاء حق آنست كه لا بدست از دليل جديد چا ايجاب قضاء تكليف مستقل است  
غير تكليف او افعال و السلام

سوال تفریق جماعت را در مسجد واحد حکم چیست جواب ظاهر آنست که تفریق جماعت  
مسلمین در مساجد یکدیگر در آنها جماعت کبری قائم میشود و امام باموئین نماز میگذازد و یکی که غیبت  
در کتاب ثواب و تعاطف آخرت دارد و آمده بایکدیگر و کس یا زیاده در جانبی از مسجد جماعت میکند و  
این جماعت بنا بر گریز از عمل آخرت بسوخی اشغال دنیا یا بوجه شاق در طاعت و زهد و اجر  
عظیم و رغوب از هدی نبوت و عمل ستمرایم رسالت و ایام خلفاء راشدین است درست نیست  
چند وجه اول آنکه در ایام نبوت مسموخ نشده که مردی ترک جماعت کبری که در مسجد قائم  
شود کرده مبادرت بجماعت قبل قیام جماعت کبری نموده باشد و البته احدی را دعوی  
اینمندی ممکن نیست دوم آنکه اول کتاب و سنت در غمی از تفریق علی العموم بصحت رسیده  
و این تفریق جماعت از همین باب است بلکه اقیح انواع اوست سوم آنکه بصحت و ثبوت  
رسیده که آنحضرت اراده حرق نبوت بنا بر تخلفین از جماعت کبری فرموده کما ثبت فی  
الصحیحین و غیرها من طرق و مثل ایشان انداز آنکه سبقت جماعت کبری تجمع کرده بخانههای  
خود میروند و از مسجد بر میروند و اینها نسبت بتخلفین از مسجد که بغیر حضور جماعت نماز میکنند  
اشد در تفریق مسلمین و در اعراض از جماعت مومنین و عظم در مواجشت میان الایمان  
و ایقاع حدود و اولی الاسلام و مخالفت در میان دلهای مسلمین اند چهارم آنکه آنحضرت صلعم  
فرمود که داخل جماعت نشد و اعتذار بگزاردن نماز در رجل خود کردا کار فرمود و او را حکم  
بدخول با جماعت مسلمین نمود کما ثبت فی حدیث یزید بن الاسود و ابی ذر و عبادة و این حکم از  
برای آن بود تا نظم مخالفت مسلمین از عدم دخول در جماعت آنها نشود و اینکه که  
قیام جماعت کبری در مسجد نماز گذاردن از نظم مخالفت مسلمین و عظم در

و خروج از مسجد بعد از نماز ثابت شده و این نمی بماند غرض است که در خروج مذکور  
 مخالف مسلمین و تفریق جماعت ایشان و اعراض از طاعت است و اینکس که سابق بر جماعت  
 و تجمیع مسلمین را اعتزال کرده باشد مخالفت و عظم الظهور است برای آنچه خلاف عظم مقاصد  
 شارع حجت ششم آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم میفرمود و میگفت استوار و لا تختلفوا  
 قلوبکم و این در صحیح است پس اختلاف تساوی را در صف علت اختلاف قلوب گردانید  
 و ظاهر آنست که از فعل این کس که صلوٰه قبل قیام جماعت کبری میگذارد اختلاف قلوب  
 متسبب و این اختلاف زیاده ترست از آن اختلاف که در اصطفا ف متسبب میشود هفتم آنکه  
 از آنحضرت نمی منتظرین صلوٰه از قیام قبل رویت وی صلی الله علیه و آله و سلم ثابت شده و این در صحیحین و غیرهماست  
 تا بیکسکه تنها یا بایکد کس یا زیاده جماعت مستفله قائم شد چه رسد به ششم آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود  
 اما یحشی احدکم اذا رفع راسه قبل الامام ان یحول الیه راسه راسا و یحول الیه صورته صورته  
 و این در صحیحین و غیرهماست و سبب این ارشاد همین مخالفت امام است فکیف که یکی جماعت  
 مسلمین را معتزل ساخته در مسجد آنان منفردا یا جماعه قبل قیام جماعت مسلمین نماز بگذارد  
 هفتم آنکه ثابت شده که صلوٰه رجل با رجل از تنها صلوٰه او و وصلوٰتش باد و کس از کی از صلوٰه  
 او بایک کس است ثم کذا کثرت الجماعه و اینکس که تنها بایک و کس پیش از قیام جماعت  
 کبری نماز گذارد هم نفس خود و هم همراهیان خود را از اجر عظیم و ثواب کبر محروم ساخت و این  
 حرمان علاوه اثم ابتداء و اثم تفریق جماعت مسلمین است دهم آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ثابت شده  
 که فرمود ان ینتظر الصلوٰه فی صلوٰه و اینکس که قبل قیام جماعت کبری نماز جماعت یا منفردا  
 گذارد و اجر عظیم فوت گشته و همراهیان خود را که در انتظار قیام جماعت بودند باز می داد و از  
 اجر عظیم محروم داشت و خود را و هم دیگران را باین تفریق مبتدع ساخت فبینما هم فی طاعة  
 لما حکم الصلوٰه فی الاجراء صاروا فی بدعة استحقوا بسببها الوزر یا زد هم آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم  
 نمی از اختلاف علی الاثم صحیح شده و این سبب اختلاف صورت و قلوب است کما ثبت در کتب  
 صحیحین و غیرهما و هیچ ریب و شک نیست در آنکه این اعتزال را از جماعت کبری قبل قیام  
 عزت و کبر و ایغال صدور و مواشیه بین المسلمین را کبر بر مخالفت مذکور

در حدیث است و دوازدهم آنکه ثابت شده که آنحضرت صلعم نمی فرمود کسی که قبل وصول  
بصفت رکوع کرد و فرمود زواک اند حصاً و لا تعد و وجه این نمی چنین مخالفت جماعت انفراد  
از ایشان در صورت است و در صورت نوعی از مخالف است که ازان نمی وارد شده و  
شک نیست که آنچه در انفراد جماعت مستقله قبل قیام جماعت کبری در آن مسجد از اختلافی و  
تفریقی و مواجبه میان جماعه مسلمین و تکدی بر خواطر ایشان و تنکیده و مومنین است غیر  
بر فطن است حاصل آنکه جمع قلوب و تالیف بین المسلمین و قطع ذرائع تفریق و مخالف مقصدی  
عظیم از مقاصد شارع و اصلی کبیر از اصول دین است چنانکه عارف هدی نبوی و عالم ادب قرآن  
و سنت این معنی را نیک تر میشناسد و بود آنحضرت صلعم که هیچ مدخلی را از داخل اختلاف و بیایی را  
از ابواب موصوله بتفریق و مخالف نمی دید مگر آنکه قطع ذریعۀ آن و بتک و سیله اش و سد آن باب  
و رد آن مدخل میکرد و لایشک فی هذا شک و لا یترقی فیه ممر حتی کان ذلک دیدن و بجزیره  
فی جمیع شئون بینین که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده است که بر اصحاب رضی الله عنهم برآمد و ایشان  
اختلاف در قرآن میکردند پس فرمود اقرؤوا فکل حسن و در موطن دیگر ارشاد بقرات کرد  
ما دامیکه دلها موافق غیر مختلف باشند و با جمله درینجا اگر جمیع ادله داله بر آنکه اختلاف از عظم  
منکرات در جمیع حالات و بر همه تقدیرات است تعرض رود و لا محاله ذیل این جواب تا غایت را از  
و وصول تا نهایت بعید گردد و لکن از آنچه از قطع ذرائع اختلاف در خصوص صلوة وارد گشته  
اقتصار رفت نیز دهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که بر اصحاب بیرون آمد و دید که حلقه با  
متفرق کرده نشسته اند فرمود مالی اراکم عزیزین ای متفرقین بکسر الزای و تخفیف ما جمع عزة و بی  
الجماعه المتفرقة اخرجه مسلم و احمد و ابوداود و النسائی و ابن ماجه و در حدیث زجرست برای  
کسی که دل دانا و گوش شنوا دارد و ادنی بصیرت و اقل فهم برای حق و در جمع بسوی صواب و  
اقتلاع از باطل حاصل دست چه آنحضرت صلعم مجرد تفریق را در سجد و وقوف بر طائفه را تنها  
جدا از طائفه دیگر برایشان انکار فرمود و با آنکه عنقریب در جماعت نماز بر امام واحد فراسم  
میکرد و دیدن فلیت که این تفریق باین طریق باشد که بر طائفه تنها با اعتزال از جماعت کبری نماز  
بگذارد و این اعظم تسبب برای اختلاف قلوب و تفریق در دین و مواجبه

و هر که ادنی معرفت بمقاصد شرعی و اقل بصیرت بفهم مدلولات کلمات نبویه دارد و همچنین تلمذ  
نکند آری هر که ادا بطایع تعصب مطبوع گشته و رین بر سینه او شسته و می از انقیاد حق و از اذان  
صواب دورست و این تفهام از آنحضرت صلعم استقامت استکار و تو پنج و تفریع بود که متشتمن  
بلوغ از بودن بر خیالت مرئی است این است جواب سائل درباره حجره جمیع از بعض قبل قیام  
جماعت کبری در آن مسجد و اگر آنرا از جمیع در حال قیام جماعت کبری باشد پس شد منکر و اعظم  
ابتداع و اکبر اثم خواهد بود و هر که اخیراً یعنی رسد یا چشم خود این منکر را ببیند بروی حق است  
که بایشان انزال سوط عقوبت کند و بتادیب شرعی پردازد و گذاردن مردم نماز عصر را بعد  
فراغ از نماز جمعه در مسجد جمعه قبل دخول وقت عصر منکری غیر محتاج بسوئی استدلال است و این  
صلوة بوجه آنکه قبل از دخول وقت واقع شده مجزئی نیست و هر که عامه را بسوئی قیام یا صلوة  
در آن وقت بخواند حتی عقوبت بالغه باشد و این امر منکر جمیع علیهم السلام و حرام است احد  
ازین امت در آن اختلاف ندارد زیرا که جواز جمع تقدیم برای مسافر باشد با وجود ضعف اول  
این جمع و احتمال او و حقی که حقیق بقبول است و در جمع مسافر ببحث رسیده جمیع تاخیر است نه جمیع  
تقدیم و مقیم را هیچکی از اهل علم اجازت جمع میان دو نماز نداده مگر آنکه عذری داشته باشد مثل  
مرض و نحو آن و در اینجا تفصیلی است که مقام التسامع بسطش ندارد و قیام جماعت برین صفت  
در جمیع از جمیع مسلمین بعد فراغ از صلوة اول خواه جمعه باشد یا غیر آن برای غیر معذورین  
با عذار شرعی از آن قبیل است که احدی از علماء بدان قائل نیست شوکانی گفته و قد جمعنا فی  
هذا رسالة مطبولة فی ایام قدیمیة دفعتنا بها قول من قال بجواز الجمع استدلالاً علی ذلک جمعة صلعم  
من غیر سفر و لا مرض و اوضحنا ان رواة الحديث فسدوا بالجمع الصوری لا بهذا الجمع الذی فهمه  
من لم یسخر قدمه فی علم الشریعة علی انه لم یعمل به احد من علماء الشریعة کما حکاه الترمذی فی آخر  
سنه فقال ان جمیع ما فی کتابه معمول به الا حدیثین احدهما هذا و قال الا امام المهدی فی البحر الزخار  
و یحرم الجمع لغیر عذر قبل اجماعاً انتهی و قال ایضاً فی ارشاد السائل و من اعطیها خطر او اشد  
السلام بالیقین الآن فی الحرم الشریف من تفرق الجماعات و وقوف کل طائفة فی مقام  
و معرفت که اینها در میان مختلفه و شرائع غیر موثقه فاما لیس و اما لیس و اما لیس

قال والغار المستحقة في الحرم الشريف كالمقامات والمنارات وكذلك التعلية في البيوت زيادة على الحاجة بدعة باجماع المسلمين احدثها اشرلوک اچر کسته فرج بن بزقوق في اوائل المائة التاسعة من الهجرة وانكر ذلك اهل العلم في ذلك العصر ووضعه انبي مؤلفات وقد بينت ذلك في غير هذا الموضع وياليد العجب من بدعة محدثها من هو شري ملوک المسلمين في خير بقاء الارض كيف لم يغضب لها من جابر بعده من الملوك المالكين الى الخیر لا سيما وقد صارت هذه المقامات سببا من اسباب تفرق الجماعات وقد كان الصادق المصدوق ينهى عن الاختلاف والفرقة ويرشد الى الاجتماع والالفة كما في الاحاديث الصحيحة بل ينهى عن تفرق الجماعات في الصلوة وباجملة فكل عاقل تشرع يعلم انه حدث بسبب هذه المذاهب التي فترقتها الاسلام فرق مفسدة اصاب بها الدين واليه واما رفع المنارات فاصل وضعها لمقاصد حسنة وهي اسماع البعيد عن محل الاذان وهذه مصلحة مسوقة اذ لم تعارضها مفسدة فان عارضتها مفسدة من المفسدات المخالفة للشرعية فخرج المفسد مقدم على جلب المصلح كما تقرر ذلك في الاصول انتهى كلام الشوكاني وفي هذا المقدار كفاية لمن له بداية والله اعلم

### سوال صلوة تحيت واجب است یا است جواب در نجاسة بحث

اول در ادله قاضیه بوجوب آن دوم در آنچه تعلق دارد بمباحث اصولیه سوم در دفع مؤیدات عدم وجوب آن اما بحث اول که در ادله وجوب صلوة تحیت باشد پس این ادله دو گونه است یکی اوامر و دیگر نواهی اما نوع اول پس در حدیث ابی قتاده مرفوعاً باین لفظ آمده اذا دخل احدکم المسجد قلیرکع رکعتین اخرجه اجماعة کاهم و بخاری و صحیح خود بسه طریق از عمر بن دینار از جابر مرفوعاً آورده قال قال جابر رجل والنبي صلّم خطب الناس يوم الجمعة فقال اصيلت يا فلان فقال لا قال قم فاركع رکعتين وآين طريق اول ست طریق دوم آنکه عن عمرو سمع جابراً قال دخل رجل يوم الجمعة والنبي صلّم خطب فقال اصيلت قال لا قال سلم رکعتين طریق سوم باین لفظ است اخبرنا عمرو بن دينار قال سمعت جابراً بن عبد الله رسول الله صلّم وهو خطب اذا جاد احدكم والاياه خطب فليصل رکعتين

و ثانی در ابواب صلوة جمعه و ذکر طریق سوم در باب اجزاء فی التطوع متنی شنی است و آخره  
 البخاری ایضاً من طریق رابعه عن جابر ذکر ما فی کتاب البیوع و آخره مسلم فی صحیحہ حدیث جابر  
 ایضاً من عشر طرق در یک طریق از جابر آورده و علت علیہ ای علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال صل  
 رکعتین و در طریق دوم گفته است می رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعیراً فلما قدم المدینۃ امرنی ان آتی  
 المسجد فاصلي رکعتین و در طریق سوم گفته قال فخرج جملاً و ادخل اسی المسجد فصل رکعتین قال  
 فدخلت فصلیت ثم رجعت و در چهارم گفته عن جابر قال بینا النبی یخطب یوم الجمعة اذا جاء  
 رجل فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا فلان قال لا قال قم فارکع و در پنجم مثل چهارم گفته و ذکر  
 رکعتین نکرده و در ششم نیز مثل پنجم آورده لکن بلفظ قال قم فصل رکعتین و در هفتم از جابر  
 باین لفظ روایت نموده یقول انی جابراً رجلاً و النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم الجمعة یخطب فقال  
 له ارکعت رکعتین قال لا قال فارکع و در هشتم گفته ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب فقال اذا جاء احدکم یوم  
 الجمعة و قد خرج الامام فلیصل رکعتین و در نهم آورده انه قال جاء سلیک العطفانی یوم الجمعة  
 و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاعد علی المنبر فقعده سلیک العطفانی قبل ان یصلی فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارکعت  
 رکعتین قال لا قال قم فارکعاً و در دهم گفته جاء سلیک العطفانی یوم الجمعة و رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وسلم یخطب فجلس فقال یا سلیک قم فارکع رکعتین و تجوز فیها ثم قال اذا جاء احدکم یوم الجمعة و الامام  
 یخطب فلیسرک رکعتین و لیجوز فیها سلم این شش طریق اخیر را در کتاب صلوة الجمعة ذکر کرده  
 و ابوداود و در سنن خود بسبب طریق آنرا از جابر مرفوعاً روایت نموده اول آنکه عن جابر ان رجلاً  
 جاء یوم الجمعة و النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع و دوم آنکه جاء سلیک  
 العطفانی و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب فقال لیصلیت شیئاً قال لا قال صل رکعتین تجوز فیها ثم قال  
 ان سلیکاً جاء فذكر نحوه و زاد ثم اقبل علی الناس ثم قال اذا جاء احدکم و الامام یخطب فلیصل  
 رکعتین تجوز فیها و آخره ایضاً من طریق ابی صالح عن ابی هریره عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و آخر حدیث  
 جابر ایضاً الترمذی و النسائی و ابن ماجه بطرق ترکتها اختصاراً لئلا یطول و دیگر نوایس است بخاری  
 ص ۱۰۸ از ابی قتاده بن ربیع الضاری آورده قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل احدکم المسجد  
 فلا یصلی الا بعد ان یتن و آخره مسلم عن ابی قتاده صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال دخلت المسجد

و رسول الله صلعم جالس من طهراني الناس قال فجلست فقال رسول الله صلعم ما منعكم ان تترك  
 ركعتين قبل ان تجلس قال فقلت يا رسول الله رايتك جالسا والناس جلوس قال فاذا دخل حرم  
 المسجد فلا تجلس حتى يركع ركعتين هذا ولتقتصر على ما في الصحيحين وان كان اصل حديث ابى قتادة  
 في رواه من الاسلام كلها بحث دوم که متعلق بمباحث اصوليه باشد وگونه ست صنفی از آن  
 راجع بسوی نوع اول از ادله امرست و صنف ثانی راجع بسوی ثانی که نهی است اما صنف  
 اول پس ابن حبيب در مختصر المغنی گفته که امر نزد جمهور حقیقت در وجوب است و لفظه و الجمهو  
 حقیقه فی الوجوب و شارح او گفته الجمهور انه حقیقه فی الوجوب و ابن حبيب این مذهب را  
 ترجیح داده و باده فالتی بران استدلال نموده و همچنین شارح مختصر و سعد در حاشی و در طول  
 تصریح کرده که مذهب جمهور همین است و لفظه و الا کثر علی گونه حقیقه فی الوجوب و محقق ابن امام  
 در غایه و شرح وی نیز صراحت کرده است بآنکه مذهب جمهور ائمه و معتزله و فقهاء همین است  
 و برای صحت این مذهب بدو دلیل عقلی و نقلی احتجاج کرده و آنرا اختیار نموده و بتجویز بحث پرداخته  
 و نتیجه شافی نموده و تزییف بین قول مخالف نموده و تصریح کرده که معنی حقیقی امر نزد ایشان  
 لغته و شرعاً همین است و صرح بذلک ایضاً المهدی فی المعیار و شارح الفصول و هو ما صححه  
 ابو اسحق الشیرازی کما ذکره الحلی و ابن ابی شریف گفته نقل المصنف فی شرح المنهاج عن امام  
 الحرمین انه قال فی مختصر التقریب ان اکثر من الثمانین باقتناء الصیغه الوجوب علیها می علی انه  
 حقیقه فی الوجوب اگر گوی که منصب تعویل بر اقوال رجال نیست بلکه خوی توهمه جاویم است  
 حول حق پس چه قسم در اینجا ترک آن گفتی گویم میدانی که اصول فقه قواعد لغت کلیه است و هیچ  
 بسوی اثبات آن جز نقل از ائمه این شان نیست چه مقرر شده که ثبوت این قواعد با استدلال  
 و ترجیح و قیاس میشود و ناچار اقتصار بر نقل اقوال ایشان کردیم و بر صفت مخفی نیست که مصیر  
 بسوی روایت احاد در لغت واجب است تا بر روایت جمهور که تصریح بوجوب معنی امر لغته  
 و شرعاً کرده اند و بدوران احکام شرعیه بین الامرین یقین دارند چه رسد صنف دوم که راجع  
 بسوی نهی است محقق ابن الحبيب احاله بحث آن بر بحث امر نموده و گفته که معنی حقیقی  
 نزد کسیکه قابل حقیقت وجوب در امرست تحریم است و در غرضون بحث نهی است



تحریر نمود و شارح علامه درین باب تابع او شده و محقق ابن الامام در غایه و تشریح  
 صراحت کرده که نهی در تحریم حقیقت است و گفته هذا صح الذهاب و به قال ائمتنا  
 و آنچه در انتی و الکلام فیه کالکلام فی الامر فلا تطول باعادة ما سبق بمبحث سوم که تعلق بدفع  
 ایرادات دارد آنست که در حدیث ضمام بن ثعلبه آمده که وحی رسول خدا صلعم از نماز مفرود  
 بر خود پرسید فرمود نماز پنجگانه است گفت بل علی غیر ما قال لا الا ان تطوع و در روایت  
 دیگر آمده الصلوات الخمس الا ان تطوع گوئیم این دعوی ممنوع است و سند سه چیز است یکی آنکه  
 مبادی تعلیم صلح صرفا و امر متجدده در شریعت نیست زیرا که مستلزم قصر واجبات است  
 و لازم باطل است پس ملزوم مثل آن باشد اما ملازم است پس آنحضرت صلعم در تعلیم ضمام  
 بن ثعلبه در نفس حدیث سابق اقتصار بر چهار چیز فرموده صلوة و صوم و زکوة و حج و چون  
 او را شنید که بعد شنیدن این هر چهار چیز میگوید والله لا ازید علی هذا ولا انقص منه فرمود  
 افلح ان صدق او دخل الجنة ان صدق و این فلاح و دخول جنت متعلق بصدق او درین  
 قسم که در آن تصریح بر ترک زائد برین اربع کرده اتم اشعار میکنند بآنکه واجب نیست بر او  
 سوای این هر چهار چیز چه اگر فرض کنند که بروی غیر این اربع چیزی دیگر از واجبات واجب است  
 باید که رسول خدا صلعم او را بر معنی مقرر نمیداشت و مدح او نمیزمود و در مصورت مدعی  
 صرفا بقوله فی هذا الحدیث الا ان تطوع لازم می آید که این حدیث صرافت بر امر از او  
 شریعت و هر نهی از لواهی ملت باشد و هیچ چیز جز آنچه درین حدیث است واجب نبود اما  
 بیان بطلان لازم پس ضرورت از اوله متواتره و اجماع است ثابت است که واجبات تشریع  
 باضعاف این مقدار رسیده است و ثبوت آنها جز با دامن آنچه ساد مسدود باشد نیست تا دعوی  
 اختصاص صرافت نوعی تمام گردد و امر دوم آنکه تسلیم نمیکنیم که قوله الا ان تطوع مخرج صلوة  
 متوقفة بر حصول اسباب است که مکلف فعل آن را اختیار میکند همچو دخول مسجد مثلاً که سبب  
 وجوب صلوة است و داخل الزام نفس خود بخارج آن دخول کرده پس این خارج باشد از اجاب  
 و در حتم بنا بر آنکه تعلیق وجوب با اختیار مکلف است پس شمول این صرافت مثل  
 در صورتی که بنا بر آنکه تعلیق وجوب با اختیار مکلف است پس شمول این صرافت مثل  
 در صورتی که بنا بر آنکه تعلیق وجوب با اختیار مکلف است پس شمول این صرافت مثل

واجب کرده است و او تعالی ایجابش بروی نموده بنا بر تعلیق مذکور و تطبیق این مسئله است  
 و وجوب احرام بر هر مردی مجاورت حرم آمروم و وجوب صلوات خارج از خمس مثل جنازه و دورت  
 طواف و عیدین نزد بعض و جمعه است و این قول که جمعه داخل خمس است بنا بر آنکه بدل ظهرت  
 نامناسب است زیرا که اگر چنین می بود نزل در وجوب وی واقع نمیشد و نه حاجت بسوی  
 استدلال بر لزوم وی میشد و میتوان گفت که از گردانیدن امر برای وجوب لازم می آید قول  
 بوجوب این اشیاء معدوده زیرا که پیشتر گذشت که مذمب جمهور ائمه همین است که امر در وجوب  
 حقیقت است تا وقتی که کلام قرینه صار فذا از آن قائم نشود پس اگر معترض درین مذمب  
 تابع جمهور است الزام مشترک باشد و اگر مخالفت جمهور است پس متوجه بسوی جمهور ائمه اصول  
 و غیرهم باشد و جایز است که ما قائلیم بوجوب آن نزد انتقاد صارف درین امور و جز  
 آن و هر که قائل بودن امر برای وجوب است چون حکم کند که بعض مأمور به غیر واجب است  
 بروی ایراد میتوان کرد بآنکه وی خلاف اصل کرده زیرا که بسیار است که وی را عتور بر  
 صارفی دست داده باشد که مورد را بران و قوف حاصل نگشته و همچنین میتوان گفت که آنچه  
 بدلیل خاص آمده مثل صلوة نذر و وجوبش بدلیل خاص است زیرا که این عین تسلیم است برای آنچه  
 که در صلوة تحیت تقریرش کرده ایم و میانش این است که این قائل و خلاف نذر را موجب صلوة  
 نذر گردانیده و ما خود دعوی این معنی نمیکنیم که موجب صلوة تحیت امر بایمان او بخصوصا و نهی از  
 ترک است پس میان یک امر و دیگر امر که ام فرق باشد بآنکه تحیت باعتبار دلیل خویش  
 موکد تر است بنا بر آنکه نهی از ترکش منضم بسوی او بایمان او است و بنا بر آنکه تعلیق امر بصلوة  
 تحیت بسبب است که دخول مسجد باشد و نیست در آن زیادت بر امریکه محل نزل است و  
 میتوان گفت که نماز جنازه دعاست و میانش غیر نیست نماز بیگانه است و وجوب جنازه باوله  
 ثابت است چه مخفی نیست که اسم صلوة یعنی بودنش ذات از کار و ارکان و تسلیم صادقی  
 بر نماز جنازه و خلوا و از بعض ارکان موجب اخراجش از صلوة بودن نیست حال آنکه شارع  
 نام او نماز نهاده و باین اسم در لسان اهل شریعت شهرت گرفته پس این نماز مندر  
 زیر حقیقت شرعیه چنانکه دیگر صلوات در آن مندرج بوده اند و هیچ مندر

حجالت صورت قابل تمییز اند شد و قول ثبوت وجوب او از اول و حقیقت تسلیم نیست  
 که بران تنبیه رفته چه قول وی صلعم الا ان تطوع را صارف اوله و وجوب تحت گفتن به اوله  
 وجوب جنازه را حکم تحت است و کلام در نماز طواف پنج کلام در صلوات سابقه است حاجت  
 اعاده اش در بخانیست آری زعم بعض که تقیید او امر تحت باقظ لمن شاست اگر ثابت شود  
 صارف باشد و لکن این لفظ در دو این اسلام و در آنچه ملحق باوست ثابت نگردیده پس علم  
 حقیقت باقی باشد آنکه مجوز مصیر بسوی مجاز بیایدان سمعاً قسماً و ان عقلاً فحقلاً فطاعة  
 و انما یبلغ الانسان طاقته ما کمل ماشیه بالرحل شمالا

وفي هذا المقدار کفایت لمن لهذا

**سوال** اولی گذاردن دو رکعت صلوٰه تحت است در اوقات مکروه یا ترک آن

**جواب** این سئله از ان مضائق است که فحول علماء اصول در ان متخیر اند و منصف

را نزد ارباب نظر درین سئله جز توقف متعین نیست بیا نش آنکه احادیث امر تحت عام

شامل جمیع اوقات و محال آن اوقات مکروه باشد و احادیث نهی از صلوٰه در اوقات مخصوصه شامل جمیع صلوات است

و از انچه یکی صلوٰه تحت نیست پس میان این احادیث عموم و خصوص من وجه باشد که در یک ماده

مجموع میشود و هر واحد ازین هر دو ماده دیگر مختص میگردد و ماده که احادیث تحت بدان

اختصاص میگیرد اوقاتی است که در ان کراهت نیست و ماده که احادیث نهی از صلوٰه بدان

مختص میشود نمازهای است که تحت نیست در اوقاتی که نهی از صلوٰه در ان مخصوص است

پس احادیث تحت دلالت دارند بر آنکه فعلش در ان اوقات مشروع است و تخصیص یکی

از دو عموم بدگر اولی از تخصیص دیگر باول نیست پس باقی نماند مگر ساوک طریق ترجیح

و نیست سبیل بسوی آن چه هر واحد ازین هر دو عموم در صحیحین است بطریق متعدده و هر

واحد ازین هر دو مثل بر نهی یا نهی بمعنی نهی است و باین حیثیت ترجیح بصحت متن و

و تعدد طرق و شمال بر دلیل حضرت غنی گردید پس اگر امکان ترجیح لغیر این معنی ممکن

نشد آنک و شافعی بسوی مساک بعموم احادیث تحت رفته اند و حنفیه و لیث و او زاعی

و احتیاج شافعی بر جواز فعل ذوات الاسباب در اوقات کراهت بحديث انه صلعم صلح  
 بعد العصر کتبی الظهر است و این حدیث با آنکه اختصاص از دعوی است مقتضی برای احتیاج برطلوع  
 نیست بجهت آنکه نزد احمد و غیره ثابت شده ان النبی صلعم لما قالت له ام سلمة افقتضیها اذا  
 فاتتا قال لا و درین خبر اشعار است با آنکه گذاردن این دو رکعت در الوقت مختص باوست  
 و اگر عدم اختصاص را مسلم کنیم غایت آن باشد که قضاء سنت ظهر جائز بود نه آنکه جمیع  
 ذوات الاسباب جائز باشد پس اقتضای بر روی باید کرد اگر گویند که وجه عدم الحاق  
 بقیه ذوات الاسباب باین دو رکعت و تخصیص عموم نمی باین قیاس چیست گوئیم بعد تسلیم  
 صحت این قیاس البته صلح تخصیص باشد نزد کسیکه تخصیص ابدان تجویز میکنند و لکن شان در میان  
 دلیل قاضی با اختصاص با حضرت صلعم است و حدیث ام سلمه را اگر چه بهیچ تضعیف کرده و لکن  
 روایت ابودود از عایشه مؤید اوست انها قالت کان یصلی بعد العصر و منی عنهما آری  
 تخصیص عموم نمی بحديث یزید بن اسود که نزد هر پنج جز این ماجر مروی است میتواند شد  
 قال شهدت مع النبی صلعم حجة فصليت معه صلوۃ الصبح فی مسجد الخیف فلما قضی صلوۃ اخر  
 فاذا هو برجلین فی اخری القوم لم یصلیا فقال علی بهما فحیی بهما ثم تعدوا الصلوات فقال ما منعكما  
 ان یصلیا فقالا یا رسول الله اننا کنا قد صلینا فی رحالنا قال فلا تفعلوا اذا صلیتما فی رحالكما ثم یلتما  
 مسجد جمعة فصلیا فانها لکما نافیه درین حدیث دلیل است بر جواز فعل این نافله مخصوصه باجماعت  
 بعد نماز صبح و بطریق باوست وقت بعد عصر زیرا که هر دو یکسان اند آری الحاق نماز یکسره در وقت  
 بمسجد درآمد و حال آنکه نماز گذارده بود و در اینجا جماعت نبود بصلوۃ او باجماعت صحیح نیست  
 و قعود نزد قیام صلوۃ امر متکبر است مطلع بران استبشاش میکند و اینها هر دو کس افرمود  
 مسلمان انتما و از مختصات عموم نمی است حدیث ابن عباس نزد دارقطنی و طبرانی  
 و ابی نعیم در تاریخ اصبهان و خطیب در تلخیص قال قال النبی صلعم یا بنی عبدالمطلب او یا بنی  
 عبدمناف لا تمسوا احدی طوف بالبيت و یصلی فانه لا صلوۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس ولا  
 بعد العصر حتی تغرب الشمس الا عند هذا البيت یطوفون و یصلون و این حدیث در تلخیص معلول گفته لیکن شاهد اوست نزد اهل سنن و ابن خزيمة و

حدیث جبرین مطم و محمد الدین ابن تیمیة که در مفتی آنرا نسبت بسومی مسلم کرده و همی بیش نیست لانه  
 قال رواه الجماعة کلمه الالبغاری و شیهة الايضام عند الدارقطنی من حدیث جابر و ما عندنا  
 من حدیث ابی هريرة و اشکالی که ذکر کرده ایم مختص تحت مسجدیت بلکه کائن در هر چیز  
 که دلیلش اعم از احادیث نبوی و صحیح و اخص من وجه باشد همچو احادیث قصار خوانست و صلوة جنازه و  
 صلوة کسوف و کعتین عقب ظهر و صلوة استجاره و آنچه در این مورد باشد و در نجاف  
 متعین است تا آنکه ترجیحی بامر خارج واقع شود و لائق نسبت بمسئله باب تجنب خول مساجد  
 اوقات کراهت است زیرا که ادله صحیح دال بر وجوب فعل تحیت و تحریم ترک او میدشوکی  
 گفته و قد بسطنا الکلام علی ذلک فی رساله مستقله و احادیث الهی دلت علی تحریم مطلق الصلوة  
 فی تلك الاوقات فالداخل فیها یقع فی احد المحدثین لا محالة انتهى و فی هذا المقدار کفایه لمن لم

بداية و السدا علم

**سوال** اینهمه شروط که در کتب فقها از برای انعقاد نماز جمعه ذکر کرده اند مستندی دارد  
 یا نه **جواب** نماز جمعه مثل سایر صلوات مکتوبه است آنچه از طهارت بدن و جامه و جای  
 و جز آن برای آنها مشروط است علی اختلاف فی ذلک برای این نماز هم مشروط است و غیر  
 در خطبه قبل جمعه زیادت است بر آن و دلیلی که دال باشد بر مخالفت این نماز از برای سایر  
 صلوات مفروضه نیامده و از اینجا معلوم شد که اشتراط شی زائد بر نمازهای فرض برای این نماز  
 مثل امام اعظم و مضرب جامع و عدد مخصوص و نحو آن مستند صحیح ندارد چه دلیلی دال بر استحبابش  
 نیست چه جای و وجوب تا بشرطیت چه رسد بلکه گذاردن دو کس نماز جمعه را در جای که آنجا  
 جز ایشان دیگری موجود نباشد موجب سقوط واجبات بر ایشان است و اگر یکی ازین هر دو  
 خطبه هم خواند عمل بسنت کرد و اگر نخواند پس خطبه نبوی بیش نیست بلکه اگر دلیل بر ایجاب عجمت  
 در جمعه وارد نمی شود و عدم اقامت آنحضرت جمعه را در غیر جماعت ثابت نمیکرد و دیگر گذاردن  
 یک کس هم جمعه را کافی میشد مثل دیگر صلوات و لیکن در حدیث طارق بن شهاب آمده  
 علی کل مسلم فی جماعة رواه ابو داود و این مفید و وجوب جماعت از  
 سرت بر سر هر یک از جمعه نزد اهل مذاهب است یکی عام و مخصوص دوم

مصر جامع و خلاف درین کلمه خیلی منتشر است حافظ در فتح الباری در اعتبار عدد معین باز  
 مذہب ذکر کرده و گفته پانزدهم بودن جمع کثیر است بغیر قید و حکاہ السیوطی عن مالک و لعل  
 ہذا الاخیر ارجہا من حیث الدلیل انتہی و شوکانی در نیل الاوطار گفته چنانکہ صحبت جمعیہ ابرا  
 واحد مفرد مستندی نیست همچنان اشترای ہشاد کس یا انتی یا بستی یا نہ یا ہفت کس مستند  
 نذر و ہر کہ قابل صحبتش بدو کس است و لیلیش و جوب عد دست بحديث و اجماع و عدم ثبوت  
 دلیل بر اشترای عدد مخصوص و صحت جماعت اثنین در سائر صلوات و عدم فرق میان جمعیہ  
 و جماعت و نیایدن نفی انعقاد و از آنحضرت مگر باینقدر و آنقدر و ہذا القول ہو الراجح  
 عندی انتہی حاصل آنکہ شارع اطلاق اسم جماعت بر اثنین و ما فوقہا کردہ و سائر صلوات  
 باتفاق اہل علم بدو کس منعقد میشود و جمعیہ صلوة است پس تا دلیلی مخصوص نباشد تخفیف کجی  
 مخالف غیر خود از دیگر صلوات نگردد و دلیل بر اعتبار عدد زائد بر معتبر در غیر او موجود است  
 عبدالحق کہ از قدما ی اہل حدیث است گفته اند لا یشبہ فی عدد و الجمعیۃ حدیث و قال السیوطی  
 لم یشبہ فی شیء من الاحادیث لتعین عدد مخصوص انتہی و ہر چہ از اخبار دالہ بر اعتبار عدد  
 مخصوص وارد شدہ مجموع آن ضعیف است و حفاظ در آن کلام کردہ اند فلا تنہض للالتلال  
 ولا تقوم بہا الحجۃ و همچنین دلالت میکند بر عدم اشترای مصر جامع حدیث ابن عباس اول جمعیۃ  
 جمعت بعد جمعیۃ جمعت فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی مسجد القیس بجوانا من  
 البحرین رواہ البخاری و جوانا نام قریہ ایست از قرای بحرین و ظاہر آنست کہ عبد القیس  
 اقامت این جمعیۃ نکرد مگر با آنحضرت و عادت صحابہ عدم استیذان امر و شریعت او در زمان  
 نزول وحی بود پس اگر این جمعیۃ جائز نمی بود لابد در بارہ او قرآن کریم فرود می آمد چنانکہ  
 جابر و ابوسعید در جواز عزل استدلال کردہ اند بآنکہ انہم فعلوا و القرآن نزل فلم ینہوا  
 عنہ و حدیث علی رضی اللہ عنہ لا جمعیۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع را امام احمد ضعیف کردہ  
 و گفته رفع او صحیح نیست و ابن حزم ہرم بوقت او نمودہ و اجتہاد را در آن ہرم  
 پس منتہی از برای احتجاج نشود و در روایت ابن ابی شیبہ است کہ  
 اہل بحرین نوشت کہ جمعیۃ گذارید ہر جا کہ باشید و صحیح ابن خزمیہ

هر دوست و یهقی از لیث بن سعد آورده که جمعه میگذارند و ذاهل مصر و سواحل بر عهد عمر و  
 عثمان بامراشان و در آنها جماعتی از صحابه بود و عبد الرزاق یا سدید از ابن عمر آورده که  
 وی میدید اهل میاه را باین که و مدینه که جمعه میگذارند و غیب نمیکرد برایشان و متعین در  
 وقت اختلاف صحابه رجوع بسوی مرفوع است و فی الباب غیر ذلک من الاحادیث و بعد  
 ثبوت جمعه در قری شریطت امام اعظم نیز از هم پاشید زیرا که در قری امام اعظم نمی باشد و چنین  
 مسجد نیز شرط نیست و به قال ابو حنیفه و سایر العلماء اذ لم یفصل و لیها و هو الراجح و معروف است  
 گذاردن آنحضرت صلعم نماز جمعه را در بطن وادی نزد اهل سیر و داه این سعدیضا و تا وقتی  
 که عدم محتش مسلم نشود تنها گذاردنش در مسجد دلیل بر اشتراط آن نمی تواند شد و الله اعلم  
**سوال** نماز جمعه مثل دیگر نمازهای پنجگانه فرض عین است یا فرض کفایه و خطبه بر آن شرط است  
 یا نه **جواب** نماز جمعه فرض عین است نه فرض کفایه در و بل الغام گفته کنند که نری و جوابها  
 علی الکفایه ثم ترجع عندی انها من فروض الاعمیان و لکن علی من سمع النداء و قد بسطت الکلام  
 فی هذا فی شرح المنقذی قال و المراد بهذا النداء هو الواقع بین یدی الامام لانه لم یکن فی زمن النبوة  
 غیره انتهى و میتوان گفت که در حدیث جابر آمده که ان الجمعة واجبة علی من کان یوئیه دلیل  
 الی الله و دلالت این حدیث اربع است از دلالت حدیث عبد الله بن عمر بن العاص  
 که ان النبى صلعم قال الجمعة علی من سمع النداء بنا بر آنکه دلالت دارد بر وجوب جمعه بر سماع ندا  
 بنحو ای خطاب و حدیث اول دال بر عدم وجوب است بمفهوم خود و نحو ای خطاب اربع است  
 ازین مفهوم زیرا که جواب ازین ایراد بدو وجه است یکی آنکه حدیث آخر اگر چه ترمذی از حدیث  
 ابی هریره روایت کرده لیکن بعد از احش گفته ان اسناده ضعیف و علت ضعف بیان  
 نموده و عراقی گفته انه غیر صحیح دوم آنکه میان او و میان حدیث اول بر فرض صلاحتش بر  
 حجت جمع باین طریق ممکن است که حدیث سماع نداء را مشروط کنند بآنکه مکان سامع قریب باشد  
 بآنکه در اهل خود برسد نه کسیکه مکان وی دور باشد و تا شب بخانه خود نمیتواند رسید  
 بر روی واجب نیست یعنی بمجر و سماع نداء بنا بر شقی که درین کار است  
 در صلاوات خمس است و صحیح است نماز جمعه بدون سماع خطبه و هر که آن را



بدون سماع خطبه صحیح منگوید گویا وی ادعا کرده که خطبه درین نماز شرط یا رکن است چه مقتضی  
 بطلان همین است لکن این شرطیت یا رکنیت او ثابت نیست چه شرط بودن شیئی برای  
 شیئی جز بلیل دال بر عدم وجود مشروط نزد عدم این شرط ثابت نمیتواند شد و چون نفی متوجه  
 بسوی ذات که تکلیف بدان بقوله صلکم لاصلوٰۃ الابا فاحتمال کتاب و نحو آن واقع شده و این  
 نفی متوجه بسوی ذات شرعی است و لهذا افاده کرد که نیست صلوٰۃ شرعی بدون قاعده و انجا  
 که ذات شرعی که بدان تکلیف واقع شده موجود نباشد خطاب باقی است و بر فرض وجود ذات  
 شرعی اعتبار ندارد و منجمله آنچه صالح استدلال بر شرطیت شیئی برای شیئی باشد نمی صریح متعلق  
 بفعل ذات نزد عدم آن شیئی است کقول القائل لا یصلی احدکم و هو محدث و نحو ذلک که نمی  
 در نیجا دلالت دارد بر فساد که مراد بطلان است اگر برای ذات شیئی یا جزر ذات باشد  
 نه برای امر خارج کما قرره اهل الاصول و در نقول و قول کسیکه منگوید نهی دال بر تحریم یا منع  
 فرقی نیست همچنین اگر شارع گوید من فعل کذا بدو ن کذا ففعله خارج او باطل و غیر صحیح او  
 غیر مجزبی او نحو ذلک مایهودی هذا المعنی و یفید هذا المقادیر این گفتن در خود استدلال بر شرطیت  
 چیزی برای چیزی باشد و ذهاب رکنی از ارکان شیئی که بدان تعبیر واقع شده چنان باشد که  
 مثلاً رکنی یا رکوعی یا سجده در نماز کم کند چه تعبیر نماز بصورت مخصوصه آمده و هرگاه که نماز ناقص  
 شد و از مهیت مطلوبه شارع برآمد این نقصان ذاتی است و فاعلش فاعل صورت مطلوبه  
 شارع نیست و بر مدعی صحت همچو نماز آوردن دلیل واجب است و مانع صحت اقامه در  
 مرکز منع کافی است تا آنکه مدعی صحت چیزی آرند که ناقل باشد از مقام منع نیست ناقل  
 از آن مگر دلیل صحیح که دال باشد بر صحیح و مجزبی بودن این صورت ناقصه و مستط بودنش بر  
 قضا پس در مانع فیه اگر کی قائل شود بآنکه خطبه شرط نماز جمعه یا شرط است مانع را میسر که  
 از مدعی شرطیت یا شرطیت مطالبه دلیل کند و خود بموقف منع واقف گردد و گوید شرطیت  
 خطبه برای نماز جمعه و شرطیت او برای آن مسلم نمیدارم و تا دلیلی دال بر آنکه خطبه شرط نیست  
 برست مدعی نیست هیچ فائده او را حاصل نشود و معلوم است که نیست دال  
 همین ادله خاصه نه مجرد این معنی که آنحضرت صلعم خطبه میخواند یا امر بخواند

دعوی رکن بودن خطبه برای این نماز ممکن نیست چه تحریم صلوة جمعة کبیر و تحلیس تسکیم  
 و هر چه میان تحریم و تحلیل وی نباشد از نماز نبود تا بشرط بودنش چه رسد پس باقی نماز  
 مگر دعوی اینست که آن شیء خارج از صلوة جمعة است و هو الخطبة شرطاً و شک نیست که شرط  
 چنانکه داخل و صاحب شیء می باشد همچنان گاهی خارج از آن شیء هم میباشد و لکن دلیل  
 و ال بر شرطیت مدعاة کجاست و در صحیحین و غیرهما آمده من ادرك كعة من الصلوة فقد  
 ادرك الصلوة و این شامل نماز جمعة و غیر او از نمازهاست و در وی دلیل است بر آنکه  
 نماز جمعة همچو سایر صلوات است پس بدرک یک رکعت از وی بدرک نماز باشد و این  
 ادراک با تمام باقی است نه بدرک یک رکعت بدون تمام پس هر که را مثلاً یک رکعت از نماز  
 بدست آید وی رکعت دوم را هم بگذارد و گو وقت نماز بعد ادراک رکعت مذکور و قبل تمام  
 بقیه رکعات بدررفته باشد همچنین حال ادراک یک رکعت از نماز جمعة است با بقاء وقت  
 و ممکن از تادیه رکعت باقیه در وقت که بی شبه مجزئ صحیح است و هو الحق و دلیل بر این  
 و این البرهان علی ذلک و ما هو و نتوان گفت که هر واحد از خطبه و صلوة ما موثر بسی است  
 بر طریق استقلال پس هر یکی از آن واجب ثقل باشد زیرا که هر که ادراک هر دو واجب  
 کرد و هر که یکی را دریافته وی همان واحد را ادراک نموده باری بر همان بر شرطیت اندام  
 للآخر یا شرطیت او کجاست و محل نزاع همین است و خلاصه افاده آیه که یک یک در آن امری است  
 همین وجوب سعی باشد نه وجوب الیه سعی و اگر تسلیم کنیم که وجوب وسیله مستلزم وجوب محل  
 الیه است پس غایتش همین قدر باشد که استماع خطبه بر سعی واجب است و این واجب ثقل  
 بود مثل وجوب فعل صلوة اما این افاده که احد الواجبین که یکی از دیگر منفصل است شرطاً یا  
 شرطاً و است خود حاصل نیست تا عدم سعی خطبه موثر در عدم صلوة باشد با آنکه آنچه صحابه  
 از کرمیه موصوفه فهمیده اند همین دعا بسوی صلوة است پس پس شوکانی در وبل الغمام  
 گفته لا شک ان النبی صلی الله علیه و آله با صحابه جمعة من اجمع الا و خطب فیها انما دعوی الوجوب  
 و فعله المستمر فذا لا یناسب ما تقر فی الاصول و اما الاخر بالسعی الی ذکر الله  
 و اذا کان بذالک الامر محلاً فبیانه واجب فما کان متضمناً لبيان

نقل السعی الی الذکر کیون واجباً فاین وجوب الخطبة قال و هذا النزاع فی نفس الوجوب اما فی  
 کون الخطبة شرطاً للصلاة فعدم وجود دلیل بدیل علیه لا یخفی علی عارف فان شان التشریعی  
 كما عرفت غیر مره ان یؤثر عدمها فی عدم الشرط فبیل من لیل علی ان عدم الخطبة یؤثر فی  
 عدم الصلاة انتهى و بعض احادیث مرویه در باره ادراک رکعت از جمعه چنانست که ایست  
 تحشیش کرده اند و بعضی را حسن گفته و در بعضی مقالست و اگر فرض کنیم که در آن صحیحست  
 و چه تن باجم مجموع خود با کثرت طرق و تباین مخارج از قبیل حسن لغیره باشد و حسن لغیره بولست  
 پس عدول از آن روایات مرفوعه یعنی چه با آنکه بطریق جماعه از صحابه در صحیح و غیره ثابت شده  
 ان من ادرك رکعة من صلاة العصر قبل غروب الشمس فقد ادركها ومن ادرك من صلاة الفجر  
 رکعة قبل طلوع الشمس فقد ادركها ومن ادرك رکعة من الصلاة مع الامام فقد ادرك الصلاة  
 ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة و این حدیث را الفاظ دیگرست که این موضع گنجایش  
 آن ندارد و الفاظ مشار الیهما متواتر المعنیست در آنکه ادراک رکعتی از نماز قبل خروج وقت  
 یا با امام ادراک نمازست مابقی را تمام باید کرد و خود میان مسلمین خلافتی نیست در آنکه جمعه نماز  
 و او را رکعاتست که ادراکش ممکن بوده است چنانکه غیر جمعه را رکعات ممکن الادراکست و اگر  
 گویند که بر نبودن جمعه همچو غیر خود برهانست گوئیم آن برهان چیست و با آنکه جمعه صلوة ذات  
 ارکان و اذکارست و تحریم تکبیر و تحمیل تسلیم همراه خود دارد بلکه قائم مقام دیگر نماز با سبیل  
 همچو ظهر یوم جمعه پس موجب اخراجش از غیر وی چه باشد اگر گویند که محرز او ازین عبادت رهاست  
 بعضی صحابهست گوئیم قطع نظر از آنکه قول صحابی حجت نیست این تخصیص من متواتره مثل این  
 قول مخصوص همین مسئله مسئول عنهاست یا در غیر آن نیز جاریست اگر گویند که در غیر وی  
 نیز هست گوئیم بر هانش چیست و اگر گویند تخصیص همین عبادت تنهاست نه بغیر آن پس  
 تخصیص این عبادت باین خصوصیت نه اول تصفست بلکه اقوال رجال مینا و شمالاً بدان  
 تلاعب کرده اند یکی میگوید که صحیح نیست جمعه مگر بکمال کس و دیگری زیاده برین عدد نشان  
 میدهند و فلانی باقل ازان قائلست و فلان مصر جامع را در آن شرط میسازد و بگوید که جمعه  
 که جمعه انجا باشد که حمامات و مساجد دهمشته باشد و ده هزار کس انجا ساکن

ازین بیان میسازد و سعی اکثر از ان نشان میدهد و چهارمی قائل است بامام عظم بر شریکی  
آنها را اشتراط کرده و اختراعاتیکه با ایجادش پرداخته و آن دیگر میگوید که مصلح خطبه شریک  
ورنه مدرک جمعه نباشد غرضکه هر کس نغمه تازه در طنبور می دهد و نغمی تازه بتازه و نوبه در میان  
می نهد کاش میستیم که حال این عبادت در میان سایر عبادات چیست که برای ما و شریک  
و فراتر از ارکان با موری ثابت میکنند که هیچ عالم محقق عارف بکفایت استدلال انمیرسد  
که اکثر آنها را سنن و مندی و بات گردانند تا بفراغ و واجبات ساختنش چه رسد فکیت که  
شرائط گردانیده آید در ویل الغلام گفته هذا بالمدیان اشبه منه بالعرفان و بالعجز نال انفس  
بقوله تعالى واقموا الصلوة علی اشتراط مثل هذا العدد فی سایر الصلوات قال وانی کما علم  
اصد لا ازال اکثر التعجب من وقوع مثل هذا المصنفین و تصدیق فی کتب الهدایة و امر العوام  
والمقصرین باعتماده و العمل به و هو علی شفا جرت به و لم یخص هذا بذهب من المذاهب و لا  
بقطر من الاقطار و لا بعصر من العصور بل تبع فیہ الآخر الاول کانه اخذ من ام الکتاب و هو  
خرافه و قد کثرت التعینات فی هذه العبادة هذا يقول شرطها امام عادل و هذا يقول شرطها  
کذا کون من العدد و هذا مسجد فی ستونین هذا جمیع من التردیه و النطیحة و ما اکل السبع فیه جمع هذه الامور بل ان  
ولا قرآن ولا شرع ولا عقل انتهى و باجملة دخول این نماز زیر عموم صلوات متساکیست با دار  
خاصه که معبر اند باین معنی و شارع در بیانش جاده مبالغه سپرده و گفته من ادرك من الجمعه  
رکعة فلیضعف اليها اخرى و قد تمت صلوة پس اکتفا بمجر دادر اک نفرمود بلکه اضافه رکعت  
دیگر بسوی آن ضم ساخت و برین هم قناعت نکرد تا آنکه لفظی فرمود که دافع هر علت و مانع  
هر علت است فقال و قد تمت صلاة الکنون آن کمیت که گوید نمازش ناتمام است و کلام  
دلیل است قائل را بر آنکه غیر سماع خطبه را نماز جمعه حاصل نیست یا پذیرا نیست مگر سماع خطبه  
یا هر که خطبه را نشنود وی نماز جمعه نگذارد با آنکه در سنت مطهره یک حرف هم ازین قبیل یافت میشود  
بلکه قولیکه مشتمل باشد بر امر بدان و از ان استفاده و جوب توان کرد هم بدست نمی آید با تمام  
شاید چه رسد آنچه در اینجا هست همین مجرد افعال محکی از رسول خدا صلعم است  
خطبه چنین و چنان فرمود و غایت آنچه درین باشد آنست که خطبه پیش از

نماز جمعه سنتی از سنن موكده است نه واجب تا بشرط بودنش برای نماز جمعه چه رسد حال آنكه شايخ  
 تصریح فرموده كه او تعالى برای این امت یوم جمعه را نمازی بجای نماز ظهر مبدل ساخته  
 و هی اجمعه و بدان امر و از ترك آن نمی و بر تاركش وعید کرده و گفته كه خانه او را با تش  
 باید سوخت و او تعالى بزدل تارك جمعه طبع و ختم میفرماید و وی از خافلین است و جز آن  
 از نصوص صریحه كثیره و در حریفی از این نصوص ذكر خطبه نیامده و به ذكر آنچه دال بر وجوب خطبه  
 باشد تا بشرط بودنش برای نماز چه رسد و نه وعیدی بر ترك خطبه وار داشته نه بتصریح و نه  
 بتلویح پس عجب از متصفی است كه آنرا یکی فرضیه و دیگری فرضیه نماز ساخته بلكه از فرضیتش گذشته بشرط  
 برای نماز جمعه پرداخته و ما حسن باقاله شیخنا و بركتنا الشوكانی فی الفتح الربانی فلیتأمل المصنف  
 هذا بعین بصیرته و لیعد ما یعرض له من اسباب العدول عن الصواب فالمدین دین الله و التكلیف  
 هو لعباد الله الشرعیة المطهرة الموضوعه بین ظهاری هذا العالم هی ما فی كتاب الله سنة رسول الله  
 لیس احد من العباد مستحق للمحاولة و المصاولة عن قوله علی وجهی تنازع طرح ما هو ثابت من الشرعیة  
 فاهل العلم احیا و هم و امواتهم ان یبلغوا فی معرفة الشرعیة المطهرة الی حد یقصر عنه الوصف و فی  
 التقیید بها الی مبلغ تصیق عنه العبارة و فی جلالة القدر و نبالة الذكر الی رتبة یضیق الذهن  
 عن تصور ما فهم رحمهم الله تعالى متعبدون بهذه الشرعیة كتعبدنا بها و تابعون لا متبعون و  
 مكلفون لا مكلفون هذا یعلمه كل من له ینسب من علم الشرعیة انتهى و الله اعلم و فی هذا المقدار  
 كفاية لمن له هداية

**سوال** بر اثر اطامام اعظم و مكان و غیره در جمعه كدام دلیل است یا نه **جواب**  
 این شرط از امام اعظم ابو حنیفه هم مروی است و بقیه اهل علم بان رفته اند كه شرط نیست  
 و استدلال کرده اند برای شرطیت آن بلا قید عادل بودن امام بحديث رابعه الی السلطان  
 و فی رواية الی الائمة اجمعة و الحدود و الزكوة و الفیئ اخرجه ابن ابی شیبة و جواب ازین  
 استدلال آنست كه ثبوت این حدیث از قول نبوی نیست بلكه قول جماعة از تابعین است  
 منهم الحسن البصری و عبد الله بن حنبل و غیره بن عبد العزیز و عطاء و مسلم بن رافع  
 حجت بر خصم قائم نمیتواند شد و هر كه مدعی شود كه قول رسول خداست

که برپایان دعوی خود پیش کند چرا که خصم او در مقام منع است دلیل دیگر حدیث جابر نزد بزرگوار  
مرفوعاً بلفظ ان السدا فترض علیکم اجمعة فی شهرکم هذا فمن ترکها وله امام عادل او جابر الحدیث  
و در سندش عبدالسد بن محمد سبی است و يقال له البلوی و قد راه و کعب بالوضع و قال البخاری  
منکر الحدیث و قال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به و این حدیث را بیستی از ابوهریره روایت  
کرده و در روی زرکریا و قارست و قد راه صالح جزرة بالكذب و این حدیث را بالوضع و در معنی  
گفته اند تیمم بالكذب و هم حدیث مذکور را طبرانی از ابی سعید آورده و در سندش موسی بن  
عطیة باطلی است صاحب مجمع الزوائد گفته لم اجز من ترجمه و بقیة رجاله ثقات و بکذا لم یعرف  
قال موسی من الحفاظ فهو مجهول و مدار جمله طرق این حدیث بر علی بن زید بن جدهان است  
و او را احمد بن حنبل و یحیی بن معین تضعیف کرده اند و این خرمیه گفته لا احتج به بسوء حفظ و سعید  
گفته اند اختلط و قيل کان یقلب الاسانید و ذی بی گفته صلیح الحدیث و ترمذی گفته  
هو صدوق و صح له حدیثانی السلام و حسن له غیر حدیث و ظاهر آنست که این صحیح و تحسین بعض  
احادیثش قبل از اختلاط و سوء حفظ بود و هم حدیث باب را ابن ماجه اخراج کرده لکن فخر الکرام عامل  
یا جابر نکرده و محل حجت همین الفاظ است و دارقطنی روایتش بد و طریق نموده و گفته کلاهما  
غیر شایسته و آن عبد البر گفته بذات حدیث و ابی الاسود و بعد تقرر معنی شناخته باشی که در مقام  
انچه در نحو را تنهاض بر شرطیت مدعاة که عدلش مستلزم عدم مشروط باشد کما هو شأن کل شرط  
موجود نیست و آنانکه قائل اند بر شرطیت اختلاف کرده اند و آنکه عدل بودن امام معتبر است  
یا نه جمعی اعتبار کرده اند بدلیل حدیث لا یؤمنکم ذو جرات فی دینه و انچه در معنی است اما چیزی  
از آن نزد ائمه معتبرین حدیث بصحت نرسیده و اقوی احادیث درین باب حدیث جابر نزد  
دارقطنی است مرفوعاً لا یؤمن فاجر ثومنا و در سندش عبدالسد بن محمد بلوی و علی بن زید بن  
جدهان است و قد عرفت الکلام علیهما و اگر صحت چیزی از اینها تسلیم کرده شود تا هم صالح احتجاج  
بر محمل نزاع نخواهد بود زیرا که درباره امام نماز است با آنکه معارض است بحدیث صلا و اخلاف  
در این باب و ابو داود و دارقطنی و اللفظ له و البیاتی من حدیث ابی هریره و منقطع  
در حدیث علی و من حدیث عبدالسد بن سعید و من حدیث واثله و من حدیث

ابی الذر را درین طرق کلمه و اهمیت جدا عقلی گفته لیس فی المتن اسناد ثبت و در قطنی گفته  
 لیس فیها شیئی ثبت محافظ گفته و البیاتی فی هذا الباب احادیث کما ضعیفة غایة الضعف و  
 ما فی حدیث ابی هریره و حدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله اخرجه از قطنی من حدیث  
 ابن عمرو فی اسناد عثمان بن عفان و قد کذب یحیی بن معین و رواه من طریق اخری فیها خالد  
 بن سمیع و هو متروک و من طریق اخری فیها ابو البختری و هب بن وهب و هو کذاب و من  
 طریق اخری فیها محمد بن المعصل و هو متروک و رواه من هذا الطريق الطبرانی و له طریق اخری  
 فیما عثمان بن عبد الله العثماني رماه ابن عدي بالوضع و لكن طرق هذه الاحادیث القاضية بعدم  
 اشتراط عدالة امام الصلوة ان لم یکن ارجح من طرق ما یدل علی الاشتراط فاقول احوالها ان یتكون  
 مساوية و یتزاول لال کرده اند بر اعتبار عدالت بقوله تعالى ولا تؤکفوا الی الذین ظلموا  
 و هر که ادنی عمارت دارد بروی تحقیق نیست که حضور جماعت صلوة جمعه که او تعالی آنرا فرض  
 گردانیده بقصد امتثال از رکون در چیزی نیست و اگر رکون باشد چه در میان یک فرسخ و دیگر فرض  
 نظامان یا در بلاد و ولایت شان از وادی رکون باشد چه در میان یک فرسخ و دیگر فرض  
 فرق نیست و این باجماع مسلمین بین البطلان است و هر چه مستلزم باطل است باطل باشد با آنکه  
 حدیثی که بدان در اشتراط امام متکبر کرده اند قاضی بعدم اعتبار عدالت است بقصد اصرار  
 لقوله فیہ عادل او جائز و این حدیث را پذیرا داشته اند پس عمل بدان لازم حال ایشان باشد  
 و اما تاویل بآنکه مراد جائز در باطن است پس باطل است بنا بر آنکه خطایات شایع و اتعاقب باز  
 نباشد و در همین کتاب کلام بر عدل و فسق امام صلوة بیضا تمام گذشته است اصلاح این مقام  
 بر رجوع بسوئی آن مرام باید کرد و باجماع دلیلی بر اشتراط امام اعظم که مذموب امام اعظم است و در حدیث  
 مطهره موجود نیست و همچنین حال دیگر شروط از مکان و جزآن است که دلیلی بر آن در کتاب عزیز  
 و سنت رسول صلی الله علیه و آله نیست و شک نیست که حجر و مکان که در آن نماز توان گذاردن ضروریات  
 بر فعل است که عمل می آید نماز باشد یا جز آن سخن در اشتراط مستوطن یا مصر جامع یا امام اعظم است  
 قال الشوكاني رحم فی الویل و الحاصل ان جمیع الالکنة صالحة لتأدية هذه الفرضية  
 و بطلان کسائر الجماعات و من ادعی اختصاص صلوة الجمعة بزيادة



فی سائر الصلوات فعلیه الیه لیل و کون اجمعه لم تقم الا بزيادة علی هذا العدد لا یفید وجوب الزیادة بل لو قال قائل ان الادلة الدالة علی صحة المنفرد شاملة لصلوة اجمعه لم ین بعبدا من الصواب کقول صلعم صلوة الجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة وکتوله صلعم صلوة الرجل مع الرجل ازکی من صلوة وحده الحدیث وقد قال بهذا قائل من اهل العلم من سلف هذه الامة وجمع بعض اهل العصر فی صحة صلوة اجمعه فرادی رساله و عرضها علی و هو احد من خدمتی علوم الاجتهاد و کیفی فی دفع اشراط المسجد والمصراجم ما ثبت فی کتب السیر من تجمیع صلعم فی لطن الوادی و اما ما یروی بلفظ لاجمعه ولا تشرقی الا فی مصر جامع فلم یصح رفعه و لست اجمعه قائمة بالموقوف و من غریب السیعة السامع ما وقع من التقذیرات لمن یسکن المصراجم كما قال بعضهم عشرة آلاف و بعضهم وون ذلک و بعضهم فوکه و بعضهم قال ینکون فیه مسجد و حمام و نحو هذا من المذیان من فضول الکلام المعدد و من سقطات الاعلام انتهی و الله اعلم و فی هذا المقدار کفایة لمن له احادیثه

**سوال** شهو خطبة جمعة واجب است یانه و حکم کلام و جزآن در حال خطبة چیست **جواب** نزد ما دلیل صحیح معتبر که دال بر وجوب خطبة در جمعه باشد تا آنکه شهودش واجب گردد و متقرر نگشته و فعلیکه بران مداومت واقع شده ازان استفاده و وجوب نمیشود بلکه آنچه ازان مستفاد میگردد آنست که آن مفقود علی الاستمرار سنتی از سنن مؤکده است پس پس خطبة در جمعه سنتی از سنن مؤکده و شعاری از شمائر اسلام خواهد بود که از هنگام شریعت تا موت وی صلعم گاهی ترک نشده و نه هیچ نماز جمعه بغیر خطبة قائم گشته و همچنین بعد عصر نبوت در جمیع اقطار تا عصر حال اتفاق افتاده که در قطری از اقطار مسلمین متروک و در عصری از عصر اسلامیه محمل نگردد مگر بر واجب مفترض بودن او و دلیل از کتاب عزیز و سنت مطهره دال نیست و نه آنچه مفید و وجوب باشد باریسیده و بعضی اهل علم که استدلال بقوله تعالی فاسعوا الی ذکر الله کرده اند و گفته که چون سعی ما مور به باشد مسحوا الیه بالاولی واجب بود پس جوابش آنست که در جمعه نماز جمعه است نه خطبة کما فی اول الآیه اخاف و دی الصلوة من یوم اجمعه و من سعت الیه نماز است و نماز ذکر خداست و بعضی قائلین وجوب خطبة

استدلال میکنند بقوله صلوا کما رايتونی اصلي و این استدلال صحیح نیست چه نزاع در کتب  
و خطبه صلوة نیست پس چه قسم بران استدلال باخیزد میتواند شد و شاید که این استدلال قول  
بعض فقهاء و خطبته که کعتین را بندهن خود آویخته و این تشبیه را محقق ساخته جزم بر کعتین بودن  
خطبه نموده است بستر بدان استدلال بر معنی کرده و در غلط مکررافتاده و خطا عشاء نموده و  
ندانسته که فقهاء که کعتین گفته اند نه کعتین و حامل قائل بر قول که کعتین خیر است که هرگز در  
تقیظ نماید و نزد محقق پیش نرود و آن این است که چون در زهدش جا گرفت که نماز جمعه بدل  
ظهر است و ظهر چهار رکعت است گمان کرد که بدل را لابد است که همچو مبدل باشد در عدد پس خطبه  
بجائی دو رکعت نشاند و بجائی که مرتب بر جهل و باطلی که متفرع بر باطل است تخلم نمود و قال  
الشوکانی و هكذا من توغل بالرأی وجعله مرجعا للمسائل الشرعیة فانه یاتی بمثل هذه الخرافات  
الخریة انتهی و بالجملة هیچ شی از کتاب و سنت دلالت ندارد بر آنکه خطبه واجب از واجبات  
شرعیست و فریضه از فرائض اوست و اگر از طول ملازمت استفاده و وجوب نمایند باید که قول  
آنحضرت صلعم و اذکار شریفش که بران مداومت فرموده و اخلاص بدان روانداشته همه  
واجب باشد و لازم باطل است باجماع مسلمین پس لزوم مثل او باشد و بیان ملازمت تصان  
خطبه و این نوافل و اذکار است بآنکه بر هر واحد ازینها ملازمت و مداومت واقع شده و الله  
فعل آن مواظبت بوده و بیان بطلان لازم اجماع مسلمین اجماعین است بر آنکه این نوافل که  
بران مواظبت فرموده و این اذکار که بران محافظت نموده واجب نیست الا من لایعتد  
بمخلافه و ما الطفت ما قاله شیخنا و برکتنا فی الفتح الربانی اعلم ان من قائل فیما وقع لاهل العلم فی هذه  
العبادة الفاضلة التي افترضاها عليهم فی الاسبوع وجعلها شعارا من شعار الاسلام و هي  
صلوة الجمعة من الاقوال الساقطة والمذاهب الزائفة والاجتهادات الداحضة قضی من ذلك  
العجب فتأمل بقول الخطبة که کعتین و ان من فاتته لم یصح جمعة و کانه لم یبلغه ما ورد عن رسول الله  
صلعم من طرق متعددة یقوی بعضها بعضا و لیش بعضها من خضد بعض ان من فاتته رکعة من  
رکعتی الجمعة فلیضعف اليها اخرى و قد ثبت صلاته و لا یبلغه غیر ذلک و ثبت من الایام  
لا تنفقد الجمعة الا بثلاثة مع الامام و قائل یقول ثلاثین و قائل یقول اربعین قائل

وقال يقول ثمانين وقال يقول كجح كثير من غير تقييد وقال يقول ان الجمعة للصالح الانبياء  
مصر جامع واحد وبعدهم بان يكون الساكنون فيه كذا وكذا آلا فآخر قال ان يكون  
فيه جامع وحمام وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال انها لا تجب الا  
مع الانام الاعظم فان لم يوجد او كان مختل العدالة بوجه من الوجود لم تجب الجمعة ولم تشرع  
نحو هذه الاقوال التي ليس عليها اشارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف  
واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة شروطا لصحة الصلوة الجمعة او فرضا من  
فرائضها او ركنا من اركانها فيا له العجب باليفعل الراعي بالهله وما يخرج من روستهم من الخضر عبيلات  
الشبهة بما يتحيرت الناس في مجامعهم وما يجرونه في اسرارهم من القمص والاحاديث المنقطة  
وهي عن الشريعة المنطوية بمنزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بصفة الانصاف  
وكل من ثبت قدمه ولم تنزل عن طريق الحق باليقين والقال ومن جاء بالغلط فخطاه رده  
مضروب به في وجهه واحكم بين العباد بكتاب الله وسنة رسوله صلوات الله على سيدنا محمد وآله  
تتأذ عنكم في شيء ودعوة الى الله ورسوله انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى  
الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا وأطعنا قالوا ذلك يؤمنون  
لكم يحكمونك فيما شئكم بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت  
ويسلمون تسليما فمذه الايات ونحوها تدل ابلغ دلالة وتفيد اعظم فائدة ان المرجع مع  
الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله بكتابه وحكم رسوله بعد ان قبضه الله عليه وسنة  
ليس غير ذلك ولم يجعل الله لاحد من العباد وان بلغ في العلم الى اعلى مبلغ وجمع منه ما لم يجمع  
غيره ان يقول في هذه الشريعة بشي لا دليل عليه من كتاب الله ولا سنة ولا إجماع وان جازت الرخصة  
له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره ان ياخذ بذلك الرأي كما لنا من كان في البحث في  
هذا يطول جدا وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصرا انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه انوار  
الانوار الكامل وتتناثر منه جواهر الاسلام التام على من امعن فيه النظر ورزقه الله الانصاف  
ثم اعلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلوات الله عليه من ترغيب الناس  
في طاعة الله ورسوله وتذكيرهم بما هم عليه من دينهم وما هم فيه من دنسهم وما هم  
في حاجة اليه من حاجته اليه وما هم في حاجة اليه من حاجته اليه وما هم في حاجة اليه من حاجته اليه

صلى رسول الله ﷺ او قراءة شئ من القرآن مجزية خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة و  
 اتفاق مثل ذاك في خطبة صلعم لا يدل على انه مقصود متعمد بشرط لازم ولا يشك منصف  
 ان معظم المقصود هو الوعظ دون ما يقع قبله من الحمد والصلوة عليه صلعم وقد كان من العرب المستمر  
 ان احدهم اذا اراد ان يقوم مقاماً ويقول مقالاً شرع بالشئ على الله وعلى رسوله وما حسن  
 واولاه ولكن لم يقصد بل المقصود ما بعده ولو قال قائل ان من قام في محفل من المحافل خطيباً  
 ليس له باعث على ذلك الا ان يصدر منه الحمد والصلوة لما كان هذا مقبولاً بل كل طبع سليم يحبه  
 ويرده اذا تقر به اعرفت ان الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق اليه الحديث فاذا فعله الخطيب  
 فقد فعل الامر المشرع الا انه اذا قدم الشئ على الله وعلى رسوله او استطر في وعظه القوارع القرآنية  
 كان اتم واحسن واما قصر الوجوب بل الشرطية على الحمد والصلوة وجعل الوعظ من الامور المندوبة  
 فقط فمن قلب الكلام واخرجه عن الاسلوب الذي تقبله الاعلام واما الكلام والصلوة في حال  
 الخطبة فالذي يستفاد من الادلة ان الكلام متبني عنه حال الخطبة نهياً عاماً وقد خصص هذا النبي كالفتح  
 من الكلام في صلوة التحية من قراءة وتسبيح وتشهد ودعاء والا حاديث المختصة لمثل ما ذكره صحيحه فلا  
 محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلوة ركعتي التحية ان اراد القيام بهذه السنة المؤكدة والاعفاء  
 بما دلت عليه الادلة فانه صلعم امر سلكا الغطاني لما وصل الى المسجد حال الخطبة ففقد لم يصل التحية  
 بان يقوم ويصلي فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره الشوكاني  
 رحمه في رسالته تعلقه بنى فيها وجوب صلوة التحية واما ما عدا صلوة التحية من الاذكار والادعية والالتفات  
 للخطيب في الصلوة على النبي صلعم فلم يأت ما يدل على تخصيصها من ذلك اليوم والمتابعة في الصلوة عليه  
 صلعم وان وروت بها ادلة قاصرة بمشروعيةها فمضى اعم من اخبار يثمن الكلام حال الخطبة من وجبه  
 واخص منها من وجبه فيتمارض العمومان وينظر في الرابع منها وهذا اذا كان اللغو المذكور في حديث  
 من لغا فلا جمعة له ليشمل جميع انواع الكلام واما اذا كان مختصاً بغير منه وهو الاقامة فيه فليس فيه  
 ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة في الصلوة عليه صلعم واما حديث اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس  
 يخطب فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الامام فقد اخرج الطبراني في الكبير عن  
 كما قال صاحب الزوائد فلا تقوم به التحية ولكنه قد روي ما يقويه فاخرجه

جابر قال قال سعد بن ابی وقاص لرجل لاجمعة لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال لانه تعلم و  
انت تحطب فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق سعد وفي اسنادوه بخالد بن سعيد وبن مضعف عند جمهور وخرجه  
ايضا ابن ابی شيبة وقد ذكر الشوكاني في نيل الاوطار احاديث تفيد معنى هذا الحديث فليراجع  
ويقويه ما يقال ان المراد بالنعول المذكور في الحديث التلفظ وان كان اصله لا الفائدة فيه بقرينة  
ان قول من قال لصاحبه انعت لا يعيد من النعول لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد  
سماه النبي صلى الله عليه وسلم لغوا ويمكن ان يقال ان ذلك الذي قال انعت لم يوم في ذلك الوقت بان  
يقول هذه المقالة فكان كلامه لغوا حقيقة من هذه الحيشية كما افاد شيخنا العلامة الشوكاني رحمه الله  
تعالى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هاية

**سوال** حقيقت سفر که دران قصر خلوة باید کرد چیست **جواب** درین مسئله بیان  
علماء اسلام خلاف طویل است ابن منذر در مقدار مسافتی که دران قصر نماز میتوان کرد قریب  
بست قول حکایت کرده و اقل باقلیل فی ذلک یوم و ولیة کبیر الحکی و جماعتی از اهل علم بیان نموده  
که مسافت قصر یک روز است و جماعتی گفته یک برید است و طائفة بیان نموده که اقل مسافت  
یک میل است منهم ابن عمر کما روی ذلک عنه ابن ابی شيبة باسناد صحیح و همین است مذاهب ابن حزم  
نظاره کنی و قومی گفته سه میل است و دیگری گوید سه فرسخ و برین تقدیر درین مسئله اکثر است  
قول باشد و ابن حزم در محلی حکایت مذاهب بسیار از اقوال صحابه و تابعین و ائمه و فقهاء کرده  
ما را حاجت بسوی تعداد آن مذاهب نیست زیرا که غرض سائل قول راجع درین مسئله است پس  
و نستنی است که بعضی اهل علم بر تقدیر مسافت قصر استدلال کرده اند بقصر آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و اسفا  
خودش و بعضی استدلال نموده اند بقوله صلی الله علیه و آله لا یحل لامرأة تؤمن بالله و الیوم الاخر ان تسافر  
مسیرة یوم و ولیة الا و معها ذو محرم اخرجه الجماعة الا النسائی و فی روایة البخاری لا تسافر المرأة  
ثلاثة ايام الا مع ذی محرم و فی روایة لابی داود لا تسافر المرأة بریدا و درین همه احادیث  
بر مدعایست در قصر آنحضرت باسفار خود از آنجهت که فعلش مستلزم عدم جواز  
مسافت است و مسافت که دران قصر فرموده نیست و در حدیث نبوی زن از سفر سه ایام  
ممنوعه است و در حدیثی که غایت آنچه درین حدیث است اطلاق سفر بر مسیره سه روز است

و این منافی قصر در ادون اوست و همچنین حال نهی زن از سفر یکروزه و شب و بریدست  
 چه برید منافی جواز قصر در سه فرسخ یا سه میل یا یک میل نیست و نیز سیاق این حدیث از  
 برای بیان حکم آخرست و هو المقدر الذی یحب علی المرأة ان تستحب الحرم فیه و یحرم علیها  
 ان تسافر بالمقدار بدونه پس در میان این حکم و میان مسافت قصر هیچ ملازمست نیست  
 نه عقلاً و نه شرعاً و نه عادة و استدلال بحديث ابن عباس که نزد طبرانی است از صلعم قال یا  
 اهل مکة لا تقصروا فی اقل من اربعة بر و من مکة الی عسفان و قتی صحیح شود که این حدیث ثابت  
 گردد و اگر ثابت گردد حجت قوی رافع مناصم باشد لکن در سندش عبد الوهاب بن مجاهد بن  
 جیسرست و هو متروک و قد نسب بعض اهل العلم الی الوضع و از دی گشته لا تحل الروایة عنه و راوی  
 از وی اسمعیل بن عیاش است و وی ضعیفست در جازمین و عبد الوهاب مذکور حجازست  
 و صحیح آنست که موقوف بر ابن عباسست کما اخرجه عنه الشافعی با سند صحیح و مالک فی الموطا  
 و نیز استدلال کرده اند بر تقدیر مسافت قصر بر روایت احمد و مسلم و ابی داؤد از شعبه از  
 یحیی بن یزید قال سألت أبا عن قمر الصلوة فقال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم  
 اذا خرج مسيرة ثلثة امیال او ثلثة فراسخ صلی رکعتین و شک در اینجا از شعبه راوی  
 حدیث واقع شده و یقین از این حدیث لفظ ثلثة فراسخست چه حدیث میان این لفظ  
 میان ثلثة امیال متر و دست و ثلثة امیال در ثلثة فراسخ مندرج باشد پس احتیاطاً توبه بکثر  
 کرد و این حدیث اصح چیز نیست که در تقدیر وارد گشته و اخبار یافته و مخالفان این محل  
 کرده است بر آنکه مراد مسافتیست که ابتداء قصر از اینجا باشد نه غایت سفر و جوابش  
 آنست که یحیی بن یزید که راوی از ابن عباسست سوال از جواز قصر در سفر کرده و نه از  
 موضعی که ابتداء قصر از اینجاست پس این حدیث مفید اطلاق اسم سفر باشد در سفرات  
 و در سایر آنچه از قصر وی معلوم وارد شده و در موطنی که بسوی آنها سفر فرموده و مؤید  
 اوست آنکه نبی صلی الله علیه و آله بسوی یثرب برای زیارت موتی و بسوی موطن غارجه از مدینه  
 برای اصلاح میان قوم یا بنحو آن می برآمد و قصر نگردنه خود و نه کسیکه همراه  
 می بود و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده قال کان رسول

فرسخاً بقصر الصلوة پس اگر این حدیث بصحت رسد مقدم باشد بر حدیث انس که گذشت  
 و مسافت قصر یک فرسخ باشد و معلوم نیست که سنا این حدیث چه قسم بوده است زیرا که  
 مسند سعید بن منصور این وقت حاضر نیست و چون مقدار سفر یک در مثل آن قصر میتوان کرد  
 متبیین شد پس باید دانست که چون مسافر بعد خروج از شهر یا قریه که ام نماز حاضر گردد  
 باید که قصر کند اگر چه میان او و میان آن شهر و ده همین مقدار ریمه یک حجر باشد چه اهم  
 سفر بر وی صادق است یا اعتبار قصد او برای این غایت که سه فرسخ یا مافوق او است  
 و همچنین تار جوع بسوی وطن همواره قصر میکرده باشد تا آنکه داخل مدینه یا قریه شود و  
 نیست اعتبار با آنکه قصر نکند تا آنکه یک میل از وطن بیرون رود و تمام بگذارد تا آنکه  
 داخل میل وطن شود چه بر بقول دلیلی صحیح دال نیست اگر گویند که چرا اعتبار مجرد ضرب فی  
 الارض که مذکور در آیه است با صحت تسمیه ضارب بمسافر لغت نکرده و این ضرب بانبط  
 باشد که مثلاً بقصد سفر سامان خود را به بند و عصای خود بردوش خویش نهد و درین بین  
 مطلق ضرب فی الارض مفید چیزی باشد که عرب آنرا سفر نامند گوئیم این مسئله از باب  
 شرعی است نه لغوی و ورود بشرع بهمان است که گذشت و از شارع بوجه صحیح قصر دارد  
 ای تمقدار و ارد نشده پس توقف بران واجب باشد و اگر گیریم که مسئله لغوی است  
 و اعتبار بجهیز نیست که اسم مسافر لغت بران نیست نشینند تا هم دران ان برای کسیکه سفر یک  
 میل یا دو میل یا سه میل یا یک فرسخ یا دو فرسخ یا سه فرسخ کرده و قصر نماز نمود و حجت  
 نبود زیرا که قاصد مثل این مقادیر را عرب مسافر نمی نامند و یکی از ایشان برای رئی  
 مواشی یاد گیر که ام حاجت اهل خود یا کثرت ازین مقادیر میرفت و سموع نشد که برو  
 اطلاق اسم مسافر کرده باشند گو شد رحل و وضع عصا بر عاتق نموده باشد و بود مذکور  
 یکدیگر میکردند و بعضی بجهیز بعضی دیگر میرفتند و لکن فاعل این فعل مسافر نمی نامیدند و با کمال  
 احاطه در محل نزاع بر سفر لغوی احاطه است بر محمول یا بر آنچه دال بر خلاف مطلوب قائل  
 مسافر بسوی آنچه ثابت در شرع است واجب باشد و ثابت شده که آنحضرت  
 عزت و کرامت می آوردن می آمد تا غایتی که سه فرسخ است و نیز ثابت گردید که نماز را



در مدینه چهار رکعت و عصر را در ذی الحلیفه دو رکعت بگذار و چنانکه در حدیث انس نزد  
 احمد و بخاری و مسلم است و میان مدینه و ذی الحلیفه شش میل بوده است و نتوان گفت که  
 این حدیث مفید آنست که قصر را دون سه فرسخ است پس اقل مسافت سفر شش میل باشد  
 زیرا که ذی الحلیفه درین سفر شش مسافت نبوده بلکه خروج بسوی آن و قصر در آن و سفر بسوی  
 مکه مکرر بود و در حدیث سه فرسخ دلیل نیست بر آنکه این ابتداء سفر است بلکه در آن  
 دلالت است بر آنکه قصر نزدیک تر از راهی مثل این مسافت عادت وی بود چنانکه لفظ کان بر آن  
 دلالت است علی ما تقریر فی الاصول و چون درین روایت میان سه میل و سه فرسخ تردید است  
 اخذ با حوطه قیقن که سه فرسخ باشد واجب است و الله اعلم قال الشوکانی فی وبل الغمام صل  
 ان الواجب الرجوع الی ما یصدق علیه اسم السفر شرعاً اول لغة او عرفاً لاهل الشرع فما کان  
 ضرباً فی الارض یصدق علیه انه سفر وجب فیہ القصر و اما ما روایه الدارقطنی و البیهقی الطبرانی  
 انه صلعم قال یا اهل مکة لا تقصر وافی اقل من اربعة برد و فضیلت لا تقوم به الحجة استه  
 و فی هذا المقدار کفایة لمن له ہدایة

**سوال** در وجوب قصر و رخصت آن و تعارض احادیث در هر دو امر فتوی چیست  
**جواب** گوئیم بسیاری از سلف و خلف بسوی قول بوجوب قصر رفته اند و کما بی  
 در معالم گفته مذہب اکثر علماء سلف و فقہاء امصار آنست که قصر در سفر واجب است  
 و هو قول علی و عمر و ابن عباس و مرویست از عمر بن عبدالعزیز و قتاده و حسن  
 و حماد بن سلیمان گفته ہر کہ در سفر چهار رکعت گذارده وی اعادۃ نماز بکند و مالک گفته  
 اعادہ کند مادامیکہ وقت باقی است و نووی قول بوجوب رانسیب بسوی بسیاری  
 از اہل علم کرده و آینقول کہ قصر رخصت است مذہب عایشہ و ثنن باشد و مرویست  
 از ابن عباس و شافعی و احمد و نووی نسبت بسوی اکثر علماء نموده حجت قائمین  
 و وجوب چند چیز است یکی حدیث ابن عمر در صحیحین و غیرہما قال صحبت النبی صالم و کارا بزرگ  
 فی السفر علی رکعتین و ابابکر و عمر و عثمان کذا لک و جواب ازین استلال آنست  
 ملازمست مفید وجوب نیست و دوم حدیث عایشہ متفق علیہ است

فرضت الصلوة ركعتين فاقرت صلوة السفر وانتم صلوة الحضرة وان دليل البتة من  
 بوجوب ست چه نماز سفر چون دو ركعت فرض شد زیادت بر آن در رباعیه جائز نیست  
 چنانکه زیادت بر اربع و در حضرتنا جائز است و جواب این حجت گفته اند که انیقول عایشه  
 وعایشه در زمان مرض حاضر نبود و پاسخ ازین جواب آنست که در مثل انیغنی مجال اجتهاد  
 نیست پس قول مذکور در حکم رفع باشد و اما عدم شهود او بزمان فرض صلوة پس این خود  
 علی قاضی نیست چه ممکن است که این را از صحابی دیگر اخذ کرده باشد و مرسل صحابیه است  
 و در کلام برخی حدیث این هم گفته اند که حدیث وی معارض بحديث ابن عباس نزد مسلم است  
 فرضت الصلوة فی الحضرة بعاف فی السفر ركعتين و جواب ازین معارضه آنست که جمع میان  
 هر دو ممکن است باین طریق که نماز در شب است از هر جز مغرب دو ركعت فرض شد پس بعد  
 هجرت زیاده گردید مگر نماز صبح کما رواه ابن خزيمة و ابن جبان و البیهقی عن عایشه قالت  
 فرضت صلوة السفر ركعتين ركعتين فلما قدم النبي صلوات الله عليه و اطمان زيد فی صلوة  
 السفر ركعتان و تركت صلوة الفجر لطول القراءة و صلوة المغرب لانهما و تر النهار و جواب بحديث  
 از قائلین رخصت چنان است که مراد بقولها فرضت قدرت است و این تاویل تعسفی بیش نیست  
 تعویل که آن لائق نباشد و دفع این تاویل است قولها فی الحدیث فاقرت فی السفر و زیدت  
 فی السفر و از آنجمله قول نووی است که مراد بقولها فرضت آنست که فرضت یعنی لمن اراد الاقتداء  
 علیها و این اشد تشکیف است نسبت بوجه ما قبل حجت سوم حدیث ابن عباس است نزد مسلم  
 قال ان الله فرض الصلوة علی لسان نیکم صلوات الله علی المسافر ركعتين و علی المقيم اربعاً و الخوف ركعة  
 و این صحابی جلیل در حدیث قبیل تصریح کرده بطالبین و جواب قائلین و جواب قصر چه صلوة مسافر چون  
 دو ركعت مفروض است خلاف ما فرضه الله علیه درست نباشد حجت چهارم حدیث عمر نزد  
 نسائی است صلوة الاضحی ركعتين و صلوة الفجر ركعتين و صلوة المسافر ركعتين تمام غیر قصر علی لسان  
 م صلوات الله و اخرجه ایضا احمد و ابن ماجه و رجال الحدیث رجال الصحیح الا یزید بن زیاد بن ابی اجماع  
 و معین و قد روی من طرق اخری باسانید رجالها رجال الصحیح و درین حدیث  
 در حدیثی که درین حدیث دو ركعت مفروض است و این نماز تمام است نه قصر حجت پنجم

حدیث ابن عمر نزد شامی است قال امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر وانا که قصر را رخصت  
 میگویند حجت ایشان نیز چند چیز است اول قوله تعالی لیس علیکم جناح ان تقصروا  
 من الصلوة گویند رفع جناح و ال بر رخصت است نه بر عزیمت و جوابش آنست که ورود  
 آیه در صفت قصر نماز خوف است نه در قصر عدد و نیز مقتضی قصر است که تناول قصر ارکان  
 بتخفیف و قصر عدد بمقتضای دو رکعت باشد و مع هذا التکیدش بدوام فرموده یکی ضرب  
 درارض دیگر خوف و چون این هر دو امر یافته شود قصر مباح باشد پس نماز خوف بمقتضای  
 العدد و الارکان بگذارند و اگر این هر دو امر متقی باشند آمن بقیم خواهند بود پس نماز را  
 تام کامل بگذارند و اگر یکی ازین دو چیز یافته شود تنها قصر بران مرتب گردد یعنی اگر خوف  
 و اقامت است ارکان را قصر کنند و عدد را استیفا نمایند و این نیز نوعی از قصر است اگر چه  
 قصر مطلق که در آیه است نباشد و اگر سفر و امن است قصر عدد و استیفا را ارکان کنند و نماز  
 امن بگذارند و این هم یکی از انواع قصر است گو قصر مطلق نباشد و این نماز را مقصور یا مقبلاً  
 نقصان عدد و گاهی تمام خوانند باعتبار تمام ارکانش هر چند در آیه داخل نباشد کذا  
 قال الحق العلامة ابن القيم رحم شوکانی گفته و ما حسن ما قال حجت دوم حدیث یعلی است  
 نزد مسلم و اهل سنن و غیر هم قال قلت لعمر بن الخطاب فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة  
 ان یقتکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فبألت رسول الله  
 صلعم فقال صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقة پس قوله صلعم صدقة تولات دارد  
 بر عدم وجوب و جوابش آنست که محل نزاع وجوب قصر است حالانکه فاقبلوا صدقة فرمود  
 و معنی حقیقی امر و وجوب است پس حدیث حجت باشد بر قائلین رخصت نه آنکه حجت ایشان  
 بر قائلین وجوب است حجت سوم آنست که صحابه عمراء آنحضرت صلعم سفر میکردند و بعضی از  
 ایشان قاصر بودند و بعضی تمام و بعضی مفطر و هیچکس بر دیگری غیب نیگرفت  
 تووی در شرح مسلم گفته و قد عزی به الی صحیح مسلم ولم نجد فيه وجوباً من حجت آنست  
 که در حدیث کجاست که آنحضرت صلعم برین ماجر اطلاع داشت و تقصیر  
 فرمود حالانکه اقوال و افعال وی صلعم نادوی بخلاف آن معنی است و

بعضی ائمه انکار کرده و وقتی که در میان ما بیاقتصر گذارد و تمام و کامل خواندند حجت چهارم حدیث عایشه نزد نسائی و  
 دارقطنی و بیہقی است قالت خرجت مع النبی صلیم فی عمره فی رمضان فافطرت صمت و قصر و اتممت فقلت بانی و  
 امی افطرت صمت و قهرت و اتممت فقال احسنت یا عایشه قال الدارقطنی ہذا سادہ حسن جواب از حجت آنست کہ در  
 سندش علی بن زہیر بن عبد الرحمن بن یزید بن الاسود مخفی راوی از عایشه است ابن حبان  
 در حق وی گفته کان یروی عن الثقات بما لا یشبہ حدیث الاثبات و ابن معین گفته ثقہ  
 و قد اختلف فی سماع عبد الرحمن بہا قال الدارقطنی ادرك عایشه و دخل علیہا و هو مراهق  
 و قال ابو حاتم ادخل علیہا و هو صغیر و لم یسمع منها و قال ابو بکر النیسابوری من قال فیہ عن  
 عایشه فقد اخطا و معہذا قول دارقطنی در بارہ او مختلف است در سنن گفته اسنادہ حسن و در  
 علل گفته المرسل اشبه و در بدر منیر نوشته ان فی متن ہذا الحدیث ککارہ و ہو کون عایشه خرجت  
 معہ فی رمضان للعمرة و المشور انہ صلیم لم یعمرا الا اربع عمر لیس منہن شیء فی رمضان بل کلہن فی  
 ذی القعدة الا التي مع حجة فكان احرامہا فی ذی القعدة و فعلہا فی ذی الحجة قال ابو المعز  
 فی الصحیحین و غیر ہما شکوا فی میفرماید و قد وجہ ذلک بعض اہل العلم بتوجیہات متعسفة لایغنی  
 الاعتماد علیہا خصوصاً مع مخالفت ہذا الحدیث لا قوالہ صلیم الصریحہ و افضال الصحیحہ و قال ابن حزم  
 ہذا الحدیث لا خیر فیہ و طعن فیہ و رد علیہ ابن جوزی بما لا یصلح للرد و قال فی الہدی بعد ذکرہ  
 لہذا الحدیث و سمعت شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ یقول ہذا حدیث کذب علی عایشه انتہی حجت  
 پنجم حدیث عایشه نزد دارقطنی است ان النبی صلیم کان یقصر فی السفر و یتیم و یفطر و یصوم  
 و بعد از خراج این حدیث گفته اسنادہ صحیح و جواب از ان اینست کہ امام احمد استنکار ان  
 حدیث کردہ کما حکى ذلک صاحب التلخیص و قال و صحته بعیدہ فان عایشه کانت تم لعنی  
 بعد موت النبی صلیم و ذکر عروۃ انہا تاوالت کما تاوول عثمان کما فی الصحیح فلو کان عندہا عن  
 النبی صلیم روایہ لم یقل عروۃ انہا تاوالت کما تاوول عثمان و قال فی الہدی و سمعت شیخ الاسلام  
 ابن تیمیہ یقول ہو کذب علی رسول اللہ صلیم و باجماع این حدیث و اشباہ او قوت معارضہ  
 انہ منہا لیس بوجوب قصر نذر و تاہمہ اولہ آمان چہ رسد فالحق ان القصر عزیمۃ لا رخصۃ  
 من غیرت بیزیر و انما الغلام الحق و وجوب القصر و الاحادیث مصرحہ بما یقتضی ذلک انتہی

و مشروعت قصور نماز بر بدعی است که چهار رکعت را دو رکعت گذارند و در نماز مغرب  
از شایع و غیر او قصور وارد نشده قال الشوکانی ولا یتحتاج الی نقل فی مثل هذا فهو مرجح علی  
معلوم کُل الامّة و هذا فی صلوٰۃ السفر من غیر خوف و اما فی صلوٰۃ الخوف فقد وروایه  
علی جواز الاقتصار علی رکعت واحدہ کما هو معروف فی مواظمن کتب السنۃ انتہی و ظاہر  
از ادله وارده در قصور افطار عدم فرق است میان سفر طاعت و سفر محضیت زیرا که  
نماز مسافر را و تعالی مشروع فرموده پس چنانکه از برای مقیم نماز تمام بدون فرق میان  
مطیع و عاصی مشروع است همچنان بلا خلاف از برای مسافر دو رکعت نماز واجب است  
بدون فرق قال الشوکانی فی دلیل النمام قد عرفت ان ادلة القصر متناولة للعاصی تناولاً  
زائداً علی تناول ادلة الافطار لان القصر غریمة و ہی لم تشرع للمطیع دون العاصی بل  
مشروعة لهما جميعاً بخلاف الافطار فانه رخصة للمسافر و الرخصة تكون لهذا دون هذا فی الأصل  
وان كانت هنا عامة و انما المراد هنا بطلان قیاس القصر علی الافطار استنبطه و فی هذا المقدار  
کفایة لمن له هداية ۵

سوال حدیث اقامت که در آن قصر صلوٰۃ میتوان کرد چیست **جواب** اقوال سلف  
و من بعدهم در قدر این مدت معتبر از برای مسافر متروک و مختلف است قومی بآن رفته که یک  
ماه است و دیگران گفته اند که یک روز است و بعضی گفته که شش ماه است و بعضی دیگر  
بآن رفته که چهار ماه است و مذهب قومی آنست که چهار روز است و نیست برای هر یکی  
از این اقوال تنسکی که کلام بر آن لائق باشد و سوق جواب آن توان کرد و آرجح قول  
کسی است که اعتبار یک روز کرده و وجهش آنست که چون مسافر می در شهری اقامت  
کرد و در محل انداخت و وعشاء سفر از او دور شد پس وی نسبت بسافر شبیه بمقیم است چه اگر  
اما آنحضرت صلعم نزد اقامت خود در مکه مکرمه و نزد اقامت خویش در تبوک قصر نماز منفرمود  
لا بد اصل درین باب اتمام صلوٰۃ می بود و لکن چون درین مواضع قصر کرد پس لایق آنست  
که اقتصار کنند بر مقداریکه در آن رسول خدا صلعم قصر فرمود و چون زیاده بر آنست  
در تردد گذرانند باید که نماز تمام بگذارد و بتوان گفت که از کجا معلوم

درین هر دو موضع زیاده بر مقدار مذکور اقامت میسر نمود و تمام میکرد و زیرا که میگوئیم که  
اصل همین اتمام است با اقامت و چون قصر کرد قصر با اقامت تا این مقدار برای ما مشروع  
گردید و اصل عدم جواز قصر بعد این مدت است و دلیل بر جوازش بعد این مدت و اقامت  
پس اقتصار بر آنچه از آنحضرت صلعم از قصر درین هر دو جا واقع شده واجب باشد و در آنچه  
زائد برین قدرت در آن رجوع باصل کنیم زیرا که دلیل و ال بر جواز موجود نیست و قد  
اخرج احمد و ابوداؤد و ابن حبان و البیهقی و صحیح ابن حزم و النووی عن جابر قال اقامت رسول الله  
صلعم بتیوک عشرین یوما یقصر الصلوة شوکانی گفته و قد اعلی بالالتیاج فی الاستیجاب بوجوب  
ابوداؤد و الترمذی و حسن و البیهقی عن عمران بن حصین قال غزوت مع النبی صلعم و شهدت  
مع الفتح فاقام بمكة ثمانی عشرة لیلة لا یصلی الا رکعتین و یقول یا ایل مکه صلوا اربعاء فانا سفر  
و فی اسناد علی بن زید بن جردعان و هو ضعیف و اخرج احمد و البخاری و ابن ماجه عن ابن عباس  
قال للمفتح النبی صلعم مکه اقام فیها سبع عشرة لیلة یصلی رکعتین قال ففخ اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرة  
لیلة قصرنا و ان زدنا اتمنار و اه ابوداؤد و بلفظ سبع عشرة بتقدیم السین و قد روی اذا اقام  
خمس عشرة اخر به النسائی و ابوداؤد و ابن ماجه و البیهقی عن ابن عباس قال البیهقی اصح الروایات  
فی ذلك روایة البخاری و هی روایة تسع عشرة بتقدیم التاء و تخفی نیست که این روایت  
اگر چه اصح از غیر است لیکن منافی وجود صحت معتبر و در روایت عشرین نیست حال آنکه پیش  
کرده اند کما قد منا و این روایت مشکل است بر زیادت پس همان معتبر باشد با آنکه ترجیح  
میان روایات حفاظ را در اقامت بمکه واقع شده و در باره اقامت بتیوک زیادت  
غیر منافیه ما دون آن آمده پس مصیر بسوئی آن زیادت متختم و اخذ بدان لازم باشد فالحق  
ان المقیم متردد الا یرال یقصر الی عشرین یوما ثم یم اقامتنا و آنچه از بعض صحابه مرویست  
که در اقامت زائد بر عشرین قصر است پس درین مروی حجت نیست و نیست فرق میان اقامت  
برای حرب یا غیر آن لما عرفت و حال سکان منی و غرقات که قصر صلوة خود را کردند حال  
لازم بود که تمسک کنند بقوله صلعم لای مکه اتوا یا اهل مکه فاقوم سفره یا حیرت چنانکه  
در مسند احمد و ابوداؤد و ابن حبان حکم اهل مکه هم ثبوت رسید و هیچ حاجت آن نیست که مطالبه

این معنی کنند که آیا رسول خدا صلی الله علیه و سلم مکان مواضع مذکور را هم بمثل آنچه اهل مکه گفت  
 ارشاد فرمود یا نه قائل بمثل تهذیب الصواب و نتوان گفت که چون قصر برای مسافر فرض باشد  
 باری چهار رکعت گذاردن هم او را رواست یا نه و آنچه طبری در تاویل قول عایشه ذکر کرده  
 صحیح است یا نه زیرا که در جواب سوال ما قبل این جواب گذشت که ثبوت عزیمت قصر با دلالت صحیح  
 غیر مجمل التأویل است و این تاویل که طبری ذکر کرده چیزی نیست و هیچ ضرورتی و حاجتی  
 بسوی آن نمی واداشتی نه شوکانی در وبل الغمام گفته ظاهر آنست که هر که اقامت در شهری  
 کرد و محل انداخته یوما بعد یوم و لیلة بعد لیلة وی قصر نکند زیرا که غیر مسافر است و اما  
 با تردد و عدم عزم بر اقامت ایام محینه پس لازمال قصر کند تا آنکه مدت اقامتش مدت  
 اقامت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بکته بعد فتح برسد و اکثرش بشت شب است و  
 مروی است که در غزوه تبوک هم اینقدر رکعت کرد پس اقتضای بر مقدار مدتی که شارع اقامت  
 کرده و در آن قصر نماز نموده و انا قوم سفر فرمود و واجب باشد و من زعم جواز القصر فیاذا علیها  
 فعلیه الدلیل و در باره اقامت ایام محینه اضطرار اقوال است بعضی چهار روز گفته اند و لیکن  
 این قایل و قبی تمام گرد و که عزم آنحضرت صلی الله علیه و آله بر اقامت چهار روز ثابت شود و این قبول است  
 الی آخر ما قال و فی هذا المقام کفایت لمن له بدایة

سوال اگر قاضی افتد ایتم کند او را تمام میرسد یا قصر و دلیل نمیشود یا نه **جواب** چون  
 وجوب قصر با دلالت مقتضیه ثابت شد پس تخصیص بعضی از اینها با احوال یا اشخاص یا آنکه نماز خود را تمام کند یا در محلی  
 بسوی دلیل صالح تخصیص است و ما را ز سیده که در حضرت وی صلوات سافری مقیم افتد اگر داند باشد نه سوال آنحضرت صلوات  
 از من سئله و جواب وی صلوات بر آن ثابت گردید و لیکن خبر است ابن عباس که اعلم بکتابت رسول خدا است  
 از وی ثابت شده که گفت تمام المسافر بعد المقتیم من استیسه پس تمسک باین خبر واجب باشد  
 و بدان تخصیص دل و وجوب قصر میتوان کرد و الا بشت از تصحیح این اثر تا آنکه بدرجه اعتبار رسیده  
 و متفق بر تخصیص گردد چه در اینجا بصری عظیم است که ادله وجوب قصر باشد و جایز نیست که  
 احدی تجویز آن کند مگر بحق و بقایا بر مقتضای ادله صحیحه متمم است تا آنکه دلیل  
 وارد شود و این ذاک و لاسیما با احتمال لفظ سنت بر هر حال میرا



که از اتمام بقیه محنت باشد زیرا که وی مدخل نفس خود در یکی باز دو خطرست مخالفت اول  
و جوب قصر بدون دلیل قائل بران یا مخالفت امام خود حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه و سلم  
از اختلاف برامید ما را نهی فرموده و اقتدای شان بر ما واجب گردانیده و گفته اند ما جعل  
الامام لیوتم به الحیث و اگر درین شکجه اقتدا باید که در دو رکعت اخیر از نماز مقتدی امام  
شود و در دو رکعت اولی داخل نگردد زیرا که از دخول با او در اول نماز عرض نفس بر او  
اختلاف بر امام یا مخالفت اول و جوب قصر با ثور از سیدان امامت صلی الله علیه و سلم پس باید که  
میان هر دو خطر موازنه کند و کار با جهتها و خود نماید هذا ما افاده شیخنا و برکتنا القاضی العلامة  
محمد بن علی الشوکانی رحم فی الفصح الربانی و الله اعلم

**سوال** جواز جمع در مزدلفه و در سفر ثابت و معلومست بآری در غیر این دو موضع هم  
روایت یا نه **جواب** ثبوت جمع بمزدلفه با دل صحیحست همچنین جمع برای سقر تاخیر  
با دل صحیح و آورده در صحیحین و غیرهما ثابت شده و جمع تقدیم با دل حسنه در مای صحیحین از  
دو اوین اسلام بصحت رسیده و همچنین جمع برای مطر ثابت با دل بوده است و در جمع بغیر عباد  
و مطر اهل علم را کلام طویلست و درین باب در هر عصر رساله مانوشته اند خصوصاً درین خصوص  
قرن بود و عصر ما و آنانکه مسوغ جمع اند مطلقاً متسک ایشان بحدیث صحیحین و غیرهماست که از  
ابن عباس مروی گشته ان النبی صلی الله علیه و سلم سبعا و ثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشاء وخرج  
احمد و مسلم و اهل السنن الا ابن ماجة عنه بلفظ جمع بین الظهر والعصر و بین المغرب والعشاء بالمدینه  
من غیر خوف و لا سفر و جواب ازین احتجاج درین کتاب گذشته و آنچه در خور ان مقام باشد آنست  
که قائلین عدم جواز جمع بغیر عذر و هم الجمهور چند پاسخ ازین حدیث گذارش کرده اند از آنجا آنکه  
این جمع از آنحضرت صلی الله علیه و سلم بعد از عرض بود و قواه النووی و لکن این جواب صحیح نیست نه قویست  
زیرا که اگر جمع مذکور بعد از مرض می بود و راوی حدیث بیانش می پرداخت و با آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
خبر کسیکه مثل این عذر میداشت نماز نمیکند از دبا آنکه در بعض روایات تصریح آمده که آنحضرت  
صاحب خود فرمود و از آنجا آنکه این جمع در ایر بود و چون ابر منکشف شد و  
عصر در آمده است و این جواب هم تعسفست زیرا که خفا مثل این

و اجزا را راوی بعیدست و در مضیورت برای قول او صلعم لکما یخرج امتی معنی نباشد جواب  
 دیگر آنکه این جمع صوری بود باین طریق که تاخیر نماز اولی تا آخر وقت او و تقدیم ثانیه در  
 اول وقتش فرمود اما نویدی گفته که این احتمال ضعیف یا باطل است زیرا که مخالفت ظاهر حدیث  
 بخالفست غیر مختل حافظ ابن حجر فرماید و هذا الذی ضعفه قد استحسنه القرطبی و درجه امام الحرمین و مجرم  
 به من القداما ابن الماجشون و الطحاوی و قواه ابن سیل الناس بان ابا الشعثاء و یهراوی اشی  
 عن ابن عباس قد قال به انتهى و همین را شیخ و برکت ماقاضی شوکانی در مؤلفات مبارکه خود  
 ترجیح داده کما سبق فی هذا الكتاب و هو الحق و مؤید دست یحیی سابی از ابن عباس آورده بلفظ  
 صلیت مع النبی صلعم الظهر و العصر جمیعاً و المغرب و العشاء جمیعاً آخر الظهر و عجل العصر و آخر المغرب  
 و عجل العشاء پس این تفسیر ابن عباس که راوی حدیث جمع مذکور است برای حجت بر بیان است  
 این جمع که اطالت کلام در آن رفته و غالیان در آن غلو یا نموده تا آنکه صلوات از اوقات  
 مضروب و مبینه اش تعلیم جبریل مر آنحضرت صلعم را و تعلیم آنحضرت را برای اصحاب چنانکه  
 با حدیث صحیح ثابت گشته بر آورده اند کافی است و کیفیت که جمع بلا عذر مخالف چیزی است که  
 بران رسول خدا صلعم از زمان بعثت تا اوقات بران ستمر بوده و آن اتیان هر نماز در وقت  
 مضروب لهاست و چنین اصحاب در حیات وی و بعد موت وی بران گذشته اند و بکبر  
 اوست حدیث عمرو بن دینار نزد بخاری و مسلم و غیرهما نه قال یا ابا الشعثاء اظنه آخر الظهر  
 و عجل العصر و آخر المغرب و عجل العشاء قال و انا اظنه و ابو الشعثاء یهراوی الحدیث عن ابن عباس  
 و مؤید اوست ماخرجه البخاری و مالک فی الموطا و ابوداود و النسائی عن ابن مسعود قال راى  
 رسول الله صلعم صلی صلوٰة لغير ميقاتها الا صلاتین جمع بین المغرب و العشاء بالمزدلفة و در حدیث  
 تصریح است از ابن مسعود بآنکه واقع نشد جمع حقیقی از آنحضرت صلعم مگر در مزدلفه و بود وی  
 رضی الله عنه اکثر اصحاب در ملازمست آنحضرت صلعم و از اینجا مستفاد شد که جمع غیر حقیقی  
 بلکه جمع صوری است جمعا بین حدیث ابن عباس و حدیث ابن مسعود و بموجب تفسیر تا کبد  
 انیمعنی است آنکه ابن مسعود یکی از روایات این حدیث جمع است کما بین ذلک  
 پس لابد است از جمع میان روایت او با آنچه ذکر رفت و نیز از مؤید

ابن جریر بن عمر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخر الظهر ويحجل العصر فيجمع بينهما ويؤخر  
 المغرب ويحجل العشاء فيجمع بينهما واین همان جمع صوری است و ابن عمر از آن جماعت است که روایت  
 جمع آنحضرت میدیند کرده اند که از آنجا که آن حضرت علیه السلام این صحابه که راویان جمیع اند  
 تفسیرش جمع صوری کرده اند و همچنین بعضی روایات از ایشان تفسیرش باین جمع صوری نموده  
 فهم بقیه حینئذ یا شکل فی المقام و میتوان گفت که بعضی زعم کرده اند که جمع صوری از شام شروع  
 و اهل شرع وارد نگشته زیرا که آنچه در مقام ذکر کرده ایم را از زعم این را زعم است و قد ثبت  
 صلعم انه قال المستحاضة وان قوت علی ان تؤخر الظهر وتحجل العصر فتستلین وجمعین بن الصلتون  
 و مثله فی المغرب والعشاء و این حدیث ثابت است در احادیث از حدیث ابن عباس بن عمر و  
 این جمع صوری است بلا شک و شبهه و خطابی را زعم است که حل جمع مذکور بر جمع صوری  
 صحیح نیست زیرا که اعظم الضیق است نسبت باتیان بر صلوة در وقت وی بنا بر آنکه اهل اول و آخر  
 صلوات را خاصه هم نمی دریا بند تا بعامه چه رسد و جواب ازین زعم آنست که شام اوقات  
 صلوات را بعلامات سیه بروجی بیان ساخته که خاصه و عامه در علم آن مشترک اند معلوم است  
 که خروج برای دو نماز یکبار اخف است از خروج برای آن دو بار و یکبار وضو ساختن سبکتر از  
 دو بار وضو کردن باشد و تا هب برای آن یکبار از تا هب برای آن دو بار آسان تر است  
 و باین حیثیت تخفیف ظاهر شد و ضیق مانند و خرج بر ناست چه فعل ستمروی صلعم طول حیات  
 مبارک ازان باز که او تعالی وی را برانگیزد تا آنکه قبض فرموده همین گذاردن نماز در اول  
 وقت مضروب است و بمشروع جمع صوری از امت خود تخفیف فرموده با آنکه این جمیع  
 گذاردن هر یک نماز است در وقت مضروب لها و آنکه نماز اولی در آخر وقت و نماز آخری  
 در اول وقت بجا آورده شد درین فعل خود اخراج کدام نماز از اوقات مضروب لها نیست  
 و آنچه دال باشد بدالت مطلقه و مستلزم اخراج یکی از دو نماز مجموعه از وقت معینه مضروب لها  
 و از آنحضرت صلعم وارد نگشته الا در جمع مزدلفه و در جمع سفر و مطر فلیعض الجامعون بن الصلتون  
 که اعلی تفریطهم فی صلاتهم التی کانت علی المومنین کما بامو قوتا و لعلوا و دخلهم  
 التفریط فی الیوم انما التفریط فی البیطة بان تؤخر الصلوة حتی یدخل وقت

آخری و دخولهم تحت قوله صلعم من جميع بين الصلوتين فقدرتني بأما من ابواب الكبار كما روى ذلك  
مرفوعا وعلما ايضا انهم من القوم الذين يميئون الصلوة وقد فهم الشارع بما هو معروف قال  
الشوكاني والحاصل انهم مخالفون لمدرية صلعم الدائم المستمر منذ ثلث وعشرين سنة وهم يتكلمون  
بما هو خارج عن مطلوبهم خروجا واضح من شمس النهار وعلى نفسها براقش تجني انتهى وهو حيدان مطا  
يشتركون كتاب جواب بعض أسئلة كذا لکن در اینجا با سلوب دیگر جواب سوال آخر که از  
جای دیگر جز از موضع اول آمده بعنوان دیگر واقع شده و لامضائقة فی ذاک فالسئلة مهمه من  
مهمات الدین وبالهد التوفیق ۛ

**سوال** حکم نماز بر جنازه مدیون و حال حدیث وارد درین باب چیست و درین سوال  
اطراف است که از غشون جواب ظاهر گردد **جواب** حدیثی که در شان نماز بر مدیون  
آمده صحیح است اخرجه احمد و البخاری و النسائی من حدیث سلمة بن الاکوع قال کنا عند رسول الله  
صلعم فاتی بجنازة فقالوا یا رسول الله صل علیها قال هل ترک شیئا قالوا لا فقال علیه دین قالوا  
ثلاثة وانا یر قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة صل علیه یا رسول الله وعلی دینه فصری علیه  
واخرجه ایضا احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی قتادة و صحیح  
الترمذی و قال الترمذی و النسائی و ابن ماجه فقال ابو قتادة انا انکفله به و اخرجه احمد و ابو داود  
و النسائی و ابن حبان و الدارقطنی و الحاكم من جابر قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات وعلیه  
دین فاتی بمیت فسال علیه دین قالوا نعم دینا ران قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة  
ها علی یا رسول الله فلما فتح الله علی رسول الله قال انا ولی کل مسلم من نفسه من ترک دینا فصری و  
من ترک مالا فلورثته و اخرجه الدارقطنی و البیهقی عن ابی سعید قال کنا مع رسول الله صلعم فی  
جنازة فلما وضعت قال صلعم هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم درهمان قال صلوا علی صاحبکم  
قال علی رضی الله عنه یا رسول الله ها علی وانا لها ضامن فقام یصلی ثم اقبل علی علی فقال جزاک  
الله عن الاسلام خیرا و فک ربانک کما فکلت ربان اخیک فامین سلم فک ربان اخیه الا فک  
الله ربانک یوم القیامة فقال بعضهم هذا علی خاصة ام للسلیمین عامة فقال للسلیمین  
اسناده مقال و اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و الدارقطنی و صحیح ابن

جابر قال توفي رجل فمسلما وخطناه وكفناه ثم اتينا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلنا تصلي عليه فخطبنا  
 ثم قال يا علي بن ابي طالب فمسلما وخطناه وكفناه فقال ابو قتادة فمسلما وخطناه فقال ابو قتادة فمسلما  
 علي فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اوفى الحق الغريم ويرى منه الميت قال نعم فصلى عليه ثم قال سمع  
 ذلك يوم ما فعل الذي اراد ان قال انما مات اسم قال فعاد اليه من الغد فقال قد قضيت ما فعلت  
 النبي صلى الله عليه وسلم الان بردت عليه بدمته وازين روايات جواب سوال سائل از حديث و محضرين ان  
 ظاهر شد و تبين گشت که درودش بطرفي هست که حجت بعض آن قائم ميشود تا بکل چه  
 وليکن اين حديث منسوخ است با حديث ديگر منها حديث ابى هريرة عند البخاري و مسلم  
 و غيرهما از صلوات قال في خطبة من خلف مالا او حقا فلو رثته و من خلفت كلا او دينا فكلما الي و دنيه  
 علي في لفظ للبخاري و غيره و من حديثه ما من يؤمن الا و انا اولى به في الدنيا و الآخرة افر و ان شئت  
 النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايها مؤمن مات و ترك مالا فليرثه عضبته من كانوا و من ترك دينا  
 او ضياء عاليا حتى فانا مولاه و اخرج احمد و ابو يعلى من حديث الش من ترك مالا فالا له و من ترك  
 دينا ففعل الصد و رسوله و اخرج ابن ماجة من حديث عايشة من حمل من امتي دينا ففعل في قضاء  
 مات قبل ان يقضيه فانا و ليه و اخرج ابن سعد من حديث جابر يرفع الحسن العدي يدي محمد  
 علي النبي صلى الله عليه وسلم و شر الامور محدثاتها و كل بدعة ضلالة من مات فترك مالا فالا له و من ترك  
 دينا او ضياء عاليا و علي و في حديث اخر اخرج مسلم و النسائي و ابن ماجة بلفظ من ترك مالا فالا له  
 و من ترك دينا او ضياء عاليا و علي و انا اولى بالمؤمنين و درين باب حديثهاست و در آنچه  
 ذكر كرديم كفايت و غناءست و در بعض اين احاديث تصريح است بآنكه اين مقال بعد امتناع  
 از صاوة بر مذكورين فرموده و چون حق تعالى بزي صلوات فتح الما ذكره و اسوال افزوني گرفت  
 نماز بر ديون كرد و دين او قضا فرمود و از هين جنس است حديث متقدم ابى قتادة چه در  
 گفته فلما فتح الصد علي رسول الله و اين قول را بعد ذكر امتناع و صلوات از نماز بر ديون  
 و ايه حال است بر نسخ بدالات ايم و مفيد نسخ است با وضع مفاد و هر كه از معتقدين ماسخ  
 حديث را ذكر نكرده بروي بدان استدر اك ميتوان كرد زيرا كه حديثها ذكر کرده اند  
 و نسخ و منسوخ شمرده و در آنها آنچه مقارب باين تصريح باشد موجود است بلكه

در مواضع بسیار در نسخ متعویل بر حجر و قرآن و ایهیه کرده اند و گاهی مجرد تاخر عام را نسخ میگردانند  
 با آنکه در این مسئله در اصول خلافی معروف است و گاهی خلط نسخ و تمخیص میکنند و گاهی نیز در نظر  
 بحث بسیاری از مباحث را که در آن امکان جمع بوجهی از وجه است از باب نسخ و منسوخ  
 میگردانند پس از مثل این حدیث که در آن تصریح و دلالتش بر نسخ اوضاع ترا از آفتاب التماس  
 چه قسم غفلت میکنند و در افاده الشیوخ بمقدار التماس و المنسوخ ذکر کرده ایم که مجموع  
 آیات منسوخه کتاب عزیز پنج آیه است و مجموع احادیث منسوخه ده حدیث و این حدیث از  
 ذکر در آن کتاب فوت شده زیرا که در حین تالیفش استحضارشست بهم نداد ولیضفایه همتا  
 من وقف علیه با همتا و چون آنحضرت صلعم این مقاله بعلت فلاح السعد علی رسول الله گفته است  
 معلوم شد که تحمل مذکور خاص بومی صلعم نیست بلکه بمن بعد او از خلفاء نیز متعدی است و در اینجا  
 دلالت ظاهره است بر آنکه این تحمل از جهت متسیر اموال مردم بسوی وی صلعم است و معلوم است  
 که این اموال بعد از جناب رسالت دیگر خلفاء و من بعد هم رسیده بلکه بیشتر از آن بدست آمده  
 که آنحضرت را دست بهم داده بود چرا که فتح غالب بلاد نشد مگر بعد از وفات وی صلی الله علیه  
 و سلم و در مصورت این خلفاء تحمل دیون مدیونین خواهند بود و ایشانرا اقتضای آن از اموال  
 آنی و صرفش در بین مشرت ناگزیر باشد چنانکه در دیگر مصارف صرف میکنند ما و اما پس از  
 از اموال عز و جل در دست ایشان هست که از آن قناری کل یا بعض دین می توانند و نیز  
 که در حالی از احوال اخلال درین امر وارد اند که این شریعت ثابت غیر منسوخ است با آنکه  
 از برای نفس خود احتجاجا کرده اند چه رسول خدا را بود که فیه و بدست آورده اند پس همچنان می باشد  
 که هر چه پرا آنحضرت صلعم التزام فرموده بود نفس خود را هم بدان الزام کنند و نتوان گفت که  
 این خاص بر رسول خداست صلعم زیرا که حق تعالی میفرماید خذ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَقَّ و این  
 خطابست آنحضرت را صلعم و نحو آن دیگر آیات قرآنیه بسیار است و در سنت مطهره از آن کثیر  
 طیب آمده و منها ما أخرجه احمد و ابن ماجه و مسعید بن منصور و البیهقی و انوارش من لا وارث له  
 اشغل عنه و ارثه و ایشان میگویند که میراث لا وارثش متحقق به بیان خداست حاکم  
 تحمل خیریه که آنحضرت صلعم تلاش از دیون مدیونین کرده و باین شتم

بر رسول صلعم آورایید گفت که گرفتن صدقات و نحو آن از اموال آلهی نیز ترکیب باید کرد و هم  
 قبض میراث لا وارث باید گذاشت و اگر تو تحمل این ثقل نمکنی امید است که حق تعالی  
 دیگری را از عباد خود بفرستد که قضاء دیون این مدیونین از اموال آلهی بفرماید بآنکه در دنیا  
 چیزی وارد شده که بر محل نزاع بخصوصه دلالت میکند و هوما از رجا الطبرانی من حدیث  
 سلمان بنوح حدیث ابی هریره المتقدم و زاد فیہ و من ترک دنیا فعلی و علی الولاية من بعد  
 من بیت مال المسلمین و اگر چه در ساین حدیث عبدالمد بن سعید انصاری ضعیف است  
 لکن اخراج ابن جبان نحو آن در ثقات از حدیث ابی امامه شاذ و غضاوست و بهر حال  
 تعویل درین باب نه بر همین یک حدیث است بلکه تعویل بر اتقدم است که ولات امر این  
 است را از ان چاره و محیی نیست اگر گویند که چون عموم این حکم ثابت شد پس میتوانند که  
 این تبعه از مدیون ساقط گشته لاحق سلطان گرد و گوئیم در اینجا تفصیلی است که ادله بران  
 دلالت دارند و آن این است که مدیون از دو حال خالی نیست یا او مال است یا نیست  
 اگر نیست از دو حال خالی نباشد یا در حالت حیات خود اهتمام بقضاء آن میداشت اراده  
 او میکرد مگر عدم وجود مال و اعواز آن بروی مانع از ان شد یا آنکه این اهتمام و غنیز نشد  
 پس این مسئله شد اول آنکه کی مرد و مال دارد دوم آنکه مرد و مال ندارد مگر متمم بود  
 بقضاء آن در زندگی و اراده او میکرد و عازم بود بران مگر ممکن نشد و مال بدست نیامد  
 که از ان بقضاء دین حی پرداخت شود آنکه نه مال دارد و نه اهتمام بقضاء میداشت با وجود  
 تمکن بر قضا اگر چه بسی در وجود مکاسب و القاب نفس در اسباب تحصیل باشد و چون این  
 تقسیم معلوم شد حالا حکم هر واحد ازین هر سه مسائل باید شنید مسئله اولی آن بود که میت مال  
 دارد و قضا از ان ممکن است و مسلمانان را سلطانی هست که اموال آلهی بدست خود دارد و  
 از ان اموال قضا و کل یا بعض دین مدیونین میتواند پس قول وی صلعم در احادیث متقدمه  
 من خلف الا و حقا فلورشته و من خلف کذا و دینا فکله الی و دینه علی دلیل است بر آنکه  
 میت بقضاء دین مدیونی است که مرد و مال گذاشت گو ذنب ترک بروی خطاب  
 عزیرت یا عتوبش بروی نازل باشد و این منافی حدیث متقدم سلمه بن الکوع



نیست چه امتناع آنحضرت از نماز بر مدیونی که مال ندارد قبیل از فتح الهی بود و صحبت آنکه وفاء  
 دین خود نگذاشت و چون او تعالی بروی فتح کرد فرمود من خلفت مالاً او حقاظور شته و دیون  
 مدیون را بسوی او و بروی گردانید بغیر فرق میان تارک مال و غیر تارک آن و این مدیون  
 که مال گذاشت و در حال حیات خود تقریط در قضا آن کرد و با وجود ممکن تسامح و رزیه  
 پس شک نیست که وی مخاطب و معاقب علیست و برینست حمل حدیث ابی هریره عن النبی  
 صلعم قال نفس المؤمن معلقة بدینه حتی یقضی عنه اخرج احمد و ابن ماجه و الترمذی و حسن و حال  
 اسناده ثقات الا و بن ابی سلمه فو صدوق یحلی فلا یخرج حدیثه عن کونه حسنا بذک  
 و اگر مدیون غیر متمکن و غیر قادر بر قضاست و میان او و مال او که ام حائلست مثل غصب  
 غائب یا حجر حاکم یا نحو آن یا آنکه اشتهام بقضا داشت و راغب بود در اداء آن پس برین  
 بیچاره خود هیچ خطاب و عتاب از طرف او تعالی نیست بلکه مخاطب در اینجا سلطانست که  
 چرا دین او را قضا نکرد و کسبیست که میان مدیون و مال او در حال حیاتش بغیر موجب شرعی  
 که مقتضی این جیولت باشد حائل شده و وی بعد از این ممکن بر قضا در حکم کسیست که مال ندارد  
 و قد اخرج الطبرانی عن ابی امامه مرفوعاً من دان بدین فی نفسه وفاءه و مات تجاوزاً لمدینه  
 و ارضی غزیه بما شاء و من دان بدین و لیس فی نفسه وفاءه و مات اقتضی الله لغرمیه یوم النحر  
 و اخرج ایضاً من حدیث ابن عمر الدین دینان من مات و هو یتیمی قضاؤه فانا اولیه و من مات  
 و لای یتیمی قضاؤه فذلک الذی یؤخذ من حسنة لیس یومئذ و یار و لادرمهم و اخرج ایضاً من  
 حدیث عبد الرحمن بن ابی بکر بلفظ یومئذ فی حساب الدین یوم القیامة فیقول الله فیمم اتممت  
 اموال الناس فیقول یا رب انک تعلم انه اتی غلی امارق و اما غرق فیقول فانی ساقی غنک  
 الیوم فیقضی عنه و اخرج احمد و ابونعیم فی الحلیه و البزار و الطبرانی بلفظ یدعی بصاحب الدین  
 الیوم القیامة حتی یوقف بین یدی الله فیقول یا ابن آدم فیمم اخذت من الدین و فیمم ضیعت حقو  
 الناس فیقول یا رب انک تعلم انی اخذت فلم اکل و لم اشرب و لم اتبع ذلک و لکن اتی علی  
 یدی امارق و اما غرق و اما فیضی فیقول الله صدق عبدی و اما الحق من قضی عنه  
 الله شی فیضی فی کفته میزانه فترج حسنة علی سیاسة فیدخل الجنة بلفظ

و غیره عن ابی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله قال من اخذ اموال الناس یرید ادا یا ادی الله عنه و من  
اخذ یرید ادا فاما تلفه الله و اخرج ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم من حدیث سیموه بن یزید بن یزید  
من سلم یدان دنیا لعل الله ان یرید ادا له الا ادی الله عنه فی الدنیا و الآخرة و احادیث دین  
باب بسیارست و هر که مرد و او را مال نیست و متمکن نبود بر قضا و قدرت نداشت بران با آنکه  
متمم بود بقضا و مرید آن و عازم بران بود و مانع نشد او را زین قضا مگر حیولت میان او  
و میان مال او در حالت حیات پس همچو کس متدرج زیر احادیث مذکوره است و مسئله دوم  
آنست که مرد و مال نداشت و نه اهتمامی در قضا و آن بحالت حیات مینمود و قادر بر ادا نشد  
و قضا دین او را متینتر گردید پس انجین کس داخل باشد زیر این احادیث بدخول ادلی و  
مخاطب نشود باین دین بلکه قضایش از جانب او خود حق تعالی بفرماید مسئله سوم آنست که  
مال نداشت و نه اهتمامی در قضا و دین بکار می برد با آنکه در حال حیات خود بران متمکن بود  
پس انیکس داخل نیست زیر احادیث مذکوره و نه حق تعالی از طرف او بقضا و دینش پردازد  
بلکه خطاب و عتاب در آید و بر تفریط در قضا و عدم اهتمام با دماء عاقب گردد و فقط بلکه در  
انفس این دین خطاب و عتاب متوجه بر سلطان مسلمین باشد که با وجود حصول قدرت بر قضا  
که آن دین را چرا از ان مدیون مودعی نکرد و لیکن در دنیا دقیقه هست که در غور دانستن باشد  
و آن اینست که با وجود تمکن مدیونی که مال نگذاشت و اهتمام بقضایش ننمود اگر این مال که  
استدانتش کرده است بروی در غیر سرف و معصیت تلف شده است یا در امری بر باد رفته که  
بر دفع آن قادر نبود پس بعید نیست که او تعالی وی را بر تفریطش بگذارد و اهتمام بقضا با وجود  
تمکن وی از ان مخاطب نفرماید کما یشیر الیه بعض ما تقدم من الاحادیث و در اینجا مسئله چهارم  
و آن اینست که هر که را مال است و بوجهی از وجوه متمکن بر قضا و قادر بر ادایش نیست مگر  
در حالی از احوال اهتمام بقضا و آن دین نکرده پس شک نیست که خطاب در باره دین او بر سلطان  
باشد و انیکس که مال را در غیر سرف و معصیت تلف ساخته چون سلطان از وی قضا نکند  
و آنرا باز جانب او بقضا و دینش پردازد و بروی هیچ خطاب نباشد مگر بر ترک اهتمام  
در حق الله است که بر قضا نمود و محتملست که راسا بدان مخاطب نگردد و عادی که

قادر بر رضا نباشد عبارتست از کسی که اصلاً واجد مال نیست مگر بقدریکه ستر عورتش  
 و عورت عیالش میتواند کرد و وسه فاقه خود و آنها میتواند نمود و هر که عقال یا دور یا عروش  
 دارد و روی خطاب بابت قصاص وین سخت متضیق و ابلغ متحتم است و منهد اگر زعم کند  
 که وی محتم بقصاص و مرید آن و حریص بر آنست در و غلو و کاذب باشد بر نفس خود و مروج  
 آن با باطل و معشش بعلل زائفه و مطیع بشبه و احضه عند الله و مخارج بجن غیر سمن و منفی از جوع  
 بود و از اینجا شناخته باشی که خروج قوله صلعم صلوا علی صاحبکم بآنکه شرح عام و حکم ثابت  
 بمخرج تهدید غیر قاصح در روست بلکه مفید زیادت ایجاب و حث بر حکم است نه مقید تخفیف  
 در آن و مثله حدیث لا اشد علی جور در قصه نعمان بن بشیر است و دلیل برین که آن شرع  
 عام است قبل از آنکه نسخ پذیرد حدیث متقدم جابر است قال کان النبی صلی الله علیه و آله  
 مات و علیه دین و در اینجا تصریح است بآنکه عمل آنحضرت در هر دیون که مرد و برومی دین  
 همین بود و میتوان گفت که اگر آنحضرت صلی الله علیه و آله از نماز بر دیون باز استاد پس چرا در باره خطا  
 دین شفاعت بر ب المال نکرد زیرا که اول تعالی ارسال رسول بسوئی عباد از برای تبیین ما  
 منزل الیه و تشریع احکام و تفریق میان حلال و حرام کرده و شفاعت در مثل امور  
 اگر مشروع باشد باید که در جمیع احکام روا بود و دین یکی از حقوق بعض عباد بر بعض است  
 و شفاعت مثل آنحضرت صلی الله علیه و آله با چنین عظمت قدر و ارتقاء شان شفاعتش در صد و منین  
 گاهی سبب ابطال بسیاری از حقوق گردد و نفوس اهل حقوق در بعض آن طیب باشد اگر  
 رسول الله صلی الله علیه و آله و نفوس بعضی در حقیقت غیر طیب بود چنانکه در حدیث بریره که ثابت در  
 صحیح است آمده ان النبی صلی الله علیه و آله رغبا فی الرجوع الی زوجها فقالت بل تا مری بذاک یا رسول الله  
 فقال انما انا شافع فلم ترض بذاک ولم ترجع الیه و همچنین آنچه از وی صلعم در باره سی و آن  
 واقع شده که چون طالب رجوع اموال و سی خود شدند فرمود احب الی صدقه و  
 قد كنت استاینک بکم فلم تاوفاختار و اما السبی و اما المال پس ایشان سی اختیار  
 و آنحضرت صلی الله علیه و آله سی را بعد از استطاعت نفوس عباد بر آنها بازگردان  
 طیبست نفس قناعت نفرمود بلکه عرفاء را حکم کرد که خوشدل را از آن



باطل است باطل باشد و نیز مستلزم اهدا بر عمل بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين  
و نیز مستلزم اهدا بر چیز نیست که در اول کثرت و آرد و در اینجا بقتضای آیه و وارثان  
در ترک حق نیست تا آنکه دین است قضا کرده آید و کلام ما در همین است که تعلق خطاب الی  
بسلطانی است که قضا دین بر دیون نکرده یا بر دیون است و قد مرنا ایضا به بالا من علیه  
اگر گویند که حکم نماز بر ظالم که مال مردم بچور ریتانده چیست گویم اگر حکم امتناع صلوة بر دیون منسوخ  
نمی شد ظالم احق با امتناع از نماز بر وی نسبت بر دیون بود لکن چون نسخ گشت این وجوب بر او  
امتناع از نماز بر ظالم نیست و نه بر سایر عصاة مگر آنچه بعض مساکین جا درین بر تقلید خیال میکنند  
که نماز بر فاسق روا نیست و لیس علی ذلک اثارة من علم و استدلال با امتناع حضرت نبوت  
از صلوة بر دیون با امتناع از نماز بر فاسق به وجهی که باشد صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه نسخ  
کما سبق دوم آنکه اگر ثابت می بود و نسخ نمی شد تا هم دران این حکم کماست که بر دیون  
نماز نباید گذارد چه آنحضرت صلوات علی صاحبکم فرمود و این دلیل است بر نماز گذاردن بر دیون  
و بر غیر نبی و هر که قائم مقام اوست از خلفاء و راشدین و ائمه عدل متختم است که بر دیون نماز  
بگذاردند زیرا که وی در وجوب این نماز همچو سایر مسلمین است و همچنین سایر عصاة مسلمین که بخلاف  
ایشانند بلکه اینها احق اند نماز نسبت بمطیعین بوجه احتیاج عصاة بسبب شفاعت الی الله و نماز  
عباد بر ایشان و مانعی ازین نماز در شرع و عقل و ارذیت قال الشوکانی رحم و المسلمون و ان  
تفاوت اقسامهم فی العمل باحكام الاسلام فقد جمعتهم كلمة الاسلام و شملتهم دعوة فكل واحد ليس  
المسلمین و علیهم و حساب العاصی منهم علی الذر و جل ان شاء غفر له و قبل شفاعته الشفاعة  
فيه و ان شاء حذبه لا یسل علی الفضل و یم یسألون ما شاء الله کان و ما لم یسأل لم یکن و انما الذکر  
نهی الله سبحانه عن الصلوة علیه و الکافر و المنافق کما ذلک معلوم لاینبی انتهی و فی هذا  
المقدار کفایت لمن له هداية

سوال حکم رفع ادوات بذكر تمیل بر بیل مناوبه نزد مشایعت جنازه چیست و لای  
برین ذکر مرسوم در بعض بلاد است یا نه جواب تشییع جنازه بتملیل و ذکر و غیره  
مذکور در زمن نبوت و قرون ثلثه مشهور و لها باخیر بلکه در حضور ما بعد از

صالح نبود مگر شوکانی در فتح ربانی گفته لاصح فی ذلک فانه من الذکر المندوب الیه فی کل حال  
 من غیر فرق بین شخص و شخص و وزن و وزن و مکان و مکان و اما مجرد کونه باصوات و حرفه فلیس  
 فی ذلک یاوجب الکراهه و ان کان خلاف الاولی انتهى و بعض متأخرین در جواز رفع صوت  
 با ذکر رساله مستقله نوشته اند و گاه باشد که این رفع باخصوص فائده می بخشد و آن تذکیر  
 مردم بامر موت است و شایع است که شمار ذکر موت امر فرموده و هم در آن تشدید سماع است  
 بقیام بسوی تشییع جنازه و تشییع جنازه سنت صحیح است و در آن اجر عظیم باشد و احادیث وارد  
 درین باب که متضمن عظم اجور است معروف است و لکن اولی درین امر شعار اهل حریم  
 شریفین است نزد حل جنازه و هو قوله لم کان من اهل النحر رحمه الله تعالی و درین شعار آنچه از خیر  
 و بر برای است است معروف است در حدیث چه از آنحضرت صلعم بصدقت رسیده که من شنیده  
 اربعه او ثلثه او اثنان دخل الجنة و الحدیث صحیح و قوله صلعم و حببت فمین ثنی علیه بخیر و من ثنی  
 علیه بشر و درین باب در صحیح و غیره حدیث آمده و هر چند این صنیع اهل حریم در عصر نبوت و  
 مابعد او برین صفت ثابت نگشته لیکن فی الجملة شارع آنرا مسوغ داشته است و نفعی که میت  
 درین صنیع مترتب میشود و شیعیان او را در حکم شعار الی الله تعالی میگردانند و بار ابدان اجبا  
 فرموده و امدا در حق کسیکه بروی سه صفت نماز گذارد یا چهل کس یا صد کس صلوة کرده اند  
 وارد شده که این یکی از اسباب مغفرت اوست و احادیث درین باب معروف است فلما  
 نطیل بذكرنا و شک نیست که اقرب بصواب و اولی با احتمال همین قدر است که با جنازه در بار  
 کفن و دفن و تشییع و وضع در قبر و جز آن همان معامد کنند که در عصر نبوت و قرون ثلثه و ایام  
 سلف بود و بسنت صحیح ثابت شده نه بران بیفزایند و نه از آن کم کنند و المهدی من باراه  
 سوال حکم اعراف جاریه از اجتماع در مساجد برای تلاوت قرآن بر اصوات و تحنید  
 در بیوت و سایر اجتماعات که در شریعت وارد نگشته چیست **جواب** شک نیست  
 که این اجتماعات مبتدعه اگر خالی از معصیت و سلیم از منکرات باشد جائز است زیرا که  
 در شریعت فی نفسه محرم نیست لایما چون برای تحصیل طاعت باشد همچو تلاوت قرآن و نحو  
 علیه فدی الس از

مجتہدین وارد شده کما فی حدیث اقرأوا علی موتاکم لیسن و این حدیث حسن است و نیست  
 فرقی در میان تلاوت لیس که ز جماعت حاضرین نزد میت یا بر قبر او و میان تلاوت جمیع  
 یا بعض قرآن که در مسجد خانه تلاوتش کنند و با جملة اجتماعات عرفیه که جنس آن در شریعت  
 حقّه وارد نیست اگر خالی از منکر نباشد حضورش جائز نیست و تطییب نفس جایز و بخور خود  
 در مواقع منکرات و معاصی حلال نباشد و اگر خالی از آن است و جز مجرد تحذیر بآنچه سبک است  
 در آن نبود پس عدم ورود و جنس آن در شریعت ناسلم است زیرا که صحابه را شدین در ربوبیت  
 و مساجد خودشان و نزد آنحضرت صلعم اجتماع میکردند و اشعار میخواندند و تذکرة اخبار میکردند  
 و میخواندند و می نوشتند قال الشوکانی فمن زعم ان الاجتماع الخالی عن الحرام بدعة فقد اخطأ  
 فان البدعة هی التي تتبدع فی الدین و لیس هذا من ذاک انتهى گوئیم نفس اجتماع از برای  
 طاعت بی شبه بدعت نیست مگر اجتماع از برای بدعت همچو احتفال از برای عمل مولد و مثل آن  
 لابد بدعت باشد و خواندن قرآن از برای میت در مسجد یا خانه یا بر قبر اگر بدلیلی صحیح از سنت  
 مطهره ثابت گردد و فذاک ورنه ممنوع و مخالف سیرت سلف خواهد بود و معلوم است که  
 سلف نزد میت در حین احتضار لیس میخواندند مگر نه با اجتماع و مراد با قراء علی موتاکم آنست  
 که هر واحد از اهل میت مجتمع شده بخواند بلکه خطاب بجمیع است تا هر واحد بر سر خود  
 تلاوت این سوره بکند پس احتیاج باین حدیث بر اجتماع از برای تلاوت بر میت نیست نه نشین  
 و علی هذا احوط و درین الباب اقتضای بر سنت صحیح است پس هر اجتماع که از آنحضرت صلعم یا قرون  
 شامیه ثابت شود اقتضای بدان بر همان هیچ ثابت بی کم و کاست و بلا زیادت و نقصن باید کرد  
 و هر چه ثابت نگردد و هر چند در ظاهر حسن نماید آنرا بدعت باید شمرد و از آن محترز و محتنب  
 باید بود و کیفیت که غالب استحسانات ارباب مذاہب در آنچه دلیلی از شرع وارد نگشته از جمله  
 بدعات باشد چنانکه بر عارف مجرب غیر مخفی است و لهذا امام شافعی استحسان را تشریح جدید  
 نام کرده و تقسیم بدع بسوی سه و سید صنیع مقلدان مسالکین است که قدیم از راه دایره  
 مجتهدین فراتر گنوده اند ورنه معلوم هر عارف است که اهل عالم سنت و اجماع  
 بحدیث متفق اند بر آنکه هر بدعت خورده باشد یا بزرگ و از هر کجا



و هر مثلالت در ناست کما دلت الادلة لصحیحة من استه لمطهرة علی ذلک و به قال اهل الحق  
ولا اعتدوا بقول من قال بخلاف ذلک من اسرار بقعة التقليد فانهم ليسوا من اهل الجلم  
یا جمیع من اهل کما صرح بذلک ابن عبد البر علی احکامه صاحب الایقاظ و غیره و فی هذا المقادیر  
کفایتی لمن له هداية

سوال بهر یاز کار و ایقاع آن در مساجد جائز است یا نه **جواب** کلام برین سوال  
محتاج بتطویل و یقول مقال در نیقام نیست چه آنچه در کتاب عزیز در باره ندب الی ذکر اسم  
خصوصاً بعض اکمنه و عموماً در هر مکان وارد شده مؤمن را که ایمان بخدا و روز آخرت دارد  
کافی و وافی است حق تعالی میفرماید یا ایها الذین امنوا ذکر و الله ذکر اکثیر و سبحوه  
بكرة و اصیلا هو الذی یصلی علیکم و ملائکته و قال یا ایها الذین امنوا ذکر و الله  
ذکر اکثیر و سبحوه بکرة و اصیلا و قال و الذاکرین الله کثیرا و الذاکرات و قال فاذا قضیت  
مناسککم فاذا ذکر و الله کذا ذکر کما اشاء و او اشد ذکر و قال یا ایها الذین امنوا  
اذا القیتهم فثمة فاثبتوا و اذکر و الله کثیر العلامات و قال فاذا ذکر و الله  
و الذاکر و الی و لا تکفرون و قال الذین امنوا و تصمیم قلوبهم یدکر الله اکبدا و الله  
تطهر القلوب و قال من اعرض عن ذکر یر فان لم یعیشه ضنک و قال و اقم الصلوة ان الصلوة  
تنزه عن الفحشاء و المنکر و لذكر الله اکبر و قال یا ایها الذین امنوا لا تتبعکم اموالکم  
ولا اولادکم عن ذکر الله و من یفعل ذلک فاولئک هم الخاسرون و قال ذالک  
اذا ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیه فنادی فی الظلمات ان لا اله الا  
انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجب الله و نجیناه من العقم و کذا ذلک نبی  
المومنین این است بعض آیات قرآنی که نزد این سوال حاضر گشت و درین آیات تقیید  
ذکر بهر یا اسرار یا رفع صوت یا خفض آن یا در جمع یا انفراد نیست و این افاده میکنند بشیوه  
ما و آنچه در سنت مطهره از فضائل ذکر وارد شده اگر از ان هیچ جز این یک حدیث  
در هر مرتبه نباشد کافی است قال قال رسول الله صلعم قال اسمع و جمل انما عند ظن عبیدی فی  
صوت قدحی الی الی فی نفسه و کراته فی نفسی و ان ذکر فی فی ملا ذکرته فی ملاخیر منه و این

حدیث صحیحین و غیرهماست و آخرجه احمد من حدیث انس و آخرجه ابن شامین من حدیث  
 ابن عباس و در حدیث ابن عباس معمر بن زائد ه است عقلی گفته لایزال علی حدیثه و  
 آخرجه ایضا ابو داود و الطیالسی و احمد فی السند من حدیث انس و آخرجه البخاری ایضا من حدیث  
 و آخرجه مسلم من حدیث ابی ذر و این حدیث قدسی است دلالت دارد بر مشروعیت جهز نکردن  
 و اسرار بدان و بر بودن ذکر و جمع و انفراد و آخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابی موسی  
 قال قال رسول الله ﷺ مثل الذی یدکر به و الذی لا یدکر کمثل الحی و المیت و فی لفظ المسلم  
 مثل البیت الذی یدکر الله فیہ و الذی لا یدکر الله فیہ مثل الحی و المیت و این احادیث مفید  
 فرق اند میان جهز نکردن و اسرار بدان چه ترک است فضایل نازل بمنزله عموم در مقابل است  
 چنانکه در اصول متقرر شده و آخرجه مسلم من حدیث ابی هریره و ابی سعید قال قال رسول الله  
 ﷺ لا یقعد قوم یدکرون الله تعالی الا خستم الملائکة و خستیم الرحمة و نزلت علیهم السکینة و  
 ذکرهم الله فممن عنده و آخرجه ایضا من حدیثها ابن ابی شیبہ و عبد بن حمید و ابو یعلی الموصلی  
 و ابن حبان و ابن شامین فی الترغیب و الترہیب و قال حسن صحیح و آخرجه احمد فی السند  
 و ابو یعلی الموصلی و الطبرانی فی الاوسط و الضیاء فی المختار و من حدیث انس و آخرجه ایضا  
 الطبرانی فی الکبیر و البیہقی فی الشعب و الضیاء فی المختار و من حدیث سهل بن الخنضری و آخرجه  
 البیہقی من حدیث عبد الله بن مغفل و این حدیث صریح است در مشروعیت اجتماع از برای  
 ذکر عام تر از آنکه بسفت جهز باشد یا اسرار بلکه جهز در اینجا ظهر است باینکه اجتماع مفید نیست  
 و مثل او است حدیث ابی هریره نزد بخاری و مسلم و غیرها قال قال رسول الله ﷺ و الله  
 و سلم ان الله ملائکة یطوفون فی الطرق لیتسونا اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یدکرون الله و لا  
 یلمو الی حاجکم فیحرقونهم باجنتهم الی السماء الحدیث بطوله و آخرجه مسلم و الترمذی و النسائی  
 نحوه من حدیث معاویة ان رسول الله ﷺ خرج علی حلقة من اصحابه فقال ما اجلسکم قالوا  
 جلسنا نذکر الله علی ما هدانا لاسلام و من یدعلینا قال الله ما اجلسکم الا ذاک قالوا الله ما اجلسنا  
 الا ذاک قال اما انی لم استخافکم تهمته و لکنه اما انی جبریل فاخبرنی ان الله عز وجل باہی بکم  
 الملائکة و فی الباب احادیث و آخرجه الترمذی و سننه من حدیث انس قال قال رسول الله

صلعم اذ امرتم برياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر واداء  
من حديثه احمد بن الحسين السند والبيهقي في الشعب قال المناوي وسناده وشواهد ترقى الى الصمد  
واخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس والترمذي ايضا من حديث ابى هريرة واخر  
ابو يعلى والنزار والطبراني والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد والبيهقي من حديث جابر بن  
يدل على ما دل عليه قبله كما تقدم واخرج النزار في مسنده والطبراني في الكبير والاوسط من حديث  
ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ذكر الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارين ورجال اسناد  
ثقات واخرجه ابو نعیم في الحلیة والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر وفي اسناده مقال  
شوكا في فرموده وهذا الحديث يدل على عظم دلالة على مشروعية رفع الصوت بالذكر اذا لا يثبت من  
كان غافلا الا بسل صوت الذكر انتهى واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابى سعيد قال قال  
رسول الله صلعم اكثروا ذكر الله حتى يقولوا اجنون واخرجه ايضا من حديثه احمد بن الحسين السند والطبراني  
في الكبير والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد وحسنه الحفاظ بن حجر في اماليه قال الشوكاني  
وصحيح ابن حبان والحاكم وفتح ابن حجر يرفعه ما قال ابو يعلى بان في اسناده دراجا وفيه ضعف  
ومویدل على مشروعية الجهر بالذكر دلالة واضحة انتهى ودرين احاديث چنانکه دليل است بر  
جهر وچونکه چنان ازین احاديث مشروعيت ذکر در مساجد ظاهر است بلکه خود وضع مساجد از  
براي همین ذکر الهي است وآنکه بعض مساکين مقلده در منع جهر ذکر وبعض دیگر در میان جواز  
با قول اهل علم آویخته اند و آیات واحاديث را بتوجیهات متعصه از مرتبه استدلال انداخته  
فليس على ذلك اشارة من علم وقد يبلغ المقلد المسكين من نفسه ما لا يبلغه اعداء التقليد  
يقولون افلا ولا يعرفونها وان قيل ها تو احققوا لم يحققوا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حکم قرائت کتب حدیث در مساجد با وجود اجتماع عوام وقصر نمودن ایشان احادیث  
صفات ونحو آن را بر ظاهرش چیست **جواب** پاسخ ازین سوال بسط دراز میخواهد  
باینکه کلام درین باب بنسب بسوی شعب کثیره میشود که جزر ساله استقلال بدان دافعی تواند کرد  
میرزا محمد تقی صاحب بعض ابحاث میر و دین باید دانست که در کتب معتبره

بجوامع مسلمین لایزال نزد جمیع اهل اسلام از زمین صحابه تا این زمان که مادرانیم مستحسن بوده  
و معدود دست در اعظم انواع قرب و اعلی مراتب تعلیم و تعلم آمار سائر اقطار مسلمین با وجود  
اختلاف مذاهب و تباین آراء اهل علم پس امریست که احدی انکار آن نکرده و متوانست کرد  
و اما در خصوص بعضی بلاد مثل قطر یمن پس همواره مساجدش از قدیم زمین عامرست بقرات  
کتب حدیث چه قدیم و چه حدیث و همیشه اهل حدیث اخذ این کتب در هر قرن کار را عملی کرده  
و اباعن جدا از یکدیگر کرده اند و اهل هر قرن بر مرور و دهور و کر و عصور روایتش از من  
قبلم و از برای من بعد هم نموده و هر که را در معرفت حقیقت این حال ریبی باشد بروی  
لازمست که مطالعه کتب تواریخ ائمه این شان نماید و نظر در مسموعات و اسانید و مرویات  
و مولفات شان کند که نزد این مطالعه و نظر آنچه حقیقه الامرست واضح خواهد شد و چون برین  
صفت اجماع اهل علم متقرر شد پس حضور عامه نزد املاء حدیث صلاح منع از قرات کتب  
حدیث در مساجد و مشاهد و محافل و منازل نمیتواند شد بچند وجه اول آنکه حضور ایشان  
در مجالس املاء حدیث از قدیم الازمان بوده است و گویا این اجماع بر قرات کتب سنت  
در مساجد و غیره با اجماعست بر جواز حضور عامه و عدم صلاحیت ائمه برای منع و دوم آنکه  
معلوم بالضرورةست که آنحضرت صلم این احادیث را که درین کتب حدیث موجود است  
بر صحابه القاء میفرمود و درین صحابه خاصه و عامه و عالم و جاهل و جاهل و ندان پس اگر حجب و سماع  
عامه از برای املاء حدیث در مساجد و غیره مانع از تدریس کتب حدیث باشد باید که از القاء  
نبوی آن احادیث را بسوی عوام صحابه هم مانع بود چه علت هر دو منع یکیست لازم باطلست  
پس لزوم مثل آن باشد و ملازمست در اینجا اشتراک درین علتست و بطلان لازم باجماع و  
نتوان گفت که آنحضرت صلم بیان این احادیث متشابه از برای عوام صحابه میکرد چه تقریر  
عوام بر اعتقاد باطل بران حضرت جائز و شایان وی صلم نیست زیرا که ما نیز همین میگوئیم  
که محدث را لائقست که عامه حاضرین قرات را برادر یک خلاف ظاهر حدیث باشد یا  
ماول یا منسوخ یا ضعیف یا مختص یا مقید بود بشناساند و نگذارند که ایشان تمسک بخیزی  
کنند که تمسک بدان روا نیست چه مفروض آنست که حدیث مذکور متنازل از حدیث

بر تبه رسیده است که نزد آن رتبه صالح تحذیر گشته و اگر خدا نکند و مباد و متاثر این بیان  
نیت پس این محدث و دیگر عامه بدان مانند که گفتند  
کبھیمة عمیة قاد زمامها  
اعتنی علی عوج الطریق الحاش  
امر سوم آنکه منجمله ادله دال بر جواز ملاحدیث بحضر عامه یکی آنست که قطعاً می دانیم که قرآن  
که می شتمل است بر آیات صفات و احکام تشابهات چنانکه سنت بر مثل یا اکثر آن شامل  
بوده است پس اگر استماع عامه از برای حدیث باین علت جائز نباشد باید که ایشان را استماع  
و تعلیم قرآن هم جائز بود چه علت هر دو یکی است و این خرق اجماع مسلمین است که همیشه صبیحا  
و اطفال خود را چه پسران و چه دختران تعلیم کتاب الله میکردند و میکنند و اینها چنانکه بوجه  
صغیرین خالی از معارف علمی بود و اندر همچنان از کمال عقل که دخل در فهم و تمیز دارند نیز خالی  
نستند پس چه قسم التزام این لازم که باجماع مسلمین باطل است میتوان کرد و امر چهارم آنکه در این  
سمع عامه مانع از قرائت کتب سنت در مساجد مستلزم تعطیل مساجد از بسیاری از علوم  
که منجمله آن یکی قرآن و علوم فرقان باشد لما تقدم و از انجمله علم فقه است که خود مسلمین در جمیع  
اقطار است و در آن رخصت است که متبع رالاحق میکند بمتزندقین و این قرائت علم فقه  
و علم مساجد با حضور عامه منطبق بر مثل عامه بآن رخصت است چنانکه در رزم زاعم قرائت کتب سنت  
منطبق بر عمل شان بر مسموع غیر جائز العمل بود و درین هر دو منطبق و هر دو مستلزم که اعتقاد عام  
بما لا یجوز له است خود فرقی نیست و از انجمله علم کلام است که در آن کثرت شبه و احضه و اقوال  
باطله بخوبی رسیده که در غیر آن از علوم نخواهد بود تا آنکه اهل کلام درین علم حکایت های  
اقوال نبود و نصاری و مذاهب معتزله و مجرده و زناد که کرده اند بلکه از تمام اهل علم عقل  
حساب میگرفتند و شک نیست که قرائت در مساجد منطبق حضور عامه مستلزم اعتقاد مذاهب  
کفری است پس تخریج از قرائت این علوم در مساجد اولی تر است از تخریج از قرائت کتب  
حدیث در آن با آنکه علم سنت همین اقوال مصطفی و بیان افعال مجتبی است و کذا که حال  
علم اصول فقه است که خالی از مباحث هر گونه نیست اگر عامی آنرا بشنود و اعتقاد کند شبه  
و کبریا لا یحل له افتد چنانکه حال وقوع مراجعات علماء اصول در علل قیاس و

اشاره آن که تحقیقش مراد نیست و ایراد بطلالات از منع و نقض و کسر و قدح و معارضه  
 و جز آن و آنچه در مقدماتش از مسائل اعمات علم کلام باشد معلوم هر عارف است و  
 از آنچه علم منطوق و علم ریاضی و علم الهی و علم طبیعی است که مفسده سماع عاجی از برای این  
 علوم سخت تر از مفسده سماع او از برای تأتدیم من غیر باست آموختن آنکه ادله دالیه و وجوب  
 تبلیغ احکام بر علماء این امت قاضی اند بوجوب مطلق تبلیغ بدون فرق میان عامه مسلمین  
 و خاصه ایشان و لایسبیا چون از آنحضرت صلوات الله علیه ثابت شده باشد که مدح تبلیغ مقاله خود کما  
 فرموده است پس هر که بدین اختصاص اعمی بخاصه شود بروی دلیل آوردن است و توان گفت  
 که این مصلحت را مفسده عارض گردیده و آن اعتقاد عامی بآلایجوز است زیرا که مغرض  
 آنست که عالم مقصد بتحدیث و محدث مقصدی بتبلیغ بی بیان هر آنچه محتاج بسوی بیان است  
 قیام میتواند کرد و فلا مفسده حاصل آنکه راه و رسم سلف درین باب درس و تعلیم بود و مساجد  
 واحدی از بیان آیات و احادیث صفات و تشابهات بخیاال گمراهی عامه از استماع  
 آن نزد حضور متنبه نشده و چون تعلیم و قرات علومی که مظنه صد هزار شبه و شکوک و فساد  
 اعتقاد و خلل در ایمان و موجب ریب و تزلزل از صراط مستقیم باشد مثل علم کلام و فلسفت  
 و فقه زمان حال در مساجد و مجالس عام جائز باشد پس منع از قرات کتب سنت مطهره  
 در رس کتاب عزیز که خواندن و شنیدن آن سرای عبادت و موجب ازدیاد ایمان و صحت  
 علم و عمل و اصلاح معاش و معاد است بخیاال فاسد فساد عامه یعنی چه و الله اعلم بالصواب  
**سوال** نموده کردن بدعت است یا نه **جواب** هر چند در جواز و عدم جواز بلکه استحسان  
 و اسارت این عمل در میان اهل علم اختلاف است خصوصاً از آن باز که این سئله بر زبان  
 حرف شناسان کشور هندوستان گذشته و در میان مساکین حنفیه این اقلیم بلکه جز آن بر سر  
 گفتگوفته زلازل و قلاقل بسیار و رعد و برق بیشمار است که از فریقین ظاهر گشته اما در  
 نفس الامر نه از آن وادی است که در خور مجوعا اعتناء و گفتگو باشد یا محتاج بچندین رسائل دور  
 و دیر بود و شک نیست که در استدلال برین مدعا اثباتاً یا نفیاً هر دو فریق بحکم حکم الشواهد  
 یعنی و غیر جاده بعد از محل نزاع پیورده اند و با آنچه اجنبی ازین مقام است آموختن

و قبول مقال بلافاصله پرداخته و با ضاعت اوقات خود در تحریر رسائل درین مسئله راضی  
 گشته و آنچه حقیقت ضعت ادله فریقین درین باب است بر عارف ما هر و ناظر غیر مناظر  
 و مسائل مذکوره مخفی نیست هر چند پیش ازین درین باره از ما هم فرسالی بوقوع آ  
 اما بعد از آنکه توفیق تقلید بادله دست بهم داد و عبور و عبور بر مصنفات ائمه حدیث  
 شد معلوم گردید که ساخته و پرداخته پیشین تقویم پارینه بیش نیست و هر دو فریق مجوز  
 و مانع راه انصاف و استدلال کم کرده برابرین باره و حج و احصه و تاویلات متعنه  
 و توجیهات فاسده راضی بوده اند کل حزب بما الدایحه فحون لاجرم از ان هم قیل و قا  
 و آرا از رجال در گذشته درینجا بر عبارت اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجیم شیخ الاسلام  
 ابن تیمیة رحم و بخت و فتوای امام المحققین عادل الائمة المحررین القاضی العلامة المجتهد المطلق  
 الربانی محمد بن علی الشوکانی الیمانی اقتضای میرود که بهتر از قضائش هیچ فیصله نخواهد بود چه  
 علم و فضل و می رحم مسلم هر موافق و مخالف است الا من لا یعتد به بین العلماء فی الاسلام  
 و کلام او قاضی است بقضاء عدل که موافق سنت مطهره خیر الانام است و عاری است از  
 آلهش آراء خاص و آلودگی ظنون و خیالات عام میفرماید تا ایندم دلیل بر ثبوت این عمل  
 که از گذشته خوانند از کتاب ائمه و سنت رسول صلعم و اجماع و قیاس و استدلال نیافته ایم  
 بلکه همگی مسلمین مجمع اند بر آنکه این عمل در هیچ عصری از عصور خیر القرون و الذین یلوئهم ثم  
 الذین یلوئهم یافته نشده و اجماع کرده اند بر آنکه مخترع او سلطان مظفر ابوسعید گوکبری  
 بن زین الدین علی بن سبکتگین صاحب اربل عام جامع مظفری بسفح قاسیون است که در آیه  
 سابعه بود و احدی از مسلمین منکر نشد که این بدعت نیست و ازینجا ناظر رالایح شده باشد  
 که قائل بجوازش بعد تسلیم اینمعنی که بدعت است و هر بدعت بنص مصطفی صلعم ضلالت است  
 قائل نیست مگر آنچه ضد شریعت مطهره است و جز تقلید کسی که تقسیم بدعت بسوی اقسام  
 کرده است مشک بچیزی نموده و تقسیم لیس علیه آثارة من علم حاصل آنکه ما هیچ مقاله را  
 ر قائل بجواز عید مولد قبول نمیداریم مگر بعد از تسلیم اقامت دلیلی که مخصوص این بدعت  
 باشد و از آنچه یکی عموم است که انکارش نتوان کرد و اما محر و قال فلان  
 بدعتی البر



والف فلان پس غیر نافق است و الحق اکبر من کل احد با آنکه اگر تعویل بر اقوال رجال و رجوع بسوی تمسک با ذیال قیل و قال کنیم تا هم قائلی بجوازش جز شاذ و فاذ از مسلمین نیست اما عترت و اتباع اهل بیت پس حرفی واحد از ایشان نیافتیم که دال باشد بر جواز آن بلکه کلمه ایشان بعد حدوث این بدعت همچو متفق علیه است بر آنکه آنها من اقبیح الذرائع المتخلفة الی المفاسد و لهذا تری هذه الدیار منزّهة عن جمیع شعایر المتصوفة المتشککة التي هذه واحدة منها و لهذا الحمد و کان آخر انخلاء الذابین عن ذلک المهدی لدین الله العباس بن المنصور فانه منع الموالد و امر بهدم قبور جماعه من الاموات الذین یعتقدون العامة و المرجو من الله تعالى ان یمیم خلیفه عصرنا المنصور بالله حفظه الله تعالى الی الاقترار بسلفه الصالح فان الامر کما تمیل

اری خلل الرما د و میض جس و یوشک ان یکون له اضطرام و کیف که سر بیان بدع اسمع ترا سر بیان ناریست لاسیما بدعت مولد که انفس عامه بسوی آن غایت اشتیاق باشد خصوصاً بعد از حضور جماعتی از اهل علم و شرف و ریاست همراه ایشان در آن مجالس که بعد ازین بنحیال این عامه چنان می آید که این بدعت سنت است و قد احسن من قال

فساد کبیر عالم متعنتک و افسد مناجاهل متعنتک

ها فتنة للعالمین کبیرة لمن بهما فی دینہ یتعنتک

و شک نیست که عامه اسمع مردم اند بسوی هر ذریعه از ذرائع فساد که بدان ممکن بر چیزی از محرمات شوند کالمولد و نحوه و چون باین محرم حضور کسی که در علم و شرف و ریاست شهرت دارد و منظم گردد محرمات را بصورت طاعات بجا آرند و در او دیه جهالات و ضلالات خطا نمایند و از ورطه انکار بقول حضر معنا سیدی فلان و فلان خلاص جویند عامه را بگذارد بعض مردم که در طلب علم تمیز دارند و برای قراءت بعض علوم اجتهاد پیش من نشینند خبر دادند که وی امشب در بعض موالد حاضر شده بود چون بروی انکار کردم و از او منقصر شدم گفت حضر معنا سیدی فلان و فلان پرسیدم که مولد مذکور در حضر

صفت واقع شد در شرح قضیه مذکور ذکر کرد که فلان سوتی مولد خواند و این اعیان در طلب  
و استماع درآمدند تا آنکه هرگاه قاری به بعضی مضمون مولد برسد چنان برخاست که گویا بنده از  
پایش برداشته اند و میگوید مر حبا یا نور عینی مر حبا و چون او برخاست جمیع اعیان حاضرین  
و غیر هم بقیام او برخاستند و هم کدک و کی از ایشان که مانده شده نبشت بعضی این  
اعیان بروی باگ زد و در سورت غضب که بروی ظاهر شده گفت بر خیز و نشین و شک  
نکردند و در آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن ساعت نزدیک ایشان رسیده است و با هم مصافحه نمودند  
و جماعتی از عامه که انواع طیب در دست ایشان بود بطور معالجه و مساجحه روی آوردند گویا  
برای بقا و وی صلی الله علیه و آله از فرصت میکنند فانا لله وانا الیه راجعون این عزة الدین فان  
ذهبت فاین الحیاة والمروة و لعقل گرفتیم که در حضرت این اعیان چیزی از منکرات و مستحکم  
نمیدیدند که باطن بهم باری مگر این قدر هم نمیدانند که عامه این صنیع را وسیله و ذریعه میگویند  
میگیرند و در حضور ایشان بر روی هر منکر می زنند و در موالید خود که جز سقط المتاع انجاسی  
دیگر حاضر نمیشود هر منکر بجای آرند و میگویند که فلان و فلان صاحب تشریف آورده اند  
و در یک جمیع اسم مولد میکنند و از خیال لایع میشود فساد اعتذار بعضی مجوزین که در مولد  
جز تعلق از برای طعام و ذکر چیزی دیگر نیست پس لباس به باشد و از تحریم حرمانی که  
که مصاحب مولد است تحریم مولد لازم نمی آید و اما میگوئیم که مولد با آنکه حسب اعتداف  
وی بدعت است عاده مصحوب بسیاری از منکرات و ذریعه بسوی مفاسد کثیره است  
و اتفاق همچو موالد که بر غیر طعام و ذکر مشتمل نباشد عزیز تر از کبریت احمر است و مقرر  
که سد ذرائع و قطع علایق و سائل الی مالا یجوز از قواعد همه شریعت است و جهور بوجوب  
آن جزم کرده اند و آنست ان بقیت فیک بقیه من انصاف لا تنکر هذا و چون تبیین  
که احدی از اهل بیت و اتباع عترت قائل بجواز این مولد نیست پس قول ما عدا  
ایشان هم باید شناخت و آن این است که پیشتر تقریر کرده ایم که بر بدعت بودن این مولد  
اجماع جمیع مسلمین است و لکن ملوک را تاثیر می باشد در تقویم بدع و بدع هم آن است که این  
فدعی الله انک منظر بود این دجیه مساعدت او کرد و درین باب مجلدی مسمی بتبیین

مولد البشير النذير تاليف ساجت و مومع توسع في علم الرواية لم يأت في ذلك الكتاب بحجة  
 سيرة لاجرم ملك ورا برين تاليف هزار و نينار جائزه دادند ذكر ذلك ابن حليكان و محبة الدنيا  
 تفعل اكثر من هذا و بعد حدوث اين مولد قيام خلاف على الساق شد و مولقات بسيار از  
 مانع و مجوز هم رسيد و منجمله مولفين درين باب فاكهاني مالكي است كتاب المور و في الكلام  
 على عمل المولد تاليف كرد و تشيع و تشيع اين عمل نمود و منجمله ما انشده في ذلك الكتاب  
 شيخ القشيري رحم

قد عرف المنكر واستنكر	المعروف في ايامنا الصعبة
وصار اهل العلم في وهدة	وصار اهل الجمل في رتبة
جازوا عن الحق فما للذي	ساروا به فيما مضى نسيه
فقلت للاراد اهل التقى	والدين لما اشتدت الكربة
لا تشكروا احواكم قد انت	نوبتكم في زمن الغربة

و منجمله مولفين در مولد امام ابى عبد الله بن الحجاج است و سماه المدخل و امام القراء  
 جزري است و سمي كتاب عرف التعريف بالمولد الشريف و امام حافظ ابن ناصرت و سمي كتاب  
 المور و العادى في مولد الهادى و علامه سيوطى است و سمي كتاب حسن المقصد في عمل المولد پس  
 از ايشان جزم هم جواز کرده اند و بعضى آزا جاز داشته بشرطيكه منكرى همراه خود داشته باشد  
 با اعتراف بانكه بدعت است و هرگز حجتى نياورده و اما تخرىج مولد از حديث انه صلى الله عليه و  
 آله وسلم لما قدم المدينة وجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فقالوا ابو ليوم اغرق الله فيه  
 فرعون و نجى موسى فحسبوا له شكرا الله تعالى الحديث كما فعل ابن حجر ياز حديث انه صلى الله عليه و  
 آله وسلم عن نفسه بعد النبوة الحديث كما فعل السيوطى پس از ان غرائب است كه محبت تقويم يوم  
 در مثل آن انداخته و ايجاهل ان المجوزين و هم شده و بالنسبة الى المانعين قاتلوه على  
 انه لا يجوز الا بشرط ان يكون ليجر الطعام و الذكر و قد عرفناك انه قد صار من ذرائع المنكرات  
 و لا يخالف احد بهذا الاعتبار و اما المولد الذي يقع الآن من هذا الجنس فهو ممنوع منه بالاتفاق  
 و في هذا المقدار كفاية و كان المقام يتلج الى بسط طرقتى مثل على ايراد كلمات

ولكن ذكلك لا يتم الا في الكفر ليس ولا بد ان يعلم احد ارباب الامر الى المنتهى من هذه القضية  
فانها تختم بامر يسير وهو ان يمنع ذكلك التشاد الذي صار يدعى لعلم المولد ويزجره وهذا امر يمكن  
منه كل احد هذا آخر كلام الشوكاني رحمه وازين كلام بلاغت القمام منع قيام نزو ذكروا دات  
ان عليه الصلوة والسلام هم ظاهرست والموفق من وفقه الله للاسلام قال شيخ الاسلام  
في اقتضاء الصراط المستقيم وكذلك ما يحدثه لبعض الناس اما مضايقة بالتصاوتي في ميلاد عيسى  
عليه السلام واما محبة للنبي صلى الله عليه وسلم وتقليده واما تشييعهم على هذه المحبة والاجتهاد لا على البدر من اتخاذ  
مولد النبي صلى الله عليه وسلم عيداً مع اختلاف الناس في مولده فان هذا لم يفعل السلف مع قيام  
المقتضى له وعدم المانع منه ولو كان هذا خيراً حتماً او راجحاً لكان السلف احق به منا فانهم كانوا  
اشد محبة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتقليده منا وبهم على الخير احرص وانما كمال محبة وتعظيمه  
في متابعتهم واتباع امره واحياء سنته باطناً وظاهراً ونشر بعثته بالجهاد على ذلك كما بالقلب  
واليد واللسان فان هذه طريقة السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم  
باحسان الى آخر العبارة فليراجع ومثله يستفاد من كلام الهادي ايضا والحق احق ان من المهدى  
من هداه الله

**سؤال** مسموع شده که در قطر تها می اجمار را مزخرف کرده گردا و همچو کعبه میگردند و زیارتش  
مینمایند پس حکم این واقعه چیست **جواب** این واقعه نه مخصوص بقطر تها می است بلکه  
در اقطار بسیار از ارض مسکون مشرک طینتان بدعتگر همین کار میکنند و درین اجمار و اموات  
اعتقاد نفع و ضرر دارند و قبور را بلباسها مستور کرده و بران چراغها افروخته گردا و میگردند  
و بعضی از برای مقبورین سجده می بر آرند و بعض طواف میکنند و شک نیست که این صنایع مضار  
شریعت و مباین احکام سنت ثابتة است و بر بعضی ازین افعال وعید بعثت و تحوان آمده  
و در کفر معتقد نفع و ضرر درین اجمار و اموات خود شکلی و یرسی نیست بلکه سخت تر از کفر وثنية  
است که وثنية ليقربوا الى الله ذلک گفتند و ایشان لعبد هم لعنوا و اتفقوا گویند و کلام مصیبت  
تر از کفر و کلام منکر اطم و اعظم ازین صنایع خواهد بود و قال شيخنا ابو رکتنا القاضي الشوكاني  
قدحى الله في رضى الله تعالى و امرانه من المؤمنين و مولاد اخوانه من المسلمين قد صاروا

في الكفر الصريح انا لله وانا اليه راجعون وعلى الجملة فلا استدلال على فتح هذه القضية الايمان  
 اليه احد فانه لا يشك احد من المسلمين في ان ذلك كفر ولا يخالف في فتح الكفر احد منهم القرآن  
 والنسبة مشحونان بالادلة القاضية بفتح الكفر الناعية ما هم فيه ومن اخذ المصحف وقرأ فيه وقته  
 وجد فيها من ادلة التوحيد وتبجج الشرك ما يشفي ويكفي فلا فائدة في التطويل والحوار الانسان  
 ان يستقصى ما ورد في ذلك من ادلة النقل والعقل ليجازي مجلدات انتهى وحيث بسط كلام  
 درين موضع تسع غرست لهذا بعض مؤلفات درين باب نشان ميدهم تا هر كدرستی اعتقاد  
 خود در ابواب توحيد والنوع شرك واقسام بدعت خواهد و توفيق الهى رفيق وقت اوليه  
 بدان كتب رجوع نمايد اميدست كه زداين رجوع شكلى در باره اين امور بخاطر عاظر او تماند و  
 سلوك جاوۀ قويم و صراط مستقيم طوع يدا و گردد و آن مؤلفات كتاب تجريد التوحيد مقرري  
 و تطهير الاعتقاد سيد علامه محمد بن اسماعيل بن مير يابلى و در نقضه في اثبات التوحيد و كتاب  
 قطر الولى على حديث الولى كماله الشوكاني و كتاب التوحيد للحميد بن عبد الوهاب النجدى و شرح ابن كتاب  
 فتح المجيد از بعض اخفاء تاتن رح و كتاب تقوية الايمان شيخ محمد اسمعيل و بلوى شيبه و كتاب  
 اغاثة اللسان و شرح منازل السائرين و مفتاح دار السعادة للحافظ ابن القيم الجوزي  
 و كتاب اقتنا الصراط المستقيم و كتاب الفرقان بين اولياء الشيطان و اولياء الرحمن كلاهما شيخ شيخ  
 الاسلام ابن تيمية رح و كتاب قوت القلوب في توحيد علام الغيوب و نحوهاست و بعضى ازين  
 كتب مطبوع هم شده و بعض ديگر در بعض بلاد هند نزو بعضى موجودين متبعين موجودست و  
 من جد و جد هذا و نقول اللهم انت تعلم انا نجد قدرتنا مقاصرة عن القيام برفع هذه المفاسد  
 و هم هذه المنكرات و ليس في وسعنا الا ان نذروا التبليغ باللسان و القلم و اشاعة الكتب المؤلفة  
 لذلك الى ما تبلغ قدرتنا اليه و نمكن منه و قد فعلنا اللهم اغضب لديك و طهره من ادناس هؤلاء  
 الشياطين القبوريين و ارحنا من هذه الاوساخ التى كدرت صفو الدين المبين و نجنا من صحبة هؤلاء  
 الشقيين و الخبيثين انك على ما تشاء قدير و بالا بآية حديد

سوال ما يقول السادة العلماء في تحليل ذبايح اهل الكتاب و هل يذبحون  
 التاويل لهم لا الجواب الذي عندي و به قال شيخنا

في ويل الغمام ان التكفير لثلاثة من المسلمين بسبب مقالة قالوها الشبهة عرضت  
 لهم مما لا تحل لمن كان يوم من بالله واليوم الآخر ان يقع فيه ولا سيما وقد توسعت <sup>الدائرة</sup>  
 في تكفير التاويل للاهوية المحاذية بين المسلمين بسبب الخلاف الناشئ بينهم حتى  
 ترى المسئلة التي فيها قل ان لاهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة للاخرى  
 مع ان الحق الذي يريد الله هو احد القولين لا محالة فاحد الطائفتين مخطئة  
 في تكفير الاخرى بلا شك والتكفير خطرة عظيم لما صح انه صلي الله عليه وسلم قال من قال  
 لا خيه يا كافر فقد باء بها احدهما والمراد انه اذا كان المقول له مستحقا لذلك  
 فقد وافق القاتل ما في الواقع وان كان غير مستحق لذلك فما كفر القاتل الا نفسه  
 فحل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم اذا اقترب  
 هذا فتكفير التاويل شيء لم ياذن الله به ولا يتنه لنا رسول الله صلي الله عليه وسلم بل نهينا  
 عنه نهيا عاما وما ورد في ذكر بعض اهل البدع كالتحارج فالواجب الاقتصار  
 على الوارد مخرجون مجاوزة له فان ذلك من السبب للمسلم الذي جعله صلي الله عليه وسلم فسوقا  
 فمر لي ان يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعله وحيد في ذباح جميع المسلمين  
 على المختلان فاحمهم وتبائن طرائقهم حلال لان الله تعالى انما افاننا عن اكل ما لم يذكر  
 عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذكرا الاسم الله تحقيقا وتقديرا على اي مذهب  
 كان وذباح اهل الكتاب تابعة لتحليل اطعمتهم اما لصدق اسم الطعام عليها  
 او لانها من ادم اللاحق الطعام وبثيرة اكله صلي الله عليه وسلم الشاة التي اهدى نهار اليهم من  
 من خير بعد طبخها لها ولا سلام ان ذبايحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فاحمهم من  
 الله وليسوا كاهل الكفر من خديهم **فالحاصل** ان الذبح الذي يحل به الذبيحة  
 ما في حديث رافع من خديج بلفظ ما اضر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا اخرجه  
 راعة كالحمة وذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفي اي بدعة وقع هي مما يذكر  
 به اسم الله ومع الالتباس **حل** وقعت التسمية من المسلم او لا قد حل الدليل  
 في غير التين **الحصة البخاري والنسائي وابو داود وابو طيبة** من حديث عائشة

قالت يا رسول الله ان في هذا عهدا جاهلية يا قنينا بالبحر ان لا نذري اذكروا  
 اسم الله عليه اذ لم يذكر وانما كل من جاء منكم لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اذكروا اسم الله عليه واكثروا فامرهم صلى الله عليه وسلم باعادة التسمية مشعرا  
 بان ذبيحة من لم يسلم سواء كان مسلما او غير مسلم حلال ويجل قوله تعالى ولا تأكلوا  
 مما لم يذكر اسم الله عليه على عدم الذكر الكلي عند الذبح وعند اكل وهو الظاهر  
 من نفي ذكر اسم الله فالحكم اذا سمي عليه اكل عند اكل والذبح كما قولهم ليس  
 يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى وهذا من الوضع يمكن ولا عبرة بخصوص السبب  
 وهو كون عايشة كان سؤالها عن اللحم التي ياتي بها المسلمين من كان حديث  
 عهد بالجاهلية بل الاعتبار بهيوم اللفظ كما اقترب في الاصول قال الشوكاني والحق  
 ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليه اسم الله ولم يجعل بها غير الله كالذبح للوثان  
 ونحوها فان قلت الكافر لا يذكر اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى ولا تأكلوا مما لم  
 يذكر اسم الله عليه وقال صلوات الله وسلامه عليه وذكر اسم الله عليه فكلوه قلت هذا  
 لا يتم الا بعد العلم بان الكافر لا يذكر اسم الله على ذبيحته واما الاحتجاج بعدم  
 اشتراط التسمية بحديث اللحم الذي اخرجه البخاري فليس فيه دليل على عدم  
 اشتراط التسمية مطلقا بل عدم اشتراطها عند الذبح واما حديث ذبيحة المسلم  
 حلال ذكر اسم الله او لم يذكر فهو امام مسلم او موقوف فكيف ينتهض اعتراضه  
 الكتاب العزيز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر وكذلك الحديث الاول خاص  
 بالمسلم لقوله ان في هذا عهدا جاهلية فلا يتم الاستدلال به على عدم  
 اشتراط التسمية مطلقا والحاصل ان التسمية فرض على الذابح واحادها عند  
 الاكل فرض على المتردد واصل التسمية ان يقول بسم الله وتقديرها لا يضرك اذا كانت  
 قبل ذلك بوقت لا ينافي ان يكون مفعولة للذبح قال في السيل الجوار اذا ذبح  
 الكافر ذكر اسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله وافر الدم وقرى الاوداج فليس  
 في الادلة ما يدل على خروج هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة ولا يصح



الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلي للخطاب فمن نعم ان الكافر خارج من ذلك  
بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه واما اذا ذبح الكافر لغير الله فلهذا  
الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غير الكافر لاسم الله عز وجل فان  
اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث ذبحا جميعا لله عز وجل  
اذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل على مر قال باشتراط اسلام الذابح لا على  
من قال بانه لا يسقط فلا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة  
فيه على المطالب كالاحتجاج بقوله صلوات الله عليه عن ذابح المنافقين قال المنافق  
كان يعاملهم صلى الله عليه وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا بما  
اظهره من الاسلام وجريا على الظاهر واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم  
حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا  
بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله واما ذبيحة اهل الذمة  
فقد دل على حلها القرآن الكريم طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ومن قال ان اللحم  
لا يتناوله الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظره في الأدلة  
الشرعية المصحة بان النبي صلى الله عليه وسلم اكل ذابح اهل الكتاب كما في اكله صلوات  
الله عليه التي طمختها يهودية وجعلت فيها سماء والقصة اشهر من ان يحتاج الى  
التنبية عليه المستند للعقول يتخير بذبحهم لا مجرد الشكوك والاهام التي  
يبتلى بها من لم ير منه في علم الشرع فان قلت قد يلجون لغير الله او بغير تسمية  
او على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت ان صح شي من هذا فالكلام في ذبيحة  
المسلم اذ وقعت على احد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون كفر الذابح  
مانعا لا كونه اخذ بشرط معتبر وليس على ندب الاستقبال عند الذبح دليل  
لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بندب الاستقبال  
في الذبح قياس على الاضحية فليس بصحيح لانه دليل على الاصل حتى يصلي للقبول  
في الذبح من صلى في الذبح فيه كائن كما هو في الفرع والتدب يحكم من احكام الشرع

فلا یجوز اثباته الا بدلیل تقوم به الحجة هـ

**سوال** زمان حلت زکوة از برای فقیر که اتم است **جواب** درین سله چند قول است  
 اول آنکه حلت زکوة کسی است که مالک نصاب نیست و هر که مالک نصاب است و احوال  
 نباشد و این قول حنفیه است و استدلال ایشان بقوله صلعم است در حدیث صحیح مروی از معاذ  
 مرفوعا بلفظ توخذ من اغنیائهم و ترد فی فقرائهم و این دلیل است بر آنکه هر که از وی زکوة ستاند  
 موصوف باشد بغنا و آنحضرت صلعم فرمود لا یحل الصدقة لغانی و فی لفظ لا یحل فیها الغنی و  
 این حدیث صحیح است قول دوم آنکه غنی کسی است که نزد او پنجاه درهم یا قیمت این در اتم  
 باشد و استدلال ایشان بحديث ایت است و استدل قال قال رسول الله صلعم من سال الناس وله  
 ما یغنیه جاریوم القیامة خذ و شاوله و شانی وجهه قالوا یا رسول الله و ما غناه قال خمسون درهما  
 او حسابها من الذمب اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه و حسنہ الترمذی  
 و این قول ثورمی و ابن المبارک و احمد و اسحق و جماعی از اهل علم است قول سوم قول ابی عبید  
 قاسم بن سلام است که غنی کسی است که چهل درهم دارد و صدقه بروی حرام است و استدلال  
 بقوله صلعم من سال وله قیمه او قیمة فقد احدث اخرجه احمد و ابو داود و النسائی من حدیث  
 ابی سعید و رجال اسناد وثقات و قد کلم فی عبد الرحمن بن محمد ابی الرجال و لکن وثقه  
 و الدارقطنی و ابن معین و ذکره ابن جبان فی الثقات و قال ربما اخطأ و وجه استدلال باین  
 حدیث آنست که قیمت یک اوقیه چهل درهم باشد قول چهارم قول شافعی و جماعه از اهل علم است  
 که بیک درهم همراه کسب غنی است و هزار درهم همراه ضعف نفس و کثرت عیال غنی نمیکند  
 و برای این قول استدلال بقوله صلعم فی الحدیث الصحیح لا یحل فیها الغنی و لا یقوی مکتب حکمت  
 قول نجم را خطابی از بعض اهل علم حکایت کرده و گفته غنی کسی است که واجد خدا و عیال است  
 و بروی صدقه حرام باشد و استدلال القائلون بهذا با اخرجه احمد و ابو داود و ابن جبان  
 و صححه من حدیث سهل بن الخططایة عن رسول الله صلعم قال من سال و عنده ما یغنیه فانما یستکثر  
 من جمر جهنم و بعضی گفته اند غنی کسی است که غله زمین بمقدار صرف یکسال دارد و این قول  
 ضعیف است شوکانی گفته و ارجح این اقوال قول ثانی است زیرا که مشتمل بر زیادتی است

که مخالف مزینیت و بما یقول جمع میان احادیث مختلفه میتوان کرد پس هر که بخواهد درهم  
یا قیمت آن نزد خود دارد و بروی گرفتن صدقه حرام است مادامیکه برین صفت بود است  
و اگر درمی ازین بخواهد درهم کم گردد و او را از صدقه روا باشد چه مراد بحدیث نه آنست که  
او را از جایز نیست تا آنکه استتفاق جمیع دراهم بکند و اگر یکی عیال دارد و مالک بخواهد درهم  
یا اکثر از آن است و عیال را این مقدار کافی نیست در صورتی هم اینکس باطل است و قاضی را  
خود روان باشد بقوله ولا تحل الصدقة لغنی عاقله و او را میرسد که از زکوٰۃ بقتصداری یکم بدان اغنیاء  
گردند بستانداری اگر چیزی بلا طلب بدست او آید اخذش و در احلال باشد که مالک بخواهد  
درهم است زیرا که جواز اخذ چیزی که از بیت المال بلا سوال بدست آید در صحیحین و غیره از حدیث  
عمر بن الخطاب ثابت است قال کان رسول الله صلعم یعطینی العطا فاقول اعطه من موافق منی الیه  
فقال خذه اذا جاءک من هذا المال شیء و انت غیر مستشرف و لا سائل فخذ و لا فالا تتبعه فک  
و ظاهر این حدیث آنست که قبول عطا از بیت المال جائز است اگر چه غنی باشد زیرا که ترک  
استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در مقال است و لا سیما بعد قول عمر ادئی اخذ  
که عطاء من موافق منی الیه و موضع اوست آنچه در روایت شعیب آمده خذه فبقوله و ابو جعفر  
محمد بن جریر طبری درین باب حکایت خلاف کرده و گفته که این قبول واجب است یا مندوب  
و در اینجا مندوب است و این هر سه بعد از آنست که طبری حکایت اجماع بر ندب قبول کرده  
نوفوی گوید صحیح مشهور که مختار جمهور باشد آنست که استحباب است و بموجب اوست اخراج احمد  
و ابویعلی و طبرانی در کبیر از حدیث خالد بن عدی جنی قال سمعت رسول الله صلعم یقول بلغنی  
معه و عن اخیه من غیر مسئلة و لا اشراف نفس فلیقبله و لا یرده فانما هو رزق ساقه الله الیه  
در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح و ظاهرش آنست که میان عطیه از بیت المال  
مسلمین و میان عطیه که برادر اسلام از غیر بیت المال بخشد فرقی نیست و این حدیث  
دافع قول قائل است که قبول در عطیه سلطان مندوب است نه در غیر او و نزد او و دولسا  
و ترمذی و صحیح و ابن حبان و صحیح از حدیث سمره آمده که گفت قال رسول الله صلعم ان المسلمه  
رعی الی وجهه الا ان یسأل الرجل سلطانا او فی امر لا بد منه و این حدیث دلیل است بر آنکه مال

از غیر سلطان و از املا بد منه جائز نیست پس حدیث مذکور مقید باشد از برای حدیث نبوی از  
مطلق سوال و تمیز در حدیث انس از آنحضرت صلعم آمده اند قال فی السُّلَّة لا تحل الا لثلاثة لذی فقه  
مدق اولدی غرم منقطع اولدی دم موجج رواه احمد و ابو داود و الترمذی و حسن و درین حدیث  
جواز مسئله از برای این هر سه کسست بغیر تفتید بآنکه این سوال از صاحب سلطان باشد و درین  
صورت سوال را میری که متولی بر بلدی از بلدان است در هر حال جائز است چه اگر این ولایت  
بوی مفوض از جانب امام است پس دست او دست امام باشد و اگر مفوض نیست پس  
از جمله کسانی هست که نزدشان اموال خداست چنانکه نص قرآن کریم مقتضی اوست  
إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الْإِنِیَّةِ وَاللَّیْمِیْنَ

سوال اموال کثیره که از بلدان منصوبه فراهم آید خواه نقد باشد یا گندم یا جز آن از مالکوت  
و در آن شیء مختلط بقدر خمس زکوة باشد و این اموال مجهول الارباب است یا مجهول نیست مگر  
رؤس بسوی مالکان او بنا بر عدم تمیز یا جز آن متعذر است پس گرفتن غنی این مال را جائز باشد  
یا همین فقیر را جائز است نه غنی را یا بر همگان حرام است **جواب** این اموال منصوبه  
باقی است بر ملک اهل خود و معصوم است بعصمت اسلام و احدی را درست نیست که بگیری  
از آن بگیرد چه این اخذ از وادی اهل مال مردم باطل است و او سبحانه و تعالی میفرماید  
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ و از آنحضرت صلعم در صحیحین و غیره ثابت شده که فرمود  
ان و ما کم و اموالکم علیکم حرام و صحیح عنه صلعم انه قال لا تحل مال امر مسلم الا بطیبه من نفسه این  
اموال اگر اهل آن معصوم و معروف باشند مثل اهل قریه معینه یا مدینه معروفه پس دفع  
اموال مذکور بسوی ایشان واجب است و هر که از اینها حق خود بشناسد و بران اقامت  
بینه کند بگیرد و اگر بعض اموال بعض مختلط شده است پس هر یکی بقدر ملک صحیح خود از آن  
بستاند مگر اخراج آن اموال از ملک اهل آن باختلاف یا بعدم معرفت حصه هر واحد از مالکان علی  
التقیین جائز نیست و گمان نمیرود که میان اهل علم درین باب خلافتی واقع بوده باشد و در  
کتب فقه اگر موهم خلاف یا معنی واقع شود بیش عدم فهم کلام کما یبغنی است و چون علی التقریر  
مالک مجهول باشد مگر معلوم است که این اموال از آن مردم فلان قریه است

تخلیه میان این اموال و میان اهل آن قریه باشد و کسی که متولی امور آن قریه است یا در آنجا  
عالمی است و او را میرسد که این اموال را در مصالح دینی یا دنیوی ایشان صرف کند بشرطیکه  
بدیش متعین نباشد و اگر مالک این مال مجبور بجهل کلی است و شخص و نوعش شناخته نمی شود  
و معلوم نیست که این مال از آن کیست و ظاهر نمیشود که این اموال از اهل قلعان محله است  
و نه بدعی آن از برای خود یا قوم خود بر وجه صحیح پیدا است پس این همان اموال است که آن  
مظالم ملتبه خوانند و این از جمله اموال آبی و بیت المال مسلمین است و واجب بر امام مسلمین  
یا هر که از ایشان نزد عدم امام صالح باشد آنست که این اموال را در مصالح مسلمین صرف کند  
و اگر آنجا محتاج نباشند در مصالح دین و دنیای ایشان بکار برد و احوق و اقدم و اولی و اهم  
این مصالح جهاد فی سبیل الله است و چون امام یا کسی را که نزد عدم امام قیام با امور مسلمین است  
ظاهر شود که درین اموال چیزی از زکوة است باید که آن چیز را در مصارف زکوة صرف کند  
و هر چه از آن از برای اوجانز التناول است آنرا بر نفس خود بذل نماید و باجمله مصرف هر نوع  
ازین اموال مخصوص شریعت متین گردیده و بر عارف بمواد شرع مثل این محال غیر تحقیق است  
و شک نیست که هر که مستحق صرف نوعی ازین انواع اموال است او را میرسد که طلب یا استحقاق  
کند از امام یا از امیری که متولی عمل از جانب امام است یا از کسیکه صالح و ولایت است جائیکه  
امامی یا امیری از طرف امام نیست چه دلیلی بر منع این طلب و خواستن حق ثابت خویش  
بشرع وارد نشده و ممنوع همان سوال است که بدون استحقاق نوعی ازین انواع یا بدون  
ثبوت حق از حقوق بشرع باشد مثل سوال غنی و مانند او که صرف نوعی از انواع زکوة بر خود  
خواهد یا آنکه غنی و قوی مکتب دهاشمی را در آن حق نبوده است و مصارف سایر اموال الله  
معروف است و صرف عطا و ایام صحابه و تابعین و تبع ایشان در مسلمانان علی اختلاف النوع  
بود و ایشان این صرف را بر قدر منازل خود در قیام با امور دین و در استحقاق ذاتیه خود یا  
میگرفتند تا آنکه بسیاری را از صحابه صد هزار یا زیاده برین مقدار داده میشد و اخذ مثل  
حسن بن علی و عبید الله بن جعفر و امثال ایشان از آن اموال در کتب سیر و تواریخ معروف است  
و در آنجا نیز دیده میان امام و میان امیریکه از طرف امام باشد و میان کسی که نزد عدم امام

متولی است بنا بر صلاحیت فرقی نیست بلکه هر واحد را از ایشان میرشد که هر نوعی را از انواع اموال در مصارفش که شرع شریف با ثبات مصرف بودنش و او دهنده صرف کند اگر چه در اینجا بقدر فرقی هست که ولایت امام اصلی است و این ولایت به بیعت مسلمین بر او اثبات شده و ولایت امیر مستفاد از ولایت امام است و ولایت صالح للولایة بنا بر صلاحیت اوست نزد عدم امام و لکن این اختلاف ولایات ایشان باین حیثیات موجب اختلاف حال و رایجاب وضع مال بمواضع و صرف آن در مصارفش نیست و فی هذا المقدار کفایت لمن له صدایه ۵

**سوال** حکم گرفتن زکوة از کسیکه مستحل هر محرم باشد و از اسلام جز تکلم بشهادتین و آن نیز علی غرض بهره ندارد و بخواهد حکم غیر زکوة در تحریم بر بنی هاشم و جز آن از احکام است یا بجواب قرآن کریم تعیین مصارف زکوة مفروضه بصیغه فرموده است که مقتضی حصر است و آن لفظ انماست ائمه بیان و اصول و نحو متفق اند که این صیغه اقتضا حصر میکند بعد سنت مطهرة متواتره بتواتر معنوی که بر هر مسلم عمل بدان واجب و مخالفتش بروی حرام باشد و ارد شده که ان الصدقة لا تحل للمحمد و آل محمد و این نص متواتر مقید آیه کریمه مصرف بمصارف زکوة پس صدقات واجبه مصروف در فقری باشد که از آل محمد صلعم نیست و همچنین حال بقیه مصارف است زیرا که نفی حل زکوة از برای آل محمد گاهی عام دارد شده و گاهی مطلق آمده و آیین افاده میکند که ایشان را اگر فقیر صدقه در هیچ حال حلال نیست و لابد است که هر صنف از این اصناف که در آن تخصیصی دارد نشده متصف بوصف نبودنش از آل محمد نیست و هر که ادعا کند که صدقه از برای آل محمد اگر عامل یا مؤلف باشد حلال است و می مطالب است بدلیل صحیح مفید تخصیص دلیل تحریم متواتر حال آنکه در امهات و مسانید و مجامع موضوعه از برای احادیث نبویه آنچه مفید این معنی باشد در علم مانیت بلکه در آنها تصریح بخیریت است که تقویت تعمیم تحریم میکند و آن امتناع آنحضرت صلعم از تولیة مطلب بن ربیع بن جابر و فضل بن عباس بر صدقات است بعد از آنکه خود سگارش شدند کمافی الصبح معللاً ذلک بقولنا ما هذه الصدقات او سلخ الناس و انما لا تحل للمحمد و آل محمد حاصلاً

آنکه تحریم زکوة بر آل محمد قطعی از قطعیات شریعت است و هر که زکوة قبح در قطعیت آن کرده چیزیکه صالح متک باشد نیاورده و علامه جلال در رساله خود اگر چه اطالت مقال درین باب کرده و لکن در غیر طاعلی نموده و بکذا جاری شرح لازما بر بطریق من ذاک و الکلی منهار و لیس هذا موضع بیان تزییفه و قد تعقبه فی ذاک من تعقبه من المعاصرين له و یمنعهم بما فیه کفایت مع احتمال تلك البتالات والمقامات التي ادخل نفسه فی مضائقها للزيادة فی الزکوة علیہ و تزییف کلامه و تمییز فساد و چون متقرر شد که زکوة بر آل محمد صلعم حرام قطعی پس باید دانست که هر که بروی زکوة واجب است اگر آنکس محل واجب از واجبات یا تارک فرضی از فرائض اسلام یا رکبی از ارکان باشد انمینی موجب تحویل مصرف زکوة نیست زیرا که اول تعالی بر عاصی بالذنب عقوبات معروفات واجب کرده بعضی ازان و بنویست و بعضی اخروی مثلا اگر کی متساہل در صلوٰة باشد بر هر مسلم واجب است که امر او بمعرفت و نهی وی از منکر بکند و بر قیام بواجب الهی طوعا و کرها بر انگیزد و هر که مصرف زکوة نیست همچو اغنیاء و بنی یا شتم پس ایشانرا نمی رسد که چنین گویند که اینکس که زکوة بروی واجب گشته است در بعض واجبات الهی خائن است بیا سید ما هم اقتدار او بکنیم و در بعض خائن الهی حیانت نمایند و زکوة این متساہل فی الصلوٰة را بخوریم چنان صلیع تشفیع معصیت است و ذنب بدنب و بیه بیهیست این غنی و ما شتی که اقدام بر اکل زکوة عاصی بگناهی از گناہا کرده همچو بعض اعوان سلاطین دنیا است که چون بر خیانت سلطان از بعض اعوان خائنین آگاه شد خود هم خیانت سلطان مثل خیانت آنکس کرد و گفت که فلانی درین خیانت بر ما سابق است ما هم اقتدای او بکنیم حالانکه این همه معصیت سلطان و خیانت ملک جنایت بر باد شاه است و بکذا ما نحن فیه خیانت خدا و معصیت اکه و تدمی حدود او تعالی است زیرا که اول تعالی زکوة این عاصی را مضارف معروفة معینہ مقرر گردانیده پس این زکوة حق اهل آن مضارف باشد حق این عاصی پس هر که او را زکوة حلال نیست اگر این زکوة بر او خورد گویا اموال مضارف زکوة را بظلم و جنایت بر اهل آن اکل کرده باشد آنکه در حق اهل آن معصیت و اجبات الهی را خورده است و در صورت گناه این مضارف است



چیست تا اموال ایشان کسی نخورد که حق تعالی او را از اکل این اموال منع کرده است  
 و کسیکه زکوة بر وی حرام است او را نمیرسد که استحلال این زکوة براه عقوبت معصیت فزنی  
 بکند زیرا که این استحلال بحد وجه باطل است یکی آنکه دلیل باین عقوبت نیامده و مقرر است  
 که عقوبت بآل خلاف اصول شرعیست فقر حیث و ردت و ذلک فی جزئیات معروفه  
 و دوم آنکه عقوبت بآل باختیار هر فردی از افراد مسلمین نیست بلکه بدست ائمه مسلمین و اگر  
 مفوض بهر فرد باشد مردم باین ذریعه مال یکدیگر نخورند و باین وسیله شیطانیه بهتک حرمت  
 املاک مملوک که بپردازند سوم آنکه اگر از برای این کس که او را زکوة حلال نیست ولایت مسووم  
 تا دیب فرض کنیم و تسلیم نمایم که آنکس که بر ذمه او زکوة است اقرار ذنبی از آن ذنوب  
 کرده که شریعت بجواز تادیبش بآل در آن ذنب وارد شده است پس غایت آن باشد  
 که این کس تا دیب آن عاصی بران محصیت باخذ چیزی از مال میرسد باری تا دیب او  
 باخذ مال غیر عاصی که مصارف این زکوة بوده اند خود از گنجایز میتواند شد فلیس ذلک  
 من هذا الباب بل من باب الظلم البحت والطاغوت المتیقن و نتوان گفت که چون صاحب زکوة  
 عصیان الهی بیک گناه یا چند گناه کرده است زکوةش غیر زکوة شرعیست زیرا که اول تعالی  
 مستحل زکوة مذکوره را امر باین معنی نکرده و نه اختیارش بدست او سپرده بلکه آنچه بدان امر الهی  
 فرموده اخذ بدست این عاصی و حیلولت میان او و میان محصیت الهی و امر او بتسبیح  
 بواجبات است و فارغاً بما اوجبه الله علیه من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و اگر عاصی بفعل  
 بعض ذنوب یا ترک بعض واجبات ارتکاب عصیان کرد دیگر می رانمیرسد که همان کار را  
 خود نیز بکند و زکوة آن عاصی را در غیر موضع آن بنهد یا در غیر مصرف صرف سازد که این  
 در حقیقت معاونت شیطان ظلم صریح بر انسان است چه زکوة او را در غیر موضع نهاده  
 و میان آن و مصارفش حائل گشته و خود هم بحد وجه عاصی گردیده اول بخالفست تحریم قطعی  
 و دوم بظلم فزنی سوم بظلم مصارف قانظر ما صنعت بنفسک و فی ای هوة وقعت یا مسکین  
 فان كنت تظن ان الله انما حرم عليك اوساخ المومنین ولم يحرم عليك اوساخ الفسقة البغاة  
 المتلوثين بالذنوب فقد ركبت شططا و سلكت غلطا و اگر فرض کنیم که مخرج این زکوة از ماله

از تکاب چیزی کرده است که موجب انسلخ او از دین است با جماع مسلمین و بهین از تکاب  
در عداد مرتدین در آمده پس واجب بر مادرین چنین است که با وی معامله مرتدین در نفس  
و مال نکنیم بلکه اول مطالبه اش با سلام نمائیم اگر قبول کرد فداک و اگر ابا نمود فاسیفت هوا کنیم  
العدل و این است آنچه او تعالی درین باب بر ما واجب ساخته و از ما طلب نموده و ما را نمیرسد  
که مال او را که از نام زکوة بر آورده است بگیریم و او را بر کفر او مقرر داریم و در وهم وی  
بیندازیم که این مال او مال زکوة است و او از جمله مسلمین است چه این مال مخرج بر فرض آنکه  
زکوة شرعی نیست باری از طرف او تملیک از برای مصارف زکوة یا اباحت از برای  
ایشان خود با ضرورت و تملیک و اباحت از جانب کافر با جماع مسلمین صحیح باشد پس چه قسم  
ما را ظلم مصارف مذکوره باخذ چیزی که مستحق آن تملیک یا اباحت شده اند حال میتوان شد  
و این سخن بر طریق تنزل و ارجاء عثمان در مناظره است و رنه یقین میدانیم که اگر خطایین عصاة  
با سواط امر بالمعروف و منی عن المنکر بمیان آید یگمانان قیام کنند بچیزیکه در آن اخلال کرده اند  
تا بعد اعناق بسیف و اصرار بر کفر بعد الاستتابه چه رسد بلکه اگر کدام معلم معالم دین و باذل  
کنش از برای هدایت مسلمین و مقرر بقوانین و آورده در کتاب سنت و مرغ بر غائب  
و نه مطیعین و مرید بر مویات عصاة بهم رسد شک نیست که از اجابتش جز اقل قلبی شایسته  
زیر که خود را مسلمانان میگویند و نفی کفر از خود بایستایند و از نسبت کفر بسوی خود نفرت  
و نفرت دارند پس نه از جنس آن مردم اند که صد و شان بکفر منشرح گشته باشند بلکه بعضی  
از ایشان چنان اند که اگر او را یکی کافر گوید بروی قیامت بر پا کند و بهر حجر و مدرجی  
او نماید و این مواضع که مقامات تکفیر باشد مزالقی اقدام و مزلات البصار اعلام است  
هر که خود را در مقام قائم گرداند و بر بعضی منتسبین الی الاسلام حکم بکفر و ردت فرماید وی  
متعرض امر عظیم و مدخل خود در مدخل و خیم باشد چه اسباب کفر بعید المدارک منطلقة المسالك  
و هر که در چیزی ازین قوانین که بدو و صحرا الشیطان عیب بدان تعامل دارند و ما مش نزد  
ایشان گاهی منع و گاهی شرع است در آید او را بحد دخول در آن کافر نتوان گفت تا آنکه  
در حد دخول و خروج از اسلام و محقق بکفار حرمین است که کفرشان بخت

از کفریه و دواضاری باشد پس در اینجا لابد است از دو امر یکی آنکه متیقن شود که در آنچه فوی  
داخل شده سببی از اسباب کفر است دوم آنکه او را معلوم باشد که این یکی از اسباب  
کفر است تا از جمله کسانی که منشرح الصدر اند بکفر باشد و درین الامرین مهمانیه متشتر  
فیها اقدام المحققین و تحریر عن وصف یا المعها السن المیزین همچنین هر که از عوام متلبس شد  
بعقائد باطله از حیثیت پس درباره او ازین هر دو امر لابد است و در نهادها و صفات من  
صعوبة المدارک و فطاعة المعترک و اگر اهل علم با آنچه او تعالی بر ایشان واجب کرده و بر  
بیان آن از ایشان در قرآن محکم عهد گرفته و بکذا اساس مسلمین با هر معروف و نهی عن المنکر  
قیام کنند امید است که هرگز بر ظواهر ارض اسلامی کسی که متلبس سببی از اسباب کفر باشد یافت نشود  
چه عوام اقرب مردم اند بسوئی قبول هدایت و هر که از ایشان غیر قابل بلسان باشد وی لابد  
قابل بلسان شود و چون صعوبت مسلک کفر و خرونت اسبابش و اشتراط علمی که بدین  
آن منشرح صدر نمیتواند شد و جز بعد از آن علم تحقیق نمیتواند گشت معلوم گردید لایح  
که اینکسان که سوال از حکم زکوة آنها رفت نیستند مگر از عصای مسلمین و لکن معاصی ایشان  
در شدت و اشدهیت مختلف است قال الشوکانی و کل شیء مما یفعلونه من اسباب الکفر علی فرض  
مباشرة تم لشیء منها لیس من الکفر لمتفق علیه بل من قال انه سبب یوجب الکفر فهو مبتدع  
کل البعد و جودها فیمن یتیمی الی الاسلام و یدعی انه من اهل فان من خالف قطعیاً من قطعیات  
الشریعة کقطع میراث بعض من ثبت توریثه بدلیل قطعی لایکفر عنه من قال بکفره الا بعد ان یعلم  
تکلیف القطعیة اولیصر علی مخالفتها اما استحالاً او استخفاً و این من یعلم قطعیة الدلیل من هو لاد  
البدوان فضلاً عما و از ذلک انتهی حاصل آنکه صرف زکوة فزکی از اهل معاصی بمصارف  
شرعیه واجب است و احدی را تناول چیزی از زکوة او حلال نیست و همچنین هر که فاعل  
سببی از اسباب کفر مختلف فیهاست احدی را حکم بکفر او نمیرسد مگر بعد از قیام برهان بکفر  
و بعد از این قیام لابد است که ترکیبش کفر بودن آن سبب میدانسته باشد و صدر او بدان  
منشرح و بر بقای بران سبب مصر غیر راجع بود و بعد از آنکه کفرش متقرر گردید هیچکی از اهل  
نیست که قصد گرفتن مالش که آنرا از ملک خود از برای مصارف شرعیه بر آید

زیر که وی این پاره مال را از نام زکوة باراده صرف او در مصارف زکوة بر آورده است  
پس اگر بنا بر که ام بالغ زکوة قرار نیابد این قدر خود هست که وی این مال را از برای مصارف  
زکوة مباح ساخته نه از برای مصارف دیگر جز زکوة و این اباحت از وی صحیح است مافی  
از ان نیست پس هر که این مال را از وی بستاند مصارف زکوة را ستم کرده باشد و ظالم  
بود زیرا که اباحتش از جانب او برای این مصارف بوده نه از برای غیر ایشان و این مال  
از ملک او خارج گشته و بر تقدیر صحت رجوع اباحت این رجوع اگر جائز است از برای خرج  
او نیست تا برای دیگر و درین مال مخارج بقیع را قبح بآنکه اخراج این مال بغرض نیویست  
مثل آنکه اعتقاد دارد که ثمره کامل درین مال حاصل نشود مگر باخراج زکوة نتوان کرد زیرا که  
وی این مال را از برای قومی که مصرف زکوة است بیرون آورده است و آنچه از کمال ثمره و  
حصول برکت آن اعتقاد دارد این جز از صرف در مصارف حاصل نمیشود و به اعنی التتوی  
علی انها کالاباقه لقوم معنین انما هو بعد تسلیم الکفر الصراح والردة البحت وانتفاء الشبهة و  
ارتفاع حکم الاسلام بالمره و انما مع عدم ذلک ففی زکوة بلا شک ولا شبهة وان کان کثیر المعاصی  
مسئولاً عن نفسه کلیة الاسراف و دلیل تحریم زکوة بر غنی در اصنافی که در ان اعتبار فقر بخش  
کتاباً یا صحیح سنت یا باجماع مسلمین وارد شده قطعی است و اصنافی که در ان اعتبار فقر نیست  
پس آن حلال است از برای کسی که باین حیثیت مسوومه شارع اهل اوست مجموعاً بر زکوة  
و مؤلف القلب وغارم و باجماع آنچه تا اینجا ذکر کردیم خاص نیست بعضی کسی که زکوة بروی  
حرام است نه بعضی دیگر بلکه کلام با هر انکس است که زکوة بروی حرام باشد قال الشوکانی راجع  
وقد حاول جماعة من علماء السوء وشياطين المتفقهين تحلیل هذه الصدقة التي تولى السجانه تعین  
مصارفها فعملوا فيها تضییعاً لغیر من عینه السد بسائس المیسة ووسائل طاعنوتیه واکمل من التتوی  
علی السد بالمقتل والسد ليقول الحق و هو یهدی السبیل ۵

سوال زکوة دادن به اشمی بهاشمی درست است یا نه جواب شک نیست که اسم  
صدقه برین زکوة صادق است و قد قال صلعم فی الحدیث الثابت فی الصحیح بل المتواتر انما  
قد فی حدیثنا ان الصدقة فی لفظ ان الصدقة لا تنفی لمح و لا لآل محمد و فی لفظ انما لا تاكل

وائمه اطو است در صحیح ثابت است و نیز شک نیست در آنکه بنی هاشم از مردم هستند و آنحضرت  
 صلی الله علیه و آله تعلیل تحریم صدقه بر ایشان باین طریق کرده که آنها اوساخ الناس یعنی این زکوة چرک  
 مردم است پس صدقه هاشمی از برای هاشمی حلال نباشد چه علت که اوساخ بودن صدقه هاشمی  
 مردم باشد موجود است و آنکه قائل بجواز صدقه هاشمی از برای هاشمی استمدلال بحدیث ابن عباس  
 کرده ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک حرمت علينا صدقة الناس  
 بل تحل لنا صدقات بعضنا بعض قال نعم اخرجه الحاكم فی النور السابغ و الثلثین من علوم  
 الحدیث باسناد جمیع رجاله من بنی هاشم العباسیة پس این حدیث اگر بصحت رسد دلیل واضح  
 صالح از برای تخصیص عموم مذکور باشد و لکن شوکانی گفته لم یصح بل قد اتهم به بعض رواة وقد  
 اطال الکلام علی ذلک صاحب المیزان و از غرائب است آنکه حافظ محمد بن ابی بکر و زبیر بن جهم  
 نقالی بعد سیاق این حدیث گفته و احسب انه تابعاً لشهرة القول به یعده گفته و القائل به  
 جماعة و افرة من ائمة العترة و اولادهم و اتباعهم بل ادعی بعضهم انه اجماعهم و لعل ثورث به  
 بینهم یقوی الحدیث انتهى و صدور این کلام از پیچ امام از عجائب مسموعات است زیرا که بعد از  
 اعتراف بآنکه بعضی روایات این حدیث بدان متمم اند تعویل بر حجر و حسان بآنکه راوی او را  
 متابعت است کرده حال آنکه تعویل بر بن حسان و تمسک بدان باجماع مسلمین و ائمت بلکه اگر  
 علامه موصوف را کشف این ماجرا می شد هرگز خلاف نمیکرد چه حسان اگر حجت و مستند باشد  
 هر قائل امیر رسد که آنچه دلش خواهد بگوید و در باره هر حدیث که در اسنادش کذاب یا وضع  
 حتمم به باشد بفرماید که احسب انه متابعا و این حسان بر مردم دیگر حجت گردد و هذا من عجائب  
 التعسفات و عجائب الکبوات و اما تعلیل این حسان بآنکه قائل جوازش بسیارند پس کثرت  
 قائلین باجماع مسلمین دلیل بر حقیقت نیست بآنکه در اینجا کثرت هم نبوده است بلکه قائلین جواز  
 نسبت بخالفین نیز بسیار و بعد و حقیر اند قال الشوکانی و لم اسمع الی الآن من جعل ذهاب طائفة  
 من الناس الی قول من الاقوال و لیس علی ان ذلک القول حق و ان دلیل صحیح فاخبر به من  
 مثل هذا الامام و اجعله زاجراً لک عن التقليد و لیس مقصودنا من هذا الاثر رار علیه رحمة الله  
 انام الناس في البحر في جميع المعارف و الوقوف علی الدلیل و عدم التعویل علی

والقیل وقد نفع المذهب من جابر بعده ولكن المصنوع من عصمه الله وكل احد يوفى من قوله  
وما اردت بهذا التنبیه الا تحذیرا بل العلم عن احسان الظن بعالم من العلماء حتى یفنی هذا الاحصاء  
الى تقلیده فی کل یاتی ویزور واعتقاد انه محق فی کل ایراد واصرار فمذهبه رتبة فانها المصنوع  
انتی ای الانبیاء علیهم السلام وانچه در آخر کلام فرموده که انه اجماع ائمه العترة این نیز از  
عجائب است و شک نیست که این دعوی از ابطال باطلاات باشد چه قائل بدان تصحیح بگو  
قائل قلیل نادارند و چه قسم این دعوی اجماع عترت تصحیح تواند رسید حالانکه جمهور عترت  
از ان خارج اند و کتب عترت و اتباع ایشان بر روی زمین موجود است هرگز این دعوی  
در ان مذکور نیست و عجب تر ازین همه قول سید علامه محمد بن اسماعیل امیر در منتهی العفارت  
که بعد از وجدان سند انجیث و معتقد بودنش باجماع نفس بسوی آن ساکن شد شوکانی  
فرمایند فیما یشی العجب من مثل هذا السکون بمجرد وجدان السند و دعوی الاجماع فان وجدان  
یکون فی الموضوع کما یکون فی الصحیح و لیس من وجد سند حدیث من دون بحث عن حاله و  
کشف عن رجاله و بنفسه ساکنه الیه عامله به فان هذا لیس من الاجتهاد فی شئ بل من الیسار  
الفاسدة و التشهيات الباطلة و بهذا قوله و دعوی الاجماع فقد جعل جزءا من السکون و یأیدیه  
العجب کفیت تجری بمثل هذا القلام العلماء المتقیدین بالدلیل فان الدعاوی اذا لم تعضد بالبرهان  
فهی اکاذیب و هذه الدعوی من بینا اوضح کذبها و اظهر بطلانها و ابرهن اختلالا انتی حاصل آنکه  
بدست مجوزین زکوة هاشمی از برای هاشمی متمسکی که در خوار احتیاج و لائق استدلال و قابل  
تمسک باشد موجود نیست و مجرد اقوال اهل علم در اثبات جوازش پیش کسیکه متعبد بدلیل  
و تارک قال و قیل رجال هر قبیل و علماء هر قبیل است بجوی نیز زد و احادیث وارده در

عدم جوازش بر آل محمد شامل ما نحن فیه است و الله اعلم

**سوال** در خضراوات زکوة است یا نه **جواب** دلالت اوله عامه کتاب و سنت  
بر وجوب زکوة در خضراوات است کقوله تعالی **خُلِفُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً** چه اموال  
عام است و هر چه ازین عموم خاص گردید ازین حکم بیرون شد کحدیث لیس علی المرء فی عبده  
من صدقة و نحو ذلک و من جملة غلات است حدیث فیما سقت الاثمار و الغنم العشر

وفیما سقی بالنضح نصف العشر واین حدیث در صحیح است و در لفظی چنانست فیما سقت السما  
والعیون او کان عشر یا العشر و فیما سقی بالنضح نصف العشر و این نیز در صحیح است و هر که گفته زکوة  
در خضر اوات واجب نیست و می گویند خضر اوات ازین عموم تخصیص است بحديث عطاء بن سائب  
قال اراد عبد الله بن المغيرة ان يأخذ من ارض موسى بن طلحة من الخضر اوات صدقة فقال له  
موسى بن طلحة ليس لك ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول ليس في ذلك صدقة رواه الاثرم  
فی سننه و اخرجه الدارقطني و الحاكم من حديث ابي يحيى بن طلحة عن عمه موسى بن طلحة عن معا  
بلفظ و اما القنار و البطيخ و الرمان و القصب فمفوع عن عنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حافظ ابن حجر گفته  
درین حدیث ضعف و انقطاع است و ترمذی بعض او از حدیث عیسی بن طلحة از معاذ روایت  
کرده و هو ضعیف قال الترمذی لیس صحیح عن النبی صلی الله علیه و سلم شیء یعنی فی الخضر اوات و اما  
یروی عن موسى بن طلحة عن النبی صلی الله علیه و سلم مرسلًا و دارقطنی ذکرش در علل کرده و گفته  
العوائج مرسل و یحیی بعض او از حدیث موسی بن طلحة آورده که قال عندنا کتاب ذو حاکم  
بعده روایتش گفته موسی تابعی کبیر لایکراه لقی معاذ او ابن عبد البر گفته لم یلق معاذ او اولاد او که  
و کذا قال ابو زرعة و روی البرار و الدارقطنی من طریق الحارث بن نبهان عن عطاء بن السائب  
عن موسى بن طلحة عن ابيه مرفوعًا لیس فی الخضر اوات صدقة بزار گفته لا نعلم احدا قال فی کبیر  
عن ابيه الا الحارث بن نبهان و ابن عدی حکایت تضعیفش از جماعه کرده و مشهور از موسی مرسل  
و دارقطنی روایتش از طریق مردان بن محمد از جریر از عطاء بن السائب آورده و گفته عن انس  
بدل قوله عن ابيه و مردان سخت تضعیف است و روی الدارقطنی من حدیث علی رضی الله عنه  
مشکوکة و قیة الصفیر بن عقیب و هو ضعیف جدا و درین باب است از جماعتی از صحابه و در اسانید  
مقال است شوکانی رحم استیفا رش در شرح مفتی کرده و معاضد این حدیث است احادیث  
وارد و در آنکه گرفته نمیشود صدقه مگر از چهار چیز شعیر و حنظل و زریب و تمر و این مروی است  
از طریق جماعه از صحابه منها حدیث ابی موسی و معاذ عند الحاكم و البیهقی و الطبرانی طبرانی گفته  
روایت ثقات و هو متصل و من حدیث عمر عند الطبرانی و من حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن  
جده عند ابن ماجة و الدارقطنی و روی ذلک من طرق غیر بنده یقوی بعضه بعضا و آری



درین چهار چیز نسبت پنجمی است که از زمین می رود و در سب و قنقه و سوازم باد  
صحیح و اجماع مسلمین واجب است قال فی الولی والایوب بناء العلم علی الخاص کما هو اجماع  
من الغیة به من اهل العلم فلا وجوب فیما عدا هذه الامور سواء کان من الخضراوات او غیرها بل  
فی الخضراوات بخصوصها ما یدل علی عدم وجوب الزکوة فیها من طرق لیشهد بعضها بعض کما ثبتت  
ذلک فی شرح المفتی انتهى وقد اخرج البیهقی من طریق الحسن قال لم تقرض الصدقة الا فی عشرة  
شیء ذکر الاربعه المتقدمة والذرة والابل والبقر والغنم والذهب والنقصة واخرج ابن ماجه  
السابق فی الرابع و ذکر خامسة وهی الذرة ولكن فی اسنادها محمد بن عبد العزیز وهو متروک  
واخرج البیهقی عن مجاهد قال لم تکن الصدقة فی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الا فی خمسة ف ذکر  
الذرة و مروی است عدم وجوب زکوة در خضراوات از علی مرتضیٰ نزد بهیقی موقوفا و از عمر  
نزد بهیقی موقوفا و از عایشه نزد دارقطنی موقوفا و در اسنادش صالح بن موسی ضعیف است  
و از محمد بن یحییٰ نزد دارقطنی و در اسنادش عبد الله بن شیب ضعیف است و اختلاف کرده اند  
اہل علم بل ضایع درین باب اختلاف بسیار شوکانی فرماید و الذی اقول به موعدم و وجوب  
فی الخضراوات لانها من جمیع ما ذکرنا تخصیص تلك المموءات التي قد دخلها تخصیص بالاولی  
والبقر العواغل والعبد الفرس نحوها وقد تقرر الخلاف فی الاصول فی حجة العام تخصن فذهب  
بعضهم الی انه لیس محجة و ذهب البعض الآخر الی انه حجة فیما بقی و هو الرابع لمدی یخل فی الخضراوات  
الشیء الذی لا یلتصق به الا بما یخرج من اصول المستورة بالتراب انتهى و الحاصل ان رسول  
صلی الله علیه و آله للناس ما رزقناهم ففرض علی الامة فراض فی بعض الاماکن ولم یفرض علیهم فی البعض  
الآخر و مات علی ذلک و تأخیر البیان عن وقت الحاجة لا یجوز کما تقرر فی الاصول فمن رعم انها  
تجب الزکوة فی غیر بانیة رسول الله صلی الله علیه وسلم متمسکا بالمموءات القرآنیة کان محجوبا بها  
و کما نهیها علی فرض انه لم یثبت عنه الاجر و البیان من دون بالیقار عدم الوجوب فی البعض  
المسکوت عنه و فی هذا المقدار کفایت لمن له هدیة

سوال تکلیف مزرکی در وجوب زکوة شرطت بانه جواب از بان عامه اهل علم  
قد عرفت ان شرط تکلیف در وجوب زکوة ایا میکند لیکن شرط کرده اندش لانی است چه نزد

امعان نظر معلوم میگردد که زکوة یکی از پنج رکن اسلام است و نیست و جوب چهار رکن باقی  
 شرعاً بر غیر مکلف پس اشراط تکلیف درین رکن پنجم مستبعد نباشد و نتوان گفت که خطابات در  
 زکوة عام است مثل قوله تعالی **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً** زیرا که این چنین عموم در خطابات  
 بقیة ارکان اربعه نیز هست زیرا که خطابات است برای مردم و صبی منجمه مردم است قال رسول  
 صلوات الله علیه و سلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله و ليقبوا الصلوة و يؤتوا الزکوة و یحجوا  
 و یصوموا رمضان و قال تعالی اقبوا الصلوة و اتوا الزکوة و قال و الله علی الناس حج البیت  
 و قال **فَمَنْ شَرَحَ صَدَقَتُكُمْ فَاصِلِمَا** و نحو ذلک مما یطول تعداد پس هر چه را مخصص از  
 برای غیر مکلف در سایر ارکان اربعه گردانیده اند لازم است که از درین رکن پنجم هم مخصص گردانند  
 و هو الزکوة با آنکه شریعت زکوة از برای تطهیر تزکیه است کما نطق بذلک القرآن و ظاهر است که  
 تطهیر تزکیه جزا برای مکلفین نباشد و غیر مکلف را نمیدانند و اما حدیث اتجار در اموال یتامی زکوة اش  
 نخورد پس حجت بدان قائم نمیشود همچنین آثاری که از صحابه درین باب مروی است در آن حجت  
 نیست با آنکه معارض بمثل خود اند و مروی البیہقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم فلیعین  
 فاذا دفع الیه ماله اخبره بما فیہ من الزکوة فان شاء زکی و ان شاء ترک و نحو آن از ابن عباس هم مروی است  
 و هر که زکوة را در مال صبی واجب گرداند و تمسک بمومات کند و مروی را لازم است که بقیة ارکان  
 اربعه را هم بر صبی واجب سازد و تمسک بالمومات و باجماع اصل در اموال عباد حرام است قال تعالی  
**و لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل** و قال رسول الله صلوات الله علیه لا یحل مال امر مسلم الا بطیبۃ و لا یسما  
 اموال یتامی که قواع قرآنیہ و زواجر حدیثیہ در آن اظهر از آنست که ذکر کرده آید بلکه اکثر از  
 حضرت پس ولی یتیم که اخذ زکوة از مال و ست مامون از تبعیت نیست چه وی اخذ چیزی است  
 که حق تعالی ایجابش بر مالک نکرده و نه بر ولی و نه بر مال اما اول پس بان جهت که او صبی است  
 و او را مناسط تکالیف شرعیہ حاصل نیست و هو البلوغ و اما ثانی پس بان جهت که وی مالک  
 مال نیست و نیست و جوب زکوة بر غیر مالک و اما ثالث پس بان جهت که اختصاص تکالیف  
 شرعیہ با این نوع انسانی است بردا به و جاد واجب نیست قال الشوکانی فی اسیل البحر و لا  
 علیک ان غیر الکلف مرفوع عنه فلم تکلیف فلا بد من دلیل یل علی استتلال جز من مال و

الزکوة ولم ترد فی ذلک الاعتمات یصلح ما ورد فی رفع القلم عن غیر المکلف لتخصیصها ولم تفت  
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیء فی خصوص ذلک یصلح للمسک به ولا حجة فی فعل بعض الصحابة والاموال  
معصومة بعصمة الاسلام فلا یحل استباحة شیء منها بمجرد ما لا تقوم به الحجة لاسیما اموال الیتامی التي  
ورد فی التشدید فی امرها ما ورد واما حدیث من ولی یتیماً فلیتجر به ولا یتکره تاکله الصدقة فاجرح  
الترمذی والدارقطنی والبیہقی و فی سنده المثنی بن الصلاح وهو ضعیف وقال احب بن حنبل لیس  
بهذا الحدیث بصحیح وروی باسانید اخری فیها مترکون وضعفاً وکذا حدیث ابتاعوا فی  
اموال الیتامی لا تاکلها الصدقة لا تقوم به الحجة فانه رواه الشافعی مرسل وروی من طرق لا تصح  
فاما وجوب الفطرة علی غیر المکلف فلیس فی ذلک من تکلیف غیر المکلف بل من تکلیف ولیه کما حثرت  
به الاول وانه یخرجها من مال نفسه عنه وضمن نیفقه واما ما ورد فی الزکوة انها تؤخذ من الاغنیاء  
وترد فی الفقراء فهذا متوجه الی المکلفین کغیره من التکالیف ودعوى ان غیر المکلفین داخلون  
فی هذا مصادرة علی المطلوب لانه استدلال بمحل النزاع انتهى و فی هذا المقدار کفاية

لمن له بداية والعدا سلم ۵

**سوال** حکم زکوة جواهر حیت **جواب** ایجاب انسان بر عباد چیز را که حق تعالی  
بر آن واجبش ساخته نه ورع است و نه فقه بلکه غلو محض است و استدلال مشتق از من اموالهم  
صدقة مستلزم وجوب زکوة است در هر جنس از اجناس که بران اسم مال صادق آید از انچه  
حدید و نحاس و رصاص و ثیاب و فرش و حجر و مدر و هرا نچه او را مال گویند بر فرض آنکه  
مال تجارت نباشد و یا بنقول احدی از مسلمین قائل نیست و این حرف نه بنابر ورود اوله  
مخصه اموال مذکوره از عموم خد من اموالهم است تا قائلی تواند گفت که هر چه مخصص بدینست  
زکوة دران واجبست بنابر قیاد او زیر عموم بلکه در هر چه از اموال عباد شرعیت زکوة  
از وی تعالی است آن اموال مخصوصه و اجناس معلومه است که حق تعالی در غیر آن ایجاب  
زکوة بر عباد نکرده پس واجب در آیه کریمه حمل اضافت بر عهده باشد چه در علم اصول و نحو و بیان  
مستقر شده که اضافت انقسام می پذیرد و بسوی اقسامی که انقسام لام بر دست و بخلاف اقسام  
غیر می عهده است بلکه محقق رضی گفته انه الاصل فی اللام و چون این امر مستقر شد پس در جواب هر

و لای و درو یا قوت و زهر و عقیق و کثیر و سائر آنچه نفیس و مرتفع القیست است و همچنین برای بجا  
 زکوة نیست و بر تعلیل و جوب و نقیست انمارتی از علم نباشد و اگر این تعلیل صحیح بود  
 لازم آید که هر چه در مصنوعات از حدید مثل سیوف و بنایق و نحو آن نفس و اعلیٰ مرتبت در آن  
 هم این تعلیل جاری گردد و زکوة لازم آید و دیگر اشیا نفیسه مثل صین و بلور و یشیم و جز آن که اجماع  
 مستحکمست و مردم را بسوی آن رغبت باشد بدان حق گردد و اما حسن الانصاف و الوکوف علی  
 السبل الذی رحمه الشارح و اراعه الناس من هذه الکالیفات التي ما انزل الله بها من سلطان با آنکه آیه  
 شریفه خدا من اموالکم که مردم بسیار را در ایجاب زکوة بر عالم لوجبه الله انداخته ایمه تفسیر آنرا  
 در باره صدقه نقل گفته اند نه در صدقه فرض که در حدوش بوده ایم قال فی السبل و اما وجوبها  
 فی الجواهر فلیس علی ذلک دلیل و بکنده اعلیٰ زکوة التجارة انتهی یعنی چنانکه زکوة بر جواهر غیر واجبست  
 بنا بر عدم دلیل همچنان دلیل بر وجوبش در اموال تجارت نیست کما حققناه فی الروضة النذیه  
 و استوفی الشوکانی و لایله فی شرح المنتقی و الوبل و السبل فلیراجع

**سوال** واجب اخذ زکوة از عین است یا اخذ قیمت هم رواست **جواب** حق وجوب  
 زکوة است از عین و اخراج قیمت جز بعد از رد نیست حدیث خدا حب من احب الشا من الغنم  
 و البعیر من الابل و البقرة من البقر اخرجه ابو داود و الحاکم و صحیح علی شرط الشیخین و در قول معلوم  
 رضی الله عنه حجت نیست زیرا که فعل صحابی است لاجته فیہ علی انه منقطع کما صرح بذلک الحفاظ  
 و اما اعتدال بعضهم عن الحدیث بانه لا ظاهر له فمذهبه أحدی العصبیة التي یؤکد علیها

**سوال** تعریف فقیر و غنی در باره اخذ زکوة چیست و در دفع زکوة قدری معین است  
 یا نه **جواب** فقیر کسی است که غنی نباشد و تعریف غنی در شریعت مطهره ثابت شده کما  
 اخرجهم اهل السنن من حدیث ابن مسعود و مرفوعاً انه قیل یا رسول الله و اما الفقرا قال خسران درهما  
 او قیمتها من الذهب کس هر که مالک این مقدار نیست و می فقیرست چه هرگاه اسم غنا از وی  
 مرتفع شد فقر از برای او ثابت گردید و اما الفقیران لایر تقنان کما لا یحتجان و ضرورتست که  
 با اینقدر در هم با قیمت مالک مالا ید منه باشد از لباس و فرش و سکن و جز آن که ضرورت بسوی  
 آن داعی است چه معلومست که مراد آنحضرت صلعم از مقدار قیمت لباس مسکن نیست قال

شيخنا وبركتنا الشوكاني وليحق بذلك بالاتي له القيام بالامور الدينية والدينية بدونه كانه اجماع  
 للجماهير وكتب العلم للعالم وآلة الصناعة للصانع فمن ملك مما هو خارج عن هذه الامور ما يساوي  
 خمسين درهما كان ملكا تحسب اوقيتها من الذهب فيكون غنيا ومن لم يملك ذلك القدر  
 فهو فقير تحل له الزكوة والمصير الى ما قرناه من ان ياتي في الويل قال فالحق ان الفقير والمساكين يتحدوا  
 يصح اطلاق كل واحد من الاسمين على من لم يجد فوق ما تدعو الضرورة اليه خمسين درهما وليس في  
 قوله تعالى كانت لمساكين ما ينافي هذا لان ملكهم لما لا يخرجهم عن صدق اسم الفقر والمساكنة عليهم  
 لما عرفت من ان الآت ما تقوم به المعيشة مستثناة والسفينة للملاح كدابة السفر لمن كان يعيش  
 بالكمارة والضرب في الارض قال ومن جملة سبيل الصدقة في العلماء الذين يقيمون بمصالح  
 المسلمين الدينية فان لهم في مال الصدقة سوا كذا الاغنياء وفقراء بل الصدقة في هذه الجهة  
 من اهم الامور لان العلماء ورثة الانبياء وحملة الدين وبهم تحفظ بضعة الاسلام وشرعية سيد الانام  
 وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطايا ما يقوم باحتياجاتهم من زيادات كثيرة يتفوضون  
 بها في قضاء حاجهم من يرده عليهم من الفقراء وغيرهم والامر في ذلك مشهور ومنهم من كان يأخذ  
 زيادة على ما ياتى الف درهم ومن جملة هذه الاموال التي كانت تفرق بين المسلمين على هذه الصفة  
 الزكوة وقد قال صلعم لعمر لما قال له يعطى من هو اخرج منه ما تاك انك من هذا المال وان كنت غير  
 مستشرف ولا سائل فخذها وما لا فلا تتبعه نفسك كما في الصحيح والافراط به قال كتاب ابي بن سفيان  
 صلعم صرح ان الفقير يعطى من الزكوة وليس فيها التقيد بمقدار معين وليس المعتبر الا انصاف  
 المصروف وهو الفقير والمساكين ومن كان الفقر شرطاً للصدقة فيه بصفة الفقراء والمساكين فمن صرف الثمن  
 في تلك الحال فقد صرف الى مصرف شرعي وان اعطاه ما لا يحا والاضياء مستعدة فهو انما انصف  
 بصفة الغنا بعد الصرف اليه وذلك غير ضار للصارف ولا مانع من الاجرة ومن نعم الله ان لا يجوز الا  
 دون النصاب فعليه الدليل الصلح لتقيد ما كان بطاقتهم من الادلة وتخصيص ما كان عامدا وليس هناك الا  
 حجة وتخييلات فاسدة لم ين على اسرار وفي هذا المقدار كفاية

**سوال** حكم وجوب زكوة در حل چیست **جواب** در بین علماء اختلاف است اما گفته است  
 در نزول ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده است ان امرأتین اتتا رسول الله صلعم

و فی ایضاً سواران من ذمب فقال لما العطفیان زکوة نذا قال لا قال ایسر کما ان یسور کما  
 البذیه یوم القیامة سوارین من نار اخرجه الودود و القریذی و النسانی لکن ترمذی گفته لا صح  
 فی الباب شی و اخرج الدارقطی من حدیثه ایضاً بلفظ البس فی اقل من خمس ذر و صدقة و لا فی  
 اقل من عشرين مثقالاً شی و لا فی اقل من مائتی درهم شی و اسناد او حدیث چنانکه شوکانی تصریح  
 کرده ضعیف است و اطلاق لفظ مثقال بر ذمب مضروب و غیر مضروب هر دو آید و ابوداود  
 و حاکم از اسم روایت کرده اند قالت کنیت الیس او ضاحا من ذمب فقلت یا رسول الله  
 اکثر یو قال ما یلج ان لودی زکوة فزکی فلیس کنز و در حدیث اشارت است بسوی تزکیه  
 حلیه ذمب و احمد از اسم روایت کرده که گفت دخلت انما خالقی علی النبی صلیم  
 و علینا اساور من ذمب فقال لنا العطفیان زکوة نذا فقلنا لا فقال اما تجافان یسور کما الله تعالی  
 بسوار من نار اذ یزکوة و بیعتی از عایشه رضی الله عنها روایت نموده که انما دخلت علی رسول  
 الله صلیم فرأی فی یدیه ففحات من ورق فقال ما هذا عایشه فقالت صنعتن اقرین بهن یک  
 یا رسول الله فقال اتودین زکوة من قال لا قال هی مسک من النار قال الحاکم صحیح علی شرط ابی  
 و استدلال استدلال بر وجوب زکوة در حلیه بزرگ زکوة در رقه و ورق صحیح نیست زیرا که در کتب  
 لغت مثل صحاح و قاموس و غیره اثبات است که رقه و ورق نام دراهم مضروب است پس استدلال  
 باین هر دو لفظ بر وجوب زکوة در زیور صحیح نباشد بلکه این هر دو لفظ بمعنوم خود دال اند بر  
 وجوب زکوة در حلیه و لهذا استدلال برین مدعا بحديث ابی سعید مرفوعاً صحیح نیست و بسوی فیما  
 دون خمسة اواق من الورقة صدقة اخرجه سلم ایضاً من حدیث جابر و وجه عدم صحت این استدلال  
 آنست که مراد بورق در اینجا دراهم مضروب است کما عرفت پس حلیه دران دخل نمود بلکه مفهوم این  
 هر دو حدیث عدم وجوب زکوة در زیور است و گذشت که حدیث سوارین صحیح نیست کما  
 قال الترمذی و حدیث عمر بن شیب عن ابیه عن جده ضعیف است کما تقدم پس درین باب  
 آنچه صلاح احتجاج باشد باقی نیست لایسما باوردن معنی که چون آنحضرت صلیم معاذ بن جبل  
 رضی الله عنه را بسوی من فرستاد حکم فرمود با کلاز حبل یلک یک و بنا بر اینست و صحابه و اهل ایشا از  
 حلیه های معروف بود و ثابت نشده که آنحضرت صلیم ایشا زکوة دران حلیه فرموده باشد

بلکه خود معاذ زنان را وعظ و ارشاد میکرد و در امر صدقه یعنی صدقه نقد و زنان زیور خود را  
در خانه بلال می انداختند چنانکه ثابت در صحیح است و اگر این زکوة واجب می بود بی شبه  
معاذ زنان را بر داندش مجبور میکرد و برو عطا و ارشاد قناعت نمی نمود زیرا که این مو عطا  
بامریبوی صلح بود و امر کردن زنان بانچه واجب بر ایشانست اقدم از امر آنهاست بچیزیکه  
نه واجب بر ایشانست و بود آنحضرت که میفرمود یا معشر النساء تصدقن فانی را یکن اکثر  
اهل النار و ابن ابی شیبہ از حسن آورده که گفت لا تعلم احد من الخلق قال فی الحلیة زکوة  
و مالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که آنکه کان یحلی بناته و جواریه بالذهب فلا یخرج منه  
الزکوة و اخرج مالک فی الموطا و الشافعی عن عائشة انها کانت تلی بنات اخیه فی حجرها من  
الحلی فلا تخرج منهن الزکوة و بیهقی و دارقطنی از جابر رضی الله عنه آورده اند لیس الحلی  
زکوة و هم این هر دو حافظ از انس و اسماء بنت ابی بکر نحو حدیث جابر روایت کرده اند و آنکه  
از ابن عباس ایجاب زکوة در حلی مرویست پس شافعی گفته لا ادری اثبت ام لا و باجماع لال  
مستدلین بر وجوب زکوة در حلی کما یبغی نیست و ادله ایشان ضعیفست و زکوة کی از زعفر  
اسلام و اخت بقیة ارکان اربعة ایمانست پس تا دلیلی روشنتر از آفتاب و صحیح تر بمجاوزه  
حرم و صلوة درین باب نباشد حکم بقرضیت زکوة نمیتوان کرد زیرا که تشریع شرع و فرض  
فرا کثر منصب الکی و مرتبه رسالت پناهیست احدی را از عباد نمی رسد که چیزی را از چیزی  
بدون حجت تیره بر یکی از امتیان من تلقا نفسه واجب گرداند و این سخن بر طریقه انصاف  
و تقیید بدلیلست و زنه معلومست که مقلد مسکین جز قول امام خود دیگر حرف نمی شناسد اگر چه  
در قوت آهن سخت و در متانت کوه کز خست باشد و لهذا گفته اند لا یبغی ان ینسب المقلد الی العلم  
مطلقاً و الحاکم المقلد لیس حکمه بحجة والده علم

سوال شبان و صبیان را تحلی بفضه جائزست یا نه **جواب** مذاهب فقهاء درین  
باب معروفست ولیکن چون سوال درینجا از راجع نزد مجیبست بر وجه تحقیق صواب  
پس حق درین مسئله قول اهل علم بسنت مطهرهست و آن جواز تحلی جوانان و کودکانست  
بسیم نه بزر زیرا که صبی مکلف نیست و قلم تکلیف از وی مرتفعست پس مخصوص باشد از جمیع



غموات و از برای دعوی دخول صبی در غموات جز ذبول از عدم مکلف بودن او و حیثیت  
 و اما استدلال بحديث ابوداود که انه صلعم فاک القلبین الذین حلت بهما فاطمة الحسنین و کاتمان  
 فضة و قال انی اگره ان یا کلاوا اهل بیتي طیباً تتم فی حیاتهم الدنیا پس هر چند مفید چیزی جز مجرد  
 ارشاد باولی واجب نیست لکن بهر حال بهتر از استدلال بفعل عمر رضی الله عنه بر تحریم  
 استعمال سیم بر مرفوع القلم غیر مکلف است و بر منع استعمال زر و سیم در غیر اکل و شرب دلیلی  
 وارد نگشته و جز منع از خورد و نوش در آوند ذهاب و فضا فقط ثابت نگردیده و هرگز نمی کند  
 که غیر این دو کار نیز حرام است از وی این دعوی قبول نشود مگر بدلیل زیر که اصل حل است  
 فلا یقل عنه الا ناقل و اما تحلی باین هر دو پس مانعی از آن وارد نیست مگر در ذهاب و اما فضا  
 پس در منع از آن خود چیزی وارد نشده بلکه آنحضرت صلعم فرموده علیکم بالفضة فالعواجا  
 کیف شئتم هذا خلاصة ما ینبغی القول به فی الاستعمال و التحلی و ان شئت الزیادة فعلیک بشرح  
 المتشقی و غیره من مؤلفات الشوکانی و مؤید اوست تختم آنحضرت صلعم بقضه چنانکه ابوداود از  
 حدیث عمر و نسائی از حدیث انس آورده اند ان الذی صلعم کان یتختم فی یساره و در حدیث علی  
 نزد ابوداود و نسائی و حدیث ابی رافع نزد ترمذی و نسائی است انه صلعم کان یتختم فی یمینه  
 شوکانی گفته فاکل جائز بدون کراهت و لم یرد النهی الا عن التختم فی السبابة و الوسطی کما انهم جده  
 مسلم و اهل السنن من حدیث علی بلفظ نهانی ان اجعل الخاتم فی نذره او فی التی ملیها و اشار علی  
 السبابة انتهى شوکانی در سبیل جبراً گفته لم یخص الدلیل الا الاکل و الشرب فی آتیه الذی سبب الفضة  
 و التحلی بالذهب للرجال قالوا جبالا اقتصار علی هذا الناقل و عدم القول بالادلیل علیه بل بما هو  
 خلاف الدلیل و لم یرد غیر هذا فتحریم الاستعمال علی العموم قول بلا دلیل و اما کان ربک تسبیحاً  
 و اما الآتیه المذمومة و المفضضة فان صدق علیها ذکاک التذہیب و التفضیض انها من آتیه  
 الذہیب و الفضة حرم الاکل و الشرب فیها و ان لم یصدق علیها ذکاک کما هو المعلوم لم یحرم  
 و غایة ما هنا ان لا یضغ فمه علی الموضع الذی فیہ الذہیب او الفضة و لعجب من مجاوزة محل التخصیص  
 الی ابعد مکان الی آخر ما قال قال اما حلیة الذہیب فلا شک فی ذکاک لورود الأدلة الدالة  
 علی تحریم قلیها و کثیرها و اما حلیة الفضة فالمانع یحتاج الی دلیل لان الاصل الحلی و قد دل علی

بینه الاصل قوله عز وجل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله من حرم زينة الله  
التي اخرج لعباده مع ما ثبت من ان سيفه حلال كانت فيه فضة وبيع ثوبه صلواتكم بالفضة  
فالعبوا بها كيف شئتم واما الاستدلال بان في ذلك تشبيها بالنساء فهو مصادرة على المطلوب لان  
القائل بالجواز يقول ان التحلي بالفضة لا يختص بالنساء بل الرجال والنساء فيه سواء وان كان  
استعمال كل واحد من النوعين لنوع خاص من جنس الفضة فلا يشبه احدهما بالآخر في ذلك النوع  
الخاص به لاني مطلق التحلي فلا مانع من ان يحلي الرجل سلاحه او منقشة بالفضة انتهى وفي  
هذا المقدار كفاية لمن له هداية ۵

**سوال** تداعوی باشیا نجسه و محرمه مفردا و مخلوطا بالغير قبل استحالة یا بعد آن جائز است یا نه  
**جواب** آنچه نجس یا حرام است در همه حال حرام است و هر که دعوی کند که در حالتی خاص  
حلال است مثل حالت تداعوی مثلا محتاج شود بسوی دلیل مختص این عموم و در نه عموم ادله را در  
قول او بروی و دافع دعوائی است و همچنین تلوث به نجس و مایه بسترش در جمیع احوال حرام است  
و هر که آنرا در حالت تداعوی جائز گوید بروی لازم است که دلیل مختص این عموم سیار در وره  
قول وی بروی مردود باشد و چون این معنی متقرر شد دانستی که مدعی جواز تداعوی بحرام  
و نجس مطالب است بدلیل نه مانع چه مانع را مجرد قیام بمقام منع کافی است تا آنکه دلیل بیاید و  
اوردن از مقام متخرج سازد و کما تقر فی قواعد المناظره لانه قام مقام المنع و تمسک بالادلة  
الشاملة لمحل النزاع ومع هذا دلیل دال بر منع از تداعوی بحرام ثابت شده فاخرج ابوداود  
من حدیث ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان الدار نزل الدار والدور  
وجعل لكل دار دورا فالدور اول تداعوا و الاحرام قال الشوكاني فی شرح المنقذ اسی لا يجوز التداعی  
یا حرمة الدمن النجاسات و غیره یا ما حرمت الله و لو لم یکن نجسا انتهى و آنکه منذری گفته که در  
اسناد این حدیث متقال است بنا بر اسمعیل بن عیاش راوی او پس جوابش آنست که تضعیف  
اسمعیل در روایت وی از حجازین بوده است نه در روایت از شامیین و در بخاری و ابن  
از ثعلبیه بن مسلم تضعیفی است و هو شامی ثقة ذکره ابن حبان فی الثقات عن ابی عمران الانصاری  
مولی ام الدرداء و قاضی هاشمی و مؤید او است حدیث ابوهریره نزد احمد و مسلم

وابن ماجه وترمذی قال نبی رسول الله صلی الله علیه و آله ان الخبث یعنی السم وسموم است که حرام  
 و نجس هر دو خبث باشد شوکانی در نیل الاوطار گفته ظاهر تحریم التداوی بکل خبث و التفسیر  
 بالسم مدرج لاجته فیه و لاریب ان الحرام و النجس خبیثان انتهى قال تعالی و یحرم علیکم  
 الخبائث و نزد مسلم و احمد و ابی داود و ترمذی و صححه از حدیث و اعل بن حجر آمده ان  
 طارق بن سواد یحیی سأل النبی صلی الله علیه و آله عن الخمر فنهاه عنها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه  
 لیس بدواء و لكنه داء شوکانی در نیل الاوطار فرموده فیه التصریح بان الخمر لیست بدواء  
 فیحرم التداوی بها کما یحرم شربها و كذلك سائر الامور النجسة و المحرمة و الیه ذهب الجمهور  
 انتهى و اما اذن ان حضرت صلی الله علیه و آله از برای تعیینین بشرب البوال ابل بطریق تداوی پس  
 معارض این ادله نیست زیرا که در نجس یا حرام بودن آن ابوال خلاف معروف است  
 و بر تقدیر یک نجس یا حرام باشد بنا بر عام بر خاص باید کرد کما تقر فی الاصول و اجمع علیه  
 القول و در نیصورت حدیث عینیین مخصوص این ادله عامه خواهد بود و فیقال یحرم التداوی  
 بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی و عن ابن مسعود ان الله لم یجعل شفاءکم  
 فیما حرم علیکم ذکره البخاری و این اثر عام است از هر حرام خواه نجس باشد خواه غیر نجس جمعی  
 خبر متقدم و اعل ابن حجر است فتحصل من ذلک ان التداوی بالنجس و المحرم حرام کما نلنا  
 و الاصل فی النہی التحريم کما تقر فی الاصول و هر مسکر خمر است و هر خمر حرام پس هر مسکر حرام  
 باشد و قد دلت علی ذلک الادلة الصحیحة منها ما اخرجه الجماعة الا البخاری و ابن ماجه عن ابن  
 عمر ان النبی صلی الله علیه و آله قال کل مسکر خمر و کل مسکر حرام و فی رواية کل مسکر خمر و کل خمر حرام و رواه مسلم  
 و الدارقطنی قال عمر بن الخطاب الخمر قامر العقل و هو کما قال و به وردت اللغة العربیة و  
 الیه ذهب فحول اللغویین و هو الرابع و فی حدیث ابی موسی عن النبی صلی الله علیه و آله کل مسکر حرام  
 اخرجه الشیخان و عندهما فی رواية عن عایشة مر قوعا کل شراب اسکر فهو حرام و منها  
 حدیث عایشة عن احمد و ابی داود و الترمذی و قال حدیث حسن قالت قال رسول الله  
 صلی الله علیه و آله کل مسکر حرام و ما سکر الفرق منه فلما الکف منه حرام و عن ابن عمر فوعا قال ما سکر  
 کثیره فقلیله حرام رواه احمد و ابن ماجه و الدارقطنی و صححه و الاحادیث فی ذلک کثیره طیبه

و فرقی بفتح را و هو الا شهر بیا نه ایست که شانزده رطل انگبایش کند و گفته اند بسکون  
 را بیا نه باشد که یکصد و بیست رطل را گنج و در روایتی بجای ملا الکف او قیه آمده و مقصود  
 تمثیل است نه تخصیص این مقدار قال الشوکانی فی التلخیص انما العبرة بان التمثیل شامل للقطرة  
 ونحوها و قال ابن رسلان فی شرح السنن اجمع المسلمون علی وجوب الحد علی شارب بها سوا شرب  
 قلیلاً او کثیراً او لو قطرة واحدة انتهی و از اینجا متقرر شد که شارب نوعی خاص از هر مسکر  
 حرام نکرده بلکه جمله مسکرات را علی العموم حرام ساخته و هر متصف بصفات اسکار را خمر  
 نام نهاده پس نص قرآنی انما الخمر و المیسر الى قوله رجس من عمل الشیطان متداول  
 ما صدق علیه هر مسکر باشد و تحریش بعض کتاب و سنت متواتره ثابت بود و چون تسمیه  
 هر مسکر از شرع ثابت شد این تسمیه حقیقت شرعیه آید و متقدم شد بر حقیقت لغویه کما  
 تقر فی الاصول و صار القائل بالتفریق سالکاً سالکاً غیر مسلم و همچنین هر معتد نیز حرام است  
 و احادیث در تحریش وارد و قال الخطابی المنکر کل شارب لورث القیور و اتحاد فی الانحصاء  
 و عطف بمقتدر مسکر در حدیث ام سلمه قالت نبی رسول الله صلعم عن کل مسکر و معتد مقتضی خارج است  
 قال ابن رسلان فنجوز حمل المسکر علی الذی فیه شدة مطرلة و هو مجرم بحسب فیه الحد و حمل المنکر علی  
 الذوات کما بحشیش الذی یعاطاه السقطة انتهی و حکم مسکر آنست که مفرداً او مخلوطاً بال غیر حرام  
 قال الشوکانی ان ما سکر کثیره فقلیه حرام سوا و کان مفرداً او مخلوطاً بغيره و سوا و کان لقیوی  
 علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی قالی و اما اذا لم یکن من المسکرات بل من جنس المفترات فلا  
 یحرم منه الا و جدیدیه ذلک المعنی اعنی التفسیر بالنعل و لا یجزم القلیل منه و ذلک لان النبی صلی الله علیه  
 و آله حرم المقتر و لم یقل ما اکثر کثیره فقلیه حرام الا ان یقال یجزم قلیل المنکر قیاساً علی قلیل المسکر  
 بجاس تحریم اکثر من کل واحد منها و لکن هذا انما یم بعد التضمین به القیاس و عدم وجود قیاس  
 یقتدر فی صحته انتهی همچنین هر معتد نیز حرام است شوکانی گفته ان کانت من المخرجات ففی  
 محرمته بالحدیث المتقدم فی تحریم کل معتد الخ و لیس فی غیر القیور بل و قد وردت زیاده انتهی و از اینجا ثابت  
 شد که جمله مسکرات را حکم خمر است و همه محرمات حرام و مستحکال مسکر بهر چه باشد و نیست بلکه  
 حرام است تا آنکه در احادیث انتهی از تخلیل خمر وارد شده عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم

تحت خلا فقال لا رواه احمد وابوداود والترنذی وصححه وعنه ان ابا طلحة سأل النبي صلعم  
 عن اتيام وروثا اخر قال اهر قما قال افلا تجعلها خلا قال لا رواه احمد وابوداود وغيره  
 المنذري في مختصر السنن الى مسلم قال الشوكاني وهو كما قال في صحيح مسلم ورجال اسناده في سنن  
 ابى داود وثقات واضحه الترندى من طريقين وقال الثانية صحيح انتهى ودرين باب ست از  
 ابى سعيد نزد احمد واز انس نزد احمد ودارقطنی ودران دليل ست بر عدم جواز تخليل خمر اگر چه  
 از اموال یتیمی باشد و تخليل نخل گردد و بين ست حکم هر سکر و اتخا ذخل از ان و قول شریک  
 از حنیفه و قد يقال ان تخليلها واجب لحفظ المال عن الضیاع مع القدرة عليه فان الخمر مال في الجملة  
 حتى تکو کيل مسلم و میا مبعیا وان لم تکن مضمونة بالاتلاف انتهى پس حدیث مقدم ابا طلحه و آنچه در  
 معنی اوست را در این قول ست و هو واضح و در حدیث مذکور دليل ست بر آنکه انتفاع بخمر جز  
 با رقتش جائز نیست هر چند اموال یتیمی باشد تا بکسیکه نه یتیم ست و نه خمر مال اوست چه رسد  
 حافظ ابن القیم رحمہ در اعلام الموقعین گفته لم یصح تخليل الخمر من وجه و قد فسره راویه الفرغ بن فضالة  
 فقال یعنی ان الخمر اذا تغيرت فصارت خلا فعلى هذا التفسير الذى فسرہ راوی الحدیث یصح تخللا  
 منته فزاد بحديث درینجا حدیث ام سلمه ست و فيه كما یحل الخمر لیکن حاکم گفته تفرد به الفرغ  
 عن یحیی و الفرغ لا یحیی بحديثه و دارقطنی از عبد الرحمن بن مہدی آورده که کان لا یحدث عن  
 الفرغ و یقول حدث عن یحیی بن سعید الانصاری احادیث متقاربة منكرة و بخاری گفته منکر  
 الحدیث قال ابن القیم و لم یزل اهل مدینة الرسول صلعم یکرهون ذلک و اما ما روی عن علی بن  
 اصطبله نخل الخمر و عن عایشة انه لا بأس به فوخل الخمر اذا تخللت بنفسها لا باتخا ذها و فی الباب  
 عن ابی الزبیر عن جابر و صح ذلک عن عمر بن الخطاب و لا تعلم له فی الصحابة مخالفا انتهى با فی  
 الاعلام توذوی در شرح مسلم گفته قوله ان النبي صلعم سئل عن الخمر تحت خلا فقال لا و هذا دلیل الشافعی  
 و الجمهور علی انه لا یجوز تخلیل الخمر و لا تطهر بالتخلیل هذا اذا خللها بخمر او بصل او خمره او غیر ذلک  
 مما یبقى فیها فیهی باقیة علی نجاستها و یخمس بالقی فیها و لا یطهره الخل بعده ابد الا یغسل و لا غیره  
 اما اذا انقسلت من الشمس الى الظل او من الظل الى الشمس ففی طهارتها وجهان لا صحابنا اصحابنا تطهر  
 و هذا الذی ذکرناه من انها لا تطهر اذا جللت بالماء ثم فیها من سب الشافعی و احمد و الجمهور

وقال الاوزاعي والليث وابو حنيفة تطهر وعن مالك ثلث روايات اصحها عنه ان التخليل حرام فلو  
خللها عصى وطهرت والثانية حرام ولا تطهر والثالثة طلال وتطهر واجموا على انها اذا اتسقت  
بنفسها طاهرت وقد حكى حنون المالكى انها لا تطهر فان صح عنه فهو مجموع باجماع من قبله والاعلم  
انتهى كلام النووى وآيين عبارت مفيدة است كه خلل ساختن خمر حرام است ليكن اگر از خود  
سرگردان باشد و بران كجائيت مذاهيب مجتهدين اربعة وغيرهم كرده و اين مبنى است بر نجاست  
خمر ليكن مذهب راجح در خمر طهارت اوست نه نجاست بنا بر عدم ملازمت ميان حرمت و  
نجاست چنانكه در موضع ديگر تقرير اين درعا كرده شده قال الشوكانى فى وبل الغمام انه لا تلازم  
بين التحريم والنجاسة لا اعتقلا ولا شرعا و فرق ميان تخليل خمر و تخلل آن نزد جمهور متفاد الرقظ  
اتخاذ است كه در حديث شريف وارد شده پس اين حديث دال است بر آنكه عدم حلت اتخاذ  
خلل مخصوص بمسكرات است و در روى اشارت ميست بعدم نجاست خمر زيرا كه اگر بنا بر عدم  
حلت خلل بر نجاست خمرى بود لازم مى آمد كه در هر دو صورت تخليل و تخلل حكم واحد مى بود  
حال آنكه تخليل حرام است و تخلل حلال پس معلوم شد كه بنا بر عدم حلت خلل خمر محض بر تعبد است  
نه بر نجاست خمر و هو الحق شوكانى به در سيل جبار افاده فرموده ليس فى نجاسة السكر دليل لصالح  
للتسك اما الآية وهى قوله تعالى اما الخمر والميسر والانصاب الا ذلالم رجس من عمل  
الشيطان فانيس المراد بالرجس هنا النجس بل الحرام كما يفيده السياق و هكذا فى قوله تعالى  
قل لا اجد فيما اوحى الى همر ما على طاعهم يطعمه الا ان يكون مديته او دما مسفوحا  
او لحم خنزير فانه رجس امى حرام و قد انكر بعض اهل العلم ورود لفظ الرجس بمعنى النجس و جعل  
داود ومنه مثل قوله صلعم فى الروثة انها ركس و الركس الرجس مجازا على ان فى الآية الاو لى  
ما يمنع من حملها على ان المراد بالرجس النجس و ذلك اقتران الخمر بالميسر والانصاب الا ذلالم فانها  
طاهرة و بالاجماع و اما الاستدلال على نجاسة الخمر بحديث ابى ثعلبة انخشي عنده ابى داود و الزيد  
و احكام ان النبى صلعم امر برخص آتية اهل الكتاب لما قال له انهم يشربون فيها الخمر و يطبخون  
فيها الخنزير فان المراد بامر صلعم بالغسل ان يزيلوا منها اثر ما يحرم اكله و شربه و لا ملازمة  
بين التحريم والنجاسة كما عرفت و لفظ الحديث ان وجدتم غير ما فكلوا فيها و اشربوا و ان لم

تجدد و غیره با فاحصو بالمار و کلو و اشربوا و فی لفظ الشرع انقوا غسلوا و اطبخوا فیها هذا  
 یدلک علی ان الکلام فی الاکل و الشرب فیها و الطبخ لما یطبخونه فیما تجذیر من اختلاف ما کولهم  
 و مشرو بهم باکول اهل الکتاب و مشرو بهم للقطع بتحريم الخمر و الخنزیر و مما یؤید ما ذکرناه ما  
 اخرج احمد و ابوداود عن جابر قال کنا نعزو مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فخصیب  
 انیة المشرکین و استقیمت فستمع بها فلا یعیب ذلک علیهم و اخرج احمد عن انس رضی الله عنه  
 ان یهود یدعون النبی صلی الله علیه و آله الی خبز شعیر و اياه سبعة فاجابه انتهی و ادله عدم نجاست مسکرات  
 ثبوتها و عدم نجاست خمر خصوصاً بسیارست در مواضع دیگر بذکر آن پرداخته ایم در مقام  
 همین قدر کلام کافی و شافیست زیرا که مقصود اثبات حکم مسکرات دیگرست و نیز از ادله  
 متقدمه ثابت شد که مطهریت استحالة بمعالجه در ماعدای مسکراتست و مسکرات از عموم ادله  
 مطهریت استحالة مخصوصست زیرا که استحالة خمر را بخل اگر بمعالجه باشد هم حلال فسادند بخل  
 دیگر محرمات که بعد از استحالة طاهر میگردد و خواه بمعالجه باشد یا از خود و حنفیه که قائل اند بجلت  
 خل خمر دلیل ایشان همین استحالة خمرست و لیکن ایشان را درین استدلال غفلت عظیم از احادیث  
 نهی تخلیل خمر درست بهم داده و ندانستند که این احادیث مخصوص ثبوت تطهیر استحالة بالمعالجه است  
 و اگر دانسته اند و مع هذا قائل اند بجلت خل خمر پس این دفع نصوص شرعیست بلا موجب  
 بلکه جرأت عظیمست بنا بر آنکه تعلیل عقلیست در برابر نص شارع و ما حسن ما قال المحقق  
 محمد بن الموصلی الشافعی فی کتاب سیف السنة الرفیعة علی رقاب البهیمية و الشیعة ان الادلة  
 القاطعة قد قامت علی صدق الرسول فی کل ما یخبر به و دلالتها علی صدق ابین و اظهر من دلالة  
 الشبه العقلیة علی نقیض ما خبر به عند کافة العقلاء و لا یستریب فی ذلک الا المضاب فی عقله و  
 فطرته انتهی و باجماع ازین تقریر دریافته باشی که تدایمی بمسکرات خواه عین باشد یا تخلیل  
 بخل بالمعالجه و خواه کثیر باشد یا قلیل و خواه مفرد بود یا مخلوط بغیر و خواه قوی باشد یا سکا  
 بعد از خلط یا نباشد حرامست بهیچ وجه جائز نیست بنا بر آنکه هر مسکدر حکم خمرست پس هر علم  
 که از برای خمر وارد شده و شارع بران نص فرموده صادقست بر هر مسکدر و شارع  
 تصریح کرده است با آنکه خمر و انیسیت بلکه دارست کما تقدم تو و سی گفته قولیه انیس



بدو داد و لکنه داد و دلیل تحریم اتخاذه تحریم بخلیها و فیه التصريح بانها ليست بدو و انحریم التذاری  
 بها لانها ليست بدو و انحریم تینا و لما لا یسبب و هذا هو الصیح عند اصحابنا انه یحریم التذاری بها  
 و کذا یحریم شرابها للعطش انتهى و تمویدا و ست حدیث مرفوع نزد احمد و در سندش بلفظ یشراب  
 ناس من امتی انحریم باسم یسمنها ایاه و حدیث ابی امامه مرفوعا نزد ابن ماجه در سندش بلفظ لا یسبب  
 اللیالی و الا ایام حتی یشراب طائفة من امتی انحریم یسمنها بغير با حاقظ ابن القیم در اعلام الموقعین  
 گفته اما استحلال انحریم فلما استحل من استحل المسکر من خضیر العنب و قال لا اسمیه خمر او انما یونیذ  
 و لما استحلها طائفة من التجار اذا مضرت و یقول خرجت عن اسم انحریم و کما یستحلها من یسببها اذا  
 اتخذت عقیدا و یقول هذه عقیدة لا خمر و معلوم ان التحریم تابع للحقیقة و المفصلة لا الاسم و لا الطهارة  
 انتهى و این عبارت افاده کرد که یکی از طریق شرب خمر تبدیل اسم خمر با اسم دیگر است پس  
 شامل هر آن صورت باشد که انجا وجود خمر مفرد یا مخلوطا بالغیر یافته شود و مثل غالب ادویه انگلیسی  
 که بشرکت خمر ساخته میشود خواه در آن مستهکک گردد و متخیل بشی دیگر شود یا نشود که این  
 داخل در شرب خمر است به تبدیل نام شراب بنام دیگر و هر مسکر که در دوائی از ادویه آمیخته  
 شرب و اکل آن حرام است بنا بر عموم ادله و الیه بر آنکه کثیر و قلیل هر مسکر حرام است و هر مسکر خمر  
 الیه چه بالمعایجیه متخیل بچیز دیگر شود و کیف که خلط و مزج یک شیئی بشی دیگر چیز دیگر است و متحاله  
 شیئی بشی دیگر امر آخر در سند است انه صلعم سئل عن انحریم یجعل فی الدواء فقال انما هو اسم  
 بالدواء و انه ابوداود و الترمذی و این حدیث صحیح است در آنکه آمیختن شراب در دوا حرام  
 و یونیده مافی صحیح مسلم عن طارق بن سويد الحضرمی قال قلت یارسول الله ان بارضنا اعنابا  
 نعصرها فنشرب منها قال لا فرجعة قلت انما نستقی للمریض قال ان ذلک لیس بشفاء و لکنه  
 داء و ان یجاء معلوم شد که استشفاء بخمر از برای مریض جائز نیست و این استشفاء عام است  
 از آنکه مفرد یا باشد یا مزجا و خلط بالغیر حافظ ابن القیم در هدای نبوی گفته و یدکر عنه صلعم انه  
 قال من تذاری بانحریم فلا شفاء الله و آنکه گفته اند که استحاله مطهر و محلل است پس در معادای  
 مسکرات است نه در مسکرات چه مسکرات در هر حال از میان جمله محرمات مخصوص است بحریم  
 زائد که با یوح مما سبق آری اگر که ام شی از غیر مسکرات بمنجمله دیگر محرمات در ادویه مخلوط

گرد و مثل چیزی که معتد یا محذور باشد و بمقداری بیامیزد که محد قشیر یا تخم بر نرسد استعمال  
 بمقدار مذکور درست خواهد بود زیرا که در تحریم مفترات و محی رات و مسمومات و نحو آن  
 از آنچه از محرمات است آنچنان تشدید و تخصیص که درباره مسکرات آمده وارد نشده  
 و این امارت بقدرت میان احکام مسکرات و محرمات قال الحافظ ابن القيم فی الہدی  
 و المعالجة بالمحرمات قبیحہ عقلاً و شرعاً اما الشرع فما ذکرناه من ہذہ الاحادیث و غیب ہا  
 و اما العقل فهو ان السجانة انما حرمة نجسہ فانه لم یحرم علی ہذہ الامة طبیباً عقوبۃ لہما کما حرم  
 علی بنی اسرائیل بقولہ فظلم من الذین ہادوا حرمانا علیہم طبیبات اعلت لہم و انما حرم علی  
 ہذہ الامة ما حریم نجسہ و تحریمہ لہ حیۃ و میاتہ عن تناولہ فلاینباسب ان یطابت الشفا من  
 الاستقام و العلل فانه وان اثر فی اثر الہما کما یعقب سقما اعظم منه فی القلب لقوة الخبث  
 التي فیہ فیکون الداء ی بہ قد یبقی فی ازالۃ سقم البدن لستم القلب و ایضا فان تحریمہ  
 یقتضی نجسہ و البعد عنہ بکل طریق و فی اتخاذہ و و اجتناب علی الترشیب فیہ و لا یست و ہذا  
 ضد مقصود الشارع و ایضا فان تحریمہ یقتضی ذمہ و قبحہ و الاستشفاء بہ یقتضی مدحہ و حسنہ  
 و ہذا ایضا ہو ضد مقصود الشارع و ایضا فانه داء کما فی علیہ صاحب الشرعۃ فلا یجوز ان یجند  
 دواء و ایضا فانی کسب الطبیعۃ و الروح صفة الخبث فان الطبیعۃ تنفعل عن کیفیۃ الدواء  
 انفعالا ینافاذا کانت کیفیۃ خبیثۃ کتسب الطبیعۃ منہ خبیثا کانت اذا کان خبیثا فی ذاتہ  
 و لہذا حرم اللہ سجاتہ علی عبادہ الاغذیۃ و الاشرۃ و الملابس الخبیثۃ لما کتسب النفوس من  
 ہیئات الخبث و صفۃ و ایضا فی بابۃ الداء ی بہ و لایسا اذا کانت النفوس تمیل الیہ  
 ذریعۃ الی تناولہ للشہوۃ و اللذۃ و لایسا اذا عرفت النفوس نہ نافع لما فیہ لایستقام حاجب  
 لشفا ہا فہذہ احب شی الیہا و الشارع سد الذریعۃ الی تناولہ بکل ممکن و لایسان فی سد الذریعۃ  
 الی تناولہ و فتح الذریعۃ الی تناولہ متناقضا و تعارضا و ایضا فان فی ہذا الدواء المحرم من الادواء  
 ما یزید علی ما یظن فیہ من الشفا و انتہی کلام الہدی و منجملہ محرمات کی نجاسات است و آن  
 چند چیز است قبول و غائط آدمی و دم حیض و لعاب کلب و لحم خنزیر و آنچه ما عدا می است  
 مثل منی بنی آدم و دم مسفون و میۃ و فی و لحم قتلوع از حیوان حی و جزآن پس اگر ایلمی ان

برنجاستش آید حکم بنجاستش واجب گردد بدون الحاق مثل روشت ورنه بزارت اصلیه  
 در نفی بقصد بنجاست چیزی بدون دلیل کافیست چه اصل در جمیع اشیاء طهارت است  
 و حکم بنجاست چیزی از چیزی یا تکلیفی عام البلویست و نیز بعد از قیام حجت بدان درست  
 نباشد قال الشوکانی فی الفتح الربانی الاصل الذی شهد له القرآن الکریم والسنه المطهره  
 هو ان کل ما فی الارض حلال ولا یحرم شیء من ذلک الا بدلیل خاص کالمسک و السم القاتل  
 و ما فیہ ضرر عاجل او آجل کالتراب و نحوه و ما لم یرد فیه دلیل خاص فهو حلال استحبابا للبراءة  
 الاصلیه و کما بالادلة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً قل لا اجد فیما  
 اوحی الی محرماً الا آخر الآیه و کذا الرابع عنده ان الاصل فی جمیع الحيوانات الحلال  
 و لا یحرم شیء منها الا بدلیل خاص مخصه کذی الناب من السباع و المخلب من الطیر و الکلب و الخنزیر  
 و سایر ما ورد فیه دلیل خاص یدل علی تحریمه انتهی و قال ایضاً فی وبل النعام و من اعزب باریه  
 من الهمة اندر شده و جب الیه الاضافه ما یقع فی کثیر من المواطن من جماعه من اهل العلم  
 من الحکم علی شیء بکونه نجسا او تنجساً بمجرد الخیال و الوسوسه مع کون ذلک عن الشریعه بمعزل  
 و المیل عن الحکم الثابت بشرع اوضح من الشمس من دون سبب یقتضی ذلک و نظائر ذلک  
 لا تخصی بانهی و بالجمله من جملة محرمات اشیاء مستحبه است و استحببت ما استحبته الناس من حیوانات  
 لا لعله و لا لعدم اعتیاد بل منجراً للاستحباب فهو حرام قال الشوکانی و کثیر من حیوانات الی  
 ترک الناس کلها و لم ینتض علی تحریمها و دلیل خصیها فان ترکها لا یكون فی الغالب الا لکونها  
 مستحبه فتندرج تحت قوله سبحانه و یحرم علیهم الخبائث قال و الطیبات ما تستطیع  
 العرب و تسلک من غیر ان ورد تجریمه نص من کتاب و سنه انتهی مثلاً قنفذ از خبائث  
 پس حرام باشد و داخل بود زیر قوله تعالی و یحرم علیهم الخبائث مگر خطابی زعم کرده که  
 حدیث وارد در قنفذ ضعیف الاسناد است پس اگر این زعم بر وجهی ثابت گردد که بدان  
 حدیث مذکور از پایه اعتبار بقیة قول بهوجب این زعم باشد ورنه ظاهر خیرت اوست  
 و همچنین دلیلی در منع از اکل تراب بصحت نرسیده اینقدر است که خاک یکی از اسباب نجسه  
 علل صعبه است که از ان انحلال بنیه متناثر میشود و حق تعالی از قتل نفس نهی فرموده خواه

بخوردن خاک باشد یا جز آن واصل در نهی تحریم است پس هر شی مضر بدن و قاتل نفس  
 حرام باشد مگر آنکه بمقداری بکار بر نهد که بخد ضرر نرسد و لهذا فقها را اسلام بخوار استعمال  
 مقدار قلیل از مسموم و جز آن که غیر مضرست رفته اند شوکانی در شرح تنقیح از باوردی  
 و غیره نقل کرده که گفت المسموم علی اربعة اضرب منها ما یقتل کثیره و قلیله فاکله حرام للتداوی  
 و غیره لقوله تعالی ولا تلغوا بایدهم الی التهلكة و منها ما یقتل کثیره دون قلیله فاکل  
 کثیره الذی یقتل حرام للتداوی و غیره و القلیل منه ان کان مانع فی التداوی جازاکله  
 تداویاً و منها ما یقتل فی الاغلب و قد یجوز ان لا یقتل فحکمه کما قبله و منها ما لا یقتل فی الاغلب  
 و قد یجوز ان یقتل فذكر الشافعی فی موضع اباحه اكله و فی موضع تحریم اكله فجعل بعض اصحابه  
 علی حالین فحیث ابلح اكله فلو اذا کان للتداوی و حیث حرم اكله فلو اذا کان غیر متفع به  
 فی التداوی انتهى و این تفصیل حسن حاصل کلام آنکه تداوی بسکرات عموماً و باطعام نجاست  
 خصوصاً حرامست و تداوی بمتجنسات و خبائث و سمومات مثل اوست در صرست استعمال  
 عین لیکن اگر تمسحیل شود و مضر بمقدار غیر مضر مستعمل گردد جائز باشد زیرا که استحالة مطهر  
 اگرچه درین مسئله خلافی معروفست لیکن حق مطهریت اوست کما فی الروضة النذیه شرح  
 الدرر البهیة الاستحالة مطهره اذا استحال الشئ الی شئ آخر حتی کان ذلک الشئ الآخر  
 مخالفاً للشئ الاول لو ناولنا و طعاماً و ریحاً کاستحالة العذرة رماً و العدم وجود الوصف المحکوم  
 علیه یعنی فقد فقد الوصف الذی وقع احکام من الشارع بالنجاسة علیه و هذا هو الحق و اخلاص  
 فی ذلک معروف انتهى و یؤیده ما قال شوکانی فی وبل الغمام الاولی ان یقال فی ظهارة ما  
 استحال ان العین التي حکم الشارع بنجاستها لم یبق اسماً و لا صفة فان حکم بنجاسة العذرة مقید  
 بکونها عذرة فاذا صارت رماً و اذ لم یست بعذرة فمن ادعی بقاء النجاسة مع ذهاب الاسم  
 و الصفة فعلیه الدلیل انتهى و قال فی السبل الحجر اذا استحال ما هو محکوم بنجاسته الی شئ غیر الشئ  
 الذی کان محکوماً علیه بالنجاسة کالعذرة تستحیل تراباً و الحجر تستحیل خلافاً فقد ذهب کان محکوماً  
 بنجاسته و لم یبق الاسم الذی کان محکوماً علیه بالنجاسة و لا الصفة التي وقع احکام لاجلها و صما  
 کانه شئ آخر و له حکم آخر و بهذا تعرف ان الحق قول من قال بان الاستحالة مطهرة و لا حکم

لما وقع من المناقشة في ذلك كما في ضوء النهار وغيره واما حديث انه صلعم نهي عن اكل  
الجلالة وشرب لبنها فذلك يعيد التحريم للاكل والشرب ولا يعترض به على كون الاستحالة  
مطهرة بان يقال ان النجاسة التي اكلتها الجلالة اذا صارت لبنا فقد استحالت فكيف وقع  
النهي عن شرب اللبن لانا نقول هذا حكم وارو في تحريم الشرب للبن الجلالة لاني نجاسة  
لبنها ولا ملازمة بين التحريم والنجاسة فليست النجاسة فرع التحريم كما يقول بعض اهل الفروع  
انتهى فلا وجه للحكم بالنجاسة لامن نص ولا من قياس ولا من رأي صحيح وفقها وخفيه نيز  
انقلاب عين را محلل گفته اند شامي در جزء خامس و المختار نوشته قوله وفيه كلام لان  
الشبهة اني في التضعيف المفهوم من ضعف حيث قال مراد صاحب الفتية انها تحلل اذا  
زالت عنها اوصاف الخمرية وهي المرارة والاسكار لتحقق انقلاب العين لو انقلبت خلا  
ومراد المبسوط انها لا تحلل بالطبع حيث كانت على اوصاف الخمرية لانه لم يوجد ما يقتضي البقاء  
من الانقلاب والاستحالة لتنتهي وآين هر دو عبارت افاده كرد كه انقلاب عين و استحاله  
محلل و مطهرست و هو المطلوب و يؤيده ما في البحر الرابع من الطحاوي وكون النار لا تأثير  
لها في اثبات احل لا يذ فيه لان المؤثر هو الانقلاب ولا خصوصية للنار به انتهى قال الشامي  
القول ولم يعول الشرع بل الى على هذا الجواب وكانه والله تعالى اعلم لان الخمر حرمت لعينها ولا  
نسلم انقلاب العين بهذا الطبع المنتهي و چون استحاله مطهر آيد پس ادويه انگريزي كه مجلوب از  
از بلاد نصاريست اگر در آن كدام شي حرام جز مسكر بر وجهي مخلوط باشد كه مستحيل گرديد  
و نام و نشان اصل آن شي در وي باقي نمانده پس استعمالش جائز باشد و مطلق جلب آن بلاد  
كفار مانع اكل نبود زيرا كه آنحضرت صلعم جين مجلوب را از بلاد نصاري خورده و شاة  
مسمومه را كه يهوديه فرستاده بود اكل نموده و طعام و نسا و ذبايح اهل كتاب از برك  
مسلمانان حلال ساخته و اگر آن شي حرام در ادويه مذكوره بر وجهي مزيج گردانيد شده  
كه اهم صفتش باقيست پس تدوي بدان ناجائز باشد و اين تفصيل در باره استعمال  
محرمات غير مسكرهست و اگر درين ادويه چيزي از مسكراتست حرام باشد يا غير آن خواه  
بسيار باشد يا اندك خواه قوت اسكار بعد از خلط حاصل گردد يا بدون آن پس تدوي

بدان حرام است بی شبه بدالات اوله متقدمه و همین است مذہب جمهور و بعض اهل علم که  
 تدایوی را بنجس مبلح گفته اند خمر استثنای می کنند و دلیل ایشان برین باحث اذین مختص  
 صلوات بشراب احوال اهل از برای رمطه عریضین و لیکن استدلال تا تمام است بنا بر آنچه  
 گذشت که احوال مذکوره نه نجس است و نه حرام و سلمنا لیکن جمع ممکن است به بناء عام رخا  
 کما تقدم و دلیل استثنای خمر قول متقدم وی صلوات است آنها لیست بدار لکن ادا و دیگر  
 مسکرات در حکم خمر است کما سبق و بعض اهل علم گفته اند که منع از تدایوی بنجس بنا بر نهی  
 آنحضرت صلوات از دوا و خبیث است و مراد بنجس نجاست است و دیگران گفته اند که مراد  
 نجس از جهت طعم و ستم است نه از جهت نجاست کذا فی السوی شرح الموطا و در حجة الدلیلی  
 گفته الا المداواة بالخمير ضرر او لا تنقطع والمداواة بالخبث امی السم ما امكن العلاج  
 بغيره فانه ربما یفضی الی القتل انتهی و تفسیر خبیث بسیم درین عبارت یعنی بر قول را وی حد  
 نمی از دوا و خبیث است و گذشت که آن مدبر لاجته فیه پس لفظ مذکور درین حدیث عام باشد  
 شامل هر خبیث بدون تخصیص ستم و کیفیت که آنحضرت از شاة مسمومه عهدا به یهودیه اکل کرده  
 و این دلیل است بر آنکه ستم خبیث نیست بلکه حرام است اگر بمقدار مضرت رسد و نه حلال  
 و اگر بعض ادویه انگریزی و بعضی شای چنان باشد که وجود مسکر و حرام و مسکر و حرمتشان  
 معلوم نیست پس حکم ازین عبارت شوکانی که بذیل ذکرات نوشته واضح میگردد و  
 و باجملة اذا کان بعض انواعه یبلغ الی حد السکر و التفتیر من الانواع التي لا تعرفها توجه احکم  
 بتحریم ذلک النوع بخصوصه و بکذا اذا کان یضر بعض الطباع من دون اسکار و تفتیر حرم  
 لا ضراره والا فالاصل السجل کما تدل علی ذلک عموما التقرآن و النسة انتهی و هذا تفصیل  
 حسن شیخی الاعتماد علیه و الرجوع الیه و اگر چیزی باشد که در مسکر و حرمت آن اختلاف علماء  
 و دل یکی از آن هر دو قول متناقض نگردد و خاطر مجتهد بنا بر عدم ادله بر جواز و عدم جواز  
 متسلی نشود پس حکم در مصورت توقف است و عدم اقدام بر استعمال آن بطریق اکل و تدای  
 زیرا که در حدیث شریف آمده المؤمنون و قافون عند الشبهات و حکم مشبهات در جواب سوال  
 مستقل هم درین کتاب مرقوم است فلیراجع و باجملة زبدة این تقریر همین قدر است که تدایوی

بمحرمات جز مسکرات در همان صورت جائز است که مستحیل شد و یا قد قلیل غیر مغز بود که  
 و از مسکرات هیچ وجه جائز نیست چنانکه در جواب سوال مستقل درین کتاب مبسوط تمام باید  
 ان شاء الله تعالی قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد الی ہدی خیر العباد و لنقض الکلام فی  
 ام الخبائث التي ما جعل الله لنا فيها شفاءا فقالوا فانها شديدة المضرة بالدهان الذي هو مركز العقل  
 عند الاطباء و کثیر من الفقهاء و المتکلمین قال بقراط فی اشیاء کلامه فی الامراض الحادثة ضررا اخر  
 بالرأس شديدا لانه يسرع الارتفاع اليه ويرتفع بارتفاعه الاخطا التي تعلو في البدن و هو  
 يضرب بالذهن و قال صاحب الكامل ان خاصية الشراب الاضرار بالدهان و العصب و اما غيره  
 من الادوية المحرمة فنوعان احدهما تقاذه النفس و لا تبعث لمساعدة الطبيعة على دفع المرض  
 به كالسموم و الحوم و الاغذية و غيرهما من المستقذرات فيبقى كالأغذية الطبيعية مشغلا لها فيصير حينئذ  
 لا دواء و الثاني ما لا تقاذه النفس كالشراب الذي يستعمل احوال مثلا فمذاضره اكثر من نفعه  
 و العقل يقتضي تحريمه فالعقل و الفطرة مطابق للشرع في ذلك ما يناسب لطيف في كون المحرمات  
 لا يستشفى بها فان شرط الشفاء بالدهان و تلقيه بالقبول و اعتقاد منفعة و ما جعل الله فيه من بركة  
 الشفاء فان النافع هو المبارك و النفع الاشياء البركة و المبارك من الناس انما كان هو الذي  
 ينفع به حيث حل و معلوم ان اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه و بين اعتقاد بركتها  
 و منفعتها و بين حسن ظنه بها و تلقى طبيعتها لها بالقبول بل كلما كان العبد اعظم ايمانا كان اكره لها  
 و اسوء اعتقادا فيها و طبعه اكره شيء لها فاذا تناولها في هذه الحال كانت دار له لا دواء الا ان  
 يزول اعتقاد الخبث فيها و سوء الظن و الكراهة لها بالمحبة و هذا ينافي الايمان فلا يتناولها  
 المؤمن قط الا على وجه دار انتهى كلامه على المنع من التداوي بالمحرمات و هذا آخر الكلام على  
 هذه المسئلة و فيها ما يشفي و يكفي و في هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** حکم صوم و افطار رمضان برویت و شهادت و صوم یوم الشک چیست  
 حافظ ابن القیم در ہدی نبوی گفته کہ آنحضرت روزہ رمضان نیگرفت مگر برویت محققہ یا  
 شہادت شاہد واحد چنانکہ یکبار بشہادت ابن عمر رضی اللہ عنہما و بار دیگر بشہادت یک عرا  
 صائم شد و بر خبر واحد این ہر دو اعتماد کرد و تکلیف ایشان بلفظ شہادت نفی مودفان کان



ذلک اخبار افتد کنتی فی رمضان بخیر الواحد وان کان شهادة فلم کیف الشاهد قطع الشهادة  
 المنته گویم حدیث ابن عمر نزد ابو داود و دارقطنی است و آخرجه ایضا الدارمی و ابن جبان  
 و الساجم و صحاح و البیهقی و صحیح ابن حزم لیکن متفرد است بدان مروان بن محمد از ابن وهب  
 و یحیی ثقفی است و حدیث اعرابی از طریق عکرمه از ابن عباس است نزد خمسة جز احمد و نزد  
 ابن جبان و دارقطنی و بیہقی و حاکم و دران سماک بن حرب است قال السنائی اذا تفرد بصل  
 لم یکن حجۃ و نزد یحیی و روایتش بطریق ارسال کرده و کنانی گفته اند اولی بالصواب درین  
 باب حدیث است و این هر دو حدیث دلیل اند بر قبول شهادت واحد در دخول رمضان  
 و همین است ذهب ابن المبارک و احمد و شافعی قال النووی و هو الاصح بعدہ و شرح مسلم  
 گفته که شهادت یک عدل بر ہلال شوال نزد جمیع علماء ناجز است مگر ابو ثور کہ شهادت  
 عدل واحد جائز میداند و انتہی گویم استدلال جمهور بحديث ابن عمر و ابن عباس است  
 کہ بدان اشارت رفته لیکن حجت باین استدلال بنا بر ضعف متفرد بہی نیست و آنحضرت  
 صلعم خبر واحد را در اول شهر پذیرا کرد پس بقیاس بران در آخر شهر ہم در غور قبول است  
 لعدم الفارق قال الشوکانی فی النیل و اذا لم یرد ما یدل علی اعتبار الاثنين فی شہادة  
 الا فطر من الادلة الصیحة فالظاهر انہ کیفی فیہ واحد قیاسا علی الکتاب فی الصوم قال و انما  
 التعمد بقبول خبر الواحد یدل علی قبولہ فی کل موضع الا ماورد الدلیل تخصیصہ بعدم التعبد  
 بخبر الواحد کالشہادة علی الاموال و نحو ہا فالظاهر ما قالہ ابو ثور انتہی و میتوان گفت کہ در روایت  
 ربیع بن حراش از مروی از اصحاب رسول صلعم ذکر شہادت اثنين در افطار نزد احمد  
 و ابو داود و آمدہ زیرا کہ حجر و قبول شہادت دو کس اعرابی در یک اقعہ دلیل بر عدم قبول  
 و احثیت قال فی السیل و لا ینفک ان ما دل علی اعتبار الشاہدین یدل علی عدم العمل  
 بالشاہد الواحد بمفہوم العدد و ما دل علی صحۃ الشاہد الواحد و العمل بہا یدل بمنطوقہ علی العمل بشہادۃ  
 الواحد و دلالة المنطوق ارجح من دلالة المقوم انتہی و یوضہ ما قال فی و بل الغام و لا ینافی  
 ہذا حدیث اذا شہد ذوا عدل انہما را یا اللہ لافضو موا و افطروا لانه انما دل علی عدم  
 العمل بشہادة الواحد بالمفہوم فقط و حدیث صیامہ صلعم بشہادة الواحد و امر الناس بالصیام

ارجح فیکون مفهوم الشرط غیر معمول به ما هنا لوجود ما هو ارجح منه وقد حقت هذا  
 اطلاع ارباب الکمال علی مانی رساله الجلال فی الطلال من الاختلال قال ویلید وحو  
 العمل بنجر الواحد الادلة الدالة علی قبول اخبار الآحاد علی العموم الا باخصه ولیل فحل النزاع  
 مندرج تحت العموم بعد التخصیص علیه بانی حدیث الاعرابی الذی رواه ابن عباس و بانی  
 حدیث ابن عمر و باجملة این حکم در باره رویت و شهادت است و اگر ازین هر دو هیچکدام نماند  
 و غیم یا سحاب حاصل میگردد اكمال عدت شعبان بنی یوم میگردد پستروزه میگردد و نبود  
 که روز ابر صوم داشته یا بدان امر کرده بلکه امرش بهمین اكمال شمار شعبان بود و ثلاثین یوم  
 نزد غمام در هدی گفته و کان یفعل کذا و هذا فعله و هذا امره انتی و این مناقض قول وی  
 صلعم فان غم علیکم فاقدروا له نیست زیرا که مراد بقدر حساب مقدس است و آن عبارت از کمالات  
 چنانکه در روایت دیگر اكملوا العدة فرموده و مراد با کمال اكمال عدت آن ماه است که در آخر  
 آن غمام حاصل گشته که ما قال فی الحدیث الصحیح الذی رواه البخاری عن ابن عمر فاکملوا عدة شعبان  
 و قال لا تصوموا حتی تروه و لا تقطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة حافظ ابن القیم  
 گفته و الذی امر باكمال عدته هو الشهر الذی یغم وهو عند صیامه و عند الفطر منه انتی و صریح است  
 از حدیث مذکور قول اوست صلعم انها الشهر تسعة و عشرون فلا تصوموا حتی تروه و لا تقطروا  
 حتی تروه فان غم علیکم فاقدروا له رواه مسلم عن ابن عمر و لفظ البخاری فاکملوا العدة ثلاثین  
 در هدی گفته این را جاست بسوی اول شهر بلفظ خود و بسوی آخر شهر بمعنی خود پس جایز نیست  
 الغای چیزی که لفظش بران دلالت کرده و اعتبار چیزی که مدلول علیه از جهت معنی است و نیز  
 فرموده که ماه سی روز است و نیست و نه روز پس اگر ایراد باشد شمار سی روز بکنید و در حدیث  
 ابی هریره است قال صلعم صوموا لریته و افطروا لریته فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان  
 ثلاثین رواه البخاری و مسلم و فی لفظ فعدوا ثلاثین رواه احمد و درین باب حدیثی است  
 که در هدی و متقی و غیره مانند کورست در نیل گفته درین حدیث دلیل است بر آنکه واجب بر کسی  
 اكمال را ندیده یا بیننده دیگر او را خبر نداده آنست که عدت شعبان نسی روز کامل گرداند  
 بعده روزه بگیرد و نیست جایز که روز سی ام شعبان صوم نهد خلا فاین قال الصوم لوم

همچنین عدت رمضان را سی روز کامل گردانیده بستر افطار کند و الا خلافت فی ذلک استثنی  
 و اما صوم یوم شک پس در حدیث ابن عباس است قال رسول الله صلعم صوموا لرؤیته وفطروا  
 لرؤیته فان حال بنیکم وبینه سحاب فکملوا العدة ثلاثین ولا تستقبلوا الشهر استقبالا رواه احمد  
 والنسائی والترندی بمعناه وصححه واخرجه ايضا ابن حبان وابن خزيمة والحاکم وهو من صحیح  
 حدیث سماک بن حرب لم یدلس فيه وفي لفظ لا تقدمو الشهر بصیام یوم من الا یومین الا ان یکون  
 شعبیا یصومه احدکم الحدیث رواه ابو داود ودر حدیث عائشه صدیقہ است کان رسول الله  
 صلعم یحفظ من ہلال شعبان ما لم یحفظ من غیره یصوم لرؤیته رمضان فان غم علیہ عد ثلاثین یوما  
 ثم صام رواه احمد وابو داود والدارقطنی وقال سادہ صحیح وحقنا الحاکم وابن حبان ودر حدیث  
 خدیجہ رضی اللہ عنہا آمدہ قال قال رسول الله صلعم لا تقدمو الشهر حتی تروا الہلال او تکملوا العدة  
 ثم صوموا حتی تروا الہلال او تکملوا العدة رواه ابو داود والنسائی واخرجه ايضا ابن حبان  
 ودر حدیث دیگر باین لفظ وارد شدہ کہ فی الہدی لا تقدمو رمضان وفي لفظ لا تقدمو  
 من یدی رمضان یوم او یومین الارجل کان یصوم صوما فلیصمه وگفتہ کہ ہذا صریح فی ان  
 الصوم یوم الاغنام من غیر رؤیتہ ولا اکمال ثلاثین من شعبان صوم قبل رمضان تبعہ احادیث متقدمہ از ابن عباس ذکر کردہ  
 وگفتہ کل ذلک الاحادیث صحیحہ فی بعضها فی الصحیحین وبعضہا فی صحیح ابن حبان الحاکم وغیرہا وان کان قد اعلن بعضها  
 بالایقین فی صحیح الاستدلال مجموعہا وتفسیر بعضها ببعض واعتبار بعضها ببعض بعض بعضها بعضا والامام متفق  
 انتہی گویم علی کہ بدان درین احادیث اشارت کردہ در شرح منتقی وغیرہ مذکور است ودرین  
 باب حدیثی دیگر ہست کہ ہمہ دلیل است بر منع از صوم یوم شک تو وی گفتہ وبتقال  
 مالک والشافعی واجمہور وحافظ وفتح الباری از مالک وابی حنیفہ رحم حکایت کردہ کہ انہ  
 لایجوز صومہ عن فرض رمضان ویجوز عما سوی ذلک وابن الجوزی در تحقیق گفتہ احمد را درین  
 مسئلہ قول است یکی وجوب صوم بنا بر آنکہ از رمضان است دوم آنکہ مطلقا جائز نیست نہ  
 فرضا نہ نفقا مگر بطریق قضا و کفارہ و نذر و نفل کہ موافق عادت افتادہ صوم آنکہ مرجع  
 درین صوم و فطر بسوی رأی امام است و جماعہ از ائمہ زیدنیہ بمن بدان رفته کہ صوم این  
 یوم مستحب است و مؤید بالندعوی اجماع اہل بیت برین استحباب نمودہ ہذا قال الامیر

فی شفاء الاوامم والهدی فی البحر الزخار وحافظ ابن القیم در ہدی جامعۃ الراصحابہ و  
 تابعین نام برده و گفته کہ اینہا قائل بودہ اند باین صوم و نوشتہ کہ چہینست مذہب  
 امام اہل الحدیث و سنۃ احمد بن حنبل بعدہ گفتہ فان قبل فاذا کان ہذا ہدیہ صلعم  
 فکیف خالفہ ہؤلاء فاجواب من وجوہ آحادہا ان لیس فیما ذکرتم عن الصحابۃ  
 اثر صالح صریح فی وجوب صومہ حتی یکون فعلہم مخالف الہدی رسول اللہ صلعم و انما  
 خایۃ المنقول عنہم صومہ احتیاطاً و قد صرح النس بن مالک بآنہ انما صامہ کراۃ لخال  
 علی الأعمراء و لکنہ قال الامام احمد فی روایۃ الناس تبع للامام فی صومہ و افطارہ و النص  
 الہی حکیمانہا عن رسول اللہ صلعم من فعلہ و قولہ انما تدل علی انہ لا یجب صوم یوم الاغنام  
 و لا یدل علی تحریمہ فمن افطرہ فقد اخذ باجواز و من صامہ اخذ بالاحتیاط الثانی ان الصحابۃ  
 یصومون لا یصومون و المنقول عن عمر و علی و عمار و حذیفہ و ابن مسعود الملح من صیام آخر یوم  
 من شعبان تطوعاً و ہذا الذی قال فیہ عمار من صام الیوم الذی لیشک فیہ فقد عصى  
 ابا القاسم فاما صوم یوم النعم احتیاطاً علی انہ ان کان من رمضان فهو فرض و الا فهو تطوع  
 قال المنقول عن الصحابۃ یتضمن جوازہ و ہذا الذی کان یفعلہ ابن عمر و عائشہ و ہذا عدل  
 الا لوال فی المسئلۃ و بہ تجمیع الاحادیث و الآثار انتہی حاصلہ و قال فی شرح المنقول  
 ان الصحابۃ مختلفون فی ذاک و لیس قول بعضہم کحجۃ علی اخذوا بحجۃ ماجاء ناعن الشارع  
 و قد عرفتمہ انتہی گویم عدل اقوال و قول فصل اینست کہ شوکانی کردہ نہ انچہ در ہدی  
 زہیر کہ در حدیث ابی ہریرہ نزد جامعۃ نہی صریح از تقدیم یک و صوم بر رمضان آمدہ  
 ہمچنین نہی مذکور بلفظ استقبال رمضان بصوم یوم او یومین وارد شدہ و نہی در اصل  
 حقیقت خود از برای تحریمست کما تقرر فی الاصول پس صوم یوم شک حرام باشد نہ  
 جائز تا بوجوب یا استحباب یا احتیاط چہ رسد و احادیثی کہ در بارہ صوم برویت و  
 افطار برویت و امثال عدۃ ثلاثین شعبان آمدہ و بصحت رسیدہ اگر دلالت مطابقی  
 برین مدعا نہی کند باری از دلالت تضمن و التزام خود غیر قاصرست در تیل الا و طارز  
 قولہ صلعم لا یتقد من احدکم رمضان بصوم یوم او یومین گفتہ قال العلماء معنی الحدیث لا یتقبل

رمضان بصیام علی نیت الاحتیاط رمضان قال الترمذی العمل علی نیت عند اہل العلم  
 کہ ہو ان شیخ الرجل بصیام قبل دخول رمضان لمعنی رمضان انتہی وانما اقتصر علی  
 یوم او یومین لانه الغالب فہمین بقصد ذلک وقد قطع کثیر من الشافعیۃ بان ابتداء المنع  
 من اول السادس عشر من شعبان واستدلوا بحديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة  
 مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره وقال  
 الرويانی من الشافعیۃ یحرم التقدم یوم او یومین بحديث الباب ویکره التقدم من نصف  
 شعبان للحديث الآخر وقال آخرون ان النبی انما هو لمن یقصد به التحری لاجل رمضان  
 واما من لم یقصد ذلک فلا یتناولہ النبی وہو خلاف ظاهر حدیث النبی لانه لم یستثن منه  
 الا من کانت له عادة وقال القرطبی اجمع بین الحدیثین ممکن بحمل النبی علی من لیس له عادة  
 بذلک وحمل الامر علی من له عادة وبذا ہوا الظاہر وقد استثنی من له عادة فی حدیث النبی بقوله  
 الا ان یتصور ان یوم صوما فلیصمه فلا یجوز صومہ لنقل المطلق الذی لم تجربہ عادة  
 انتہ المقصود منه وچون از بیان اہل علم کراہت تقدیم رمضان بیک صوم یا دو صوم  
 بہ نیت احتیاط و عدم جواز نقل مطلق معلوم گردید پس جمیع صاحب ہدی میان ہر دو  
 روایت کجمل احادیث وارده درین باب بر عدم وجوب احتیاط از ہم پاشید و لہذا  
 طحاوی میان حدیث نہی از تقدیم وحدیث دیگر باین طریق جمع کردہ کہ حدیث علامحمول  
 بر کسیست کہ صوم ضعیفش میگردد و حدیث نہی مخصوص کسیست کہ بر عزم خود احتیاطی از  
 برای رمضان میکند قال فی الفتح و ہو جمع حسن و در حکمت نہی ازین تقدیم نیز اختلاف است  
 ہر یکی از اہل علم ابداء حکمتی کردہ اما انچہ آنرا حافظ معتد گفته است کہ حکم صوم معلق بر نیت  
 پس ہر کہ تقدیم بیک صوم یا دو صوم کردہ وی گویا محاولت طعن درین حکم نمودہ و صوم  
 معتاد و قضا و نذر ازین حکم خارج است حاصل آنکہ صوم یوم شک ممنوع است و حجت  
 درین محل بقول و امر و فعل نبویست نہ با ثار صحابہ و لہذا در سبل جبرار گفته الوارد فی ہذہ  
 الشریعة المظہرۃ الصوم للروایۃ و لکمال العدة ثم زاد الشارح ہذا ایضا حاویا ناقلا فان  
 غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوما فہذا یجبرہ دیل علی المنع من صوم یوم الشک نکلیف

وقد انضم الى ذلك ما هو ثابت في الصحيحين وغيرهما من نهية صلوم لامته عن ان يتقدموا رمضان  
 بيوم او يومين فاذا لم يكن هذا نهيا عن صوم يوم الشك فلستنا ممن يقيم كلام العرب ولا ممن  
 يدري بواضح فضلا عن غامضه ثم انضم الى هذا حديث عمار بن قيس عن صام يوم الشك فقده  
 عصى ابا القاسم اخرجه اهل السنن وصححه الترمذي وهو البخاري تعليقا وصححه ابن خزيمة وابن  
 حبان قال ابن عبد البر هذا مسند عندهم لا يختلفون فيه انتهى وهم در كتاب وبالغمام على شفاء  
 الاوام بعد از انكه استدلال ما تن به را بر استحباب صوم يوم الشك جواب داده و بولون  
 خلاف درين مسأله از محضر صحابه تا الى الآن بيان کرده و گردید نش مرکزی از مرکز تعالی  
 مردم در امر آن بطور اثبات و نفی ذکر نموده گفته و اما ما احتج به من العمومات الدالة على  
 مشروعية مطلق الصوم و استحبابه فنحن نقول بموجبها و نقول هي مخصوصة باحادیث امره صلعم  
 بالصوم لرؤية الهلال و الافطار لرؤية الكمال العدة كما صح في جميع دواوين الاسلام و  
 باحادیث نهیه صلعم عن تقدم رمضان بيوم او يومين و هو في الصحيح بل ورد النهي عن صوم  
 النصف الاخير من شعبان و قال عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم و هو صحيح بل قال  
 ابن عبد البر لا يختلفون في رفعه و لعل مراده ان له حكم الرفع لا ان القائل له هو النبي صلعم كما  
 و فح في هذا الكتاب للمصنف و للمهدي في البحر فمذا اذا لم يصلح تخصيص العمومات لم يصلح  
 قط و لو كانت هذه العمومات التي اورد بها الامير حجة مع وجود مثل هذه الخصصات لكانت  
 حجة في صيام العبيدين و ايام التشریق فان قال ان المخصص للعبيدين و بالتشریق موجود فح  
 نقول المخصص ليوم الشك موجود و هو ما ذكرنا انتهى و شك نیست كه قاعده شرع شریف  
 در اكثر امور عبادیه مقتضى طرح شك و بنا برهین است چنانكه در صورت شك در تعداد  
 ركعات صلوة در احادیث ثابتة وارد شده اذا شك احدكم في صلوة فلم يدرك صلي ثلثا  
 ام اربعاً فليطرح الشك و لينب على ما يتيقن اخرجه مسلم عن ابی سعيد الخدري مرفوعا و رواه  
 ابن حبان و الحاكم و البيهقي و في الباب احادیث و شك نیست كه صوم نیز مثل صلوة يكی بخصیة  
 از فرائض است پس چنانكه طرح شك در صلوة ما مورد است همچنان از صوم يوم الشك  
 نیز نهی آمده پس این شك را هم در رنگ شك واقع در نماز طرح می باید كرد تا حكم

هر دو عبادت یکی گرد و واحد علم و فی هذا المقدار کفایت ملحق بدین

**سوال** معنی حدیث الصوم لی وانا اجزی به چیست **جواب** در تفسیر معنی این لفظ  
وارد در حدیث اختلاف طویل است تا آنکه به پنجاه و پنج قول کشیده و اقوال شش  
قول است یکی آنکه تسنه ده چند است تا هفت صد چند مگر صوم که ازین هم بیشتر است و مؤید  
اوست سیاق حدیث چه لفظ حدیث در امهات چنین است عن ابی هریره قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله یصاغت الحنطة عشرة امثالها الی سبعة ضعف قال الله تعالی الا الصوم  
قانه لی وانا اجزی به یعنی شسته و طعامه من اجلی دوم آنکه خضار و جمیع اعمال او را بگیرد مگر  
صوم که بسوی گرفتار آن را نمیست قال بهذا ابن عیینة و هو محتاج الی دلیل صوم آنکه صوم  
عبادت است که غیر خدا بدان متعبد نگردیده و ماعدایش از عبادات چنان است که گاهی  
بدان تقرب بسوی غیر خدا هم میکنند و توان گفت که اهل دیگر ملل هم از برای استخام افلاک  
و ارتیاض روزه میگیرند زیرا که این صوم نه بر طریق عبادت است بلکه بقصد تخفیف اخلاط  
و تقلیل مواد است چنانکه اهل ریاضات میکنند و زعم مینمایند که آثر اثری در ادراک حقائق  
و در قصد ایشان تقرب بدان بسوی کواکب و نحو آن نیست چهارم آنکه صوم صبر است پس اخل  
باشد زیر قوله تعالی انما یوفی الصابر و انما یوفی الصابر و انما یوفی الصابر و انما یوفی الصابر  
تسلیم بمعنی که صوم صبر است هر آنچه بران صبر صادق می آید مشارک صوم است پنجم آنکه این  
عبادت چنان است که غیر را بران اطلاع نمی باشد و عباد بران موتمن است بخلاف غیر این  
عبادت ششم آنکه باین عبادت حصول مباحات نیست زیرا که غیر ظاهرا لا اثر است و نتوان گفت  
که ایمان از صوم هم مخفی تر است زیرا که ایمان فعلی از افعال قلوب است نه از افعال جوارح  
و مقصود در اینجا اعمال جوارح است کمایدل علیه قوله فی اول الحدیث کل عمل ابن آدم و لکن  
این جواب وقتی تمام شود که تسلیم کنیم که صدق اعمال بر افعال قلوب نیست و فیه نزاع  
شوکانی گفته و عندی جواب لم اجد من یقرض له و هو ان قوله تعالی الصوم لی یدل علی ان  
ما عاده من العبادات لیس له الا مقصود القلب و مقصود القلب غیر معمول به کما تقرع عند ائمة  
الاصول و لم یخالف فی ذلک الا الذقاق و السؤال انما یرد علی فرض انه یدل علی ان ما



العبادات ليست له وليس الامر كذلك فوزانه وزان قول من قال وله من انواع المال انواع  
كثيرة من غنم وبقر وخيل وبغال وغير ذلك الغنم الى او البقر الى ابنيها كيف شئت فان ذلك  
لا يدل على ان باعد الغنم والبقر وغيره لا يمتنع لبقية الساقط وحينئذ لا يحتاج الى طلب النكته  
في تخصيص الصوم بكونه لله تعالى بل المراد انه لما كان الصوم لله تعالى كان له ان يجزى في عمله بما يبي  
جزاء شاء وليس من ذلك الدنيا كسائر الامور المتعلقة بالمتن والعدل علم بالصواب  
سؤال در باره صوم رجب کدام حدیث صحیح واردست یا نه جواب درین صوم  
حدیثی مرویست لیکن متعقب منها ما اخرجہ اشیرازی فی الاقواب والنبی فی الشعب  
من حدیث انس رضی اللہ عنہ ان فی اجنۃ نہر اقبال له رجب شد بیاضا من اللبن واحلی من  
العسل من صام یوما من رجب سقاہ اللہ من ذلک النہر ومنہا ما اخرجہ الخلال فی فضائل  
رجب من حدیث ابن عباس یلفظ صوم اول یوم من رجب کفارة ثلاث سنین والثانی کفارة  
سنتین والثالث کفارة سنة ثم کل یوم کفارة شهر ومنہا ما اخرجہ ابو نعیم وابن عساکر  
من حدیث ابن عمر یلفظ من صام اول یوم من رجب عدل ذلک بصیام سنة ومن صام  
سبعة ايام اغلاق عنہ سبعة ابواب النار ومن صام رجب عشرة ايام نادى مناد من السماء  
ان اسئل تقطع ومنہا ما اخرجہ الخطیب من حدیث ابی ذر یلفظ من صام یوما من رجب عدل  
صیام شهر ومن صام سنة سبعة ايام غلقت عنہ ابواب الجحیم سبعة ومن صام سنة ثمانية ايام فتحت  
له ابواب اجنۃ الثمانية ومن صام سنة عشرة ايام بدل اللہ سیئات حسنة ومن صام سنة ثمانية  
عشر یوما نادى مناد ان اللہ قد غفر لک ما مضی فاستأنف العمل ومنہا ما اخرجہ البیهقی  
فی الشعب من حدیث انس یلفظ من صام یوما من رجب کان کصیام سنة ومن صام سبعة  
ایام غلقت عنہ سبعة ابواب جہنم ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب اجنۃ ومن صام  
عشرة ايام لم یسأل اللہ شیئا الا اعطاه ومن صام خمسة عشر یوما نادى مناد من السماء قد غفرت  
لک ما سلف فاستأنف العمل قد بدلت سیئاتک حسنة ومن زاد زاد اللہ وفی رجب  
حمل نوح فی السفینۃ فصام نوح وامر من معہ ان یصوموا وجرت بہم السفینۃ ستة اشهر  
ومنہا ما اخرجہ الطبرانی من حدیث سعید بن ابی راشد یخو حدیث انس السالف

لما خرج الخلال من حديث ابى سعيد لفظ رجب من شهر الحرام واياه مكتوبة على باب السماء  
 السادسة فاذا صام الرجل منه يوما وجد صومه يتقوى الله لخلق الباب فيقول اليوم قال يا رب  
 اغفر له واذا لم يتم صومه يتقوى الله لم يستغفر له وقيل له قد عنتك نفسك واخرج ابو الفتح  
 بن ابى الفوارس فى اماله عن الحسن مرسل انه قال صلتم رجب شهر الله شعبان شهرى ورمضان  
 شهر امتى اين است مجموع انچه درباره صيام رجبه واختصاص و صوم وارده و اين همه با  
 احاديث باطله لا ائسل لهاست علامه ربانى قاضى شوكانى ذكر اكثرش در فوائد مجموع  
 فى الاحاديث الموضوعة فرموده و اين بسكى از محمد بن منصور سمعاني آورده كه دوى گفت لم ترد  
 فى صوم رجب على الخصوص سنة ثابتة والاحاديث التى تروى فيه واهمية لا يفرج بها عالم  
 انتهى و چنانكه ترغيب در صوم رجب على الخصوص بصحت نرسیده همچنان نهي از صوم او هم  
 صحيح نگشته كار وى اين مائة من حديث ابن عباس ان النبى صلعم نهي عن صيام رجب چه در اسناد  
 اين حديث دو ضعيف اند زيد بن عبد الحميد و داود بن غطاء و اخرج ابن ابى شيبه فى مصنفه  
 ان عمر كان يضرب الكف الناس فى رجب حتى يضعوهم فى الجحان ويقول كلوا انما هو شهر كان  
 تعظم الجاهلية و اخرج هو ايضا من حديث زيد بن اسلم قال سئل رسول الله صلعم عن صوم  
 رجب فقال اين انتم عن شعبان و اخرج ايضا عن ابن عمر بايدل على انه كان يكره صوم رجب گويم  
 در استحباب صوم رجب همين قدر كافى است كه رجب از شهر حرم است و احمد و ابو داود و دلسائى و ابن ابى  
 روايت کرده اند ان النبى صلعم قال لرجل من باهلة لما قال له انه ما كل طعاما بالتهار من امر كان تغضب  
 نفسك فقال الباهلى يا رسول الله انى اقوى قال صم شهر الصبر يعنى رمضان و يوم بعده قال  
 انى اقوى قال صم شهر الصبر و يومين بعده قال انى اقوى قال صم شهر الصبر و ثلثة ايام بعده و صم شهر  
 الحرم و بعض اهل علم تضعيف اين حديث نموده اند بنا بر اختلافى كه در سند اوست چه راوى  
 بيان حديث از باهلى نجيبه باليه عن ابيها و عمهاست كما فى سنن ابى داود و نسائى گفته نجيبه  
 باهلى عن عمه و راوى او را مرد قرار داد شوكانى فرمايد و انت خبر بان مثل هذا الاختلاف  
 لا يعد قدحا و جهالة الصحابى لا تقصر كما تقرر فى علم الاصطلاح و ايضا قال ابو القاسم البغوى  
 فى معجم الصحابة ان سمع عبد الله بن الحرث و قال سكن البصرة و كذا قال ابن قانع فى المستثناة

و رجب ليس من التثناة انتهى حاصل آنکه ماه رجب یکی از شهر حرم است و این شهر را  
 حرمی هست که شهر دیگر نیست پس روزه گرفتن درین ماه جائز باشد و آحادی که در  
 فضائل این صوم آمده همه بوج و پا در هواست الا روایت اخیر که مشیر بسوی استجاب  
 اوست کما اوجی الیه شیخنا و برکتنا الشوکا نے والد علم و علمه اتم و احکم  
**سوال** ثواب صیام و حج و غیرهما از طاعات که دران برصائم و حاج مشقت زائد  
 حاصل شود همچو صائم در تهامه و دیگر بلاد گرم و همچو حاج از بلاد دور دست که طاقی خوف  
 و احوال بحر باشد برابرست یا نه و مراد بقوله تعالی سوا العاکف فیه و الباء استواء در ثواب  
 یا استواء در استحقاق ارض که **جواب** کسیکه سینه بی کینه او منشرح بالانصاف است و  
 مساک تعصب و اعتساف نزاد و مبعوض بروی مخفی نیست که اعظم مردم از روی اجز در  
 ثواب طاعت ابلغ ایشان در تحصیل طاعت از روی مشقت است و این امریست که انصاف  
 کتاب و سنت بر این متعاضد و قول جامه بر می بر قطعت آن بلاطنه مصرح است باک یزید  
 الاشکال و یقطع عنک جمائل المراد و الجمال و شک نیست که زیادت مشقت یکی صفت آنکه  
 در تادیه طاعت و هر صفت زائده در تادیه طاعت عمل است پس زیادت مشقت عمل باشد  
 و هو المطلوب و اول ضروری است و از ثانی قابل حکمت را محض نیست و همینست قول فصل  
 و نذهب جزل نزاد و اعان حکمت و چون این هر دو مقدمه و نتیجه آن صحیح شد اندراج زیادت  
 مشقت زیر دو عموم آن البدلایضیع عمل عامل منکم و عموم فمن یعمل مشقاف رة خیر اریه معلوم  
 گردید و عاضد اوست آنچه در علم کلام نزد مشتبسین حکمت از امیه اسلام مقرر شده که جزا تابع  
 عمل است و هر که بهره از فهم و حصه از ادراک دارد بروی مخفی نیست که تسویه میان جزا کی  
 که از مشقت در تحصیل طاعت بهر مبلغ رسیده و میان کسی که برین صفت نیست خطا جزا  
 و مشقت است و خطا از جزای مستحق منافی حکمت باشد بلکه توفیه کامل مجله آن هست  
 و اجابات است که شیوخ اعتراف بعد از اخلال و تعالی بخیر از ان صراحت کرده اند کما ذاک  
 معروف لمن له المام بتلک المعاهد الدارسته منذ اعوام و امیه عزت درین باره موافق معتزلا  
 و چون این تمهید و صحت این اصل سدید معلوم شد پس دران کفایت باشد بنا بر آنکه مشقت

دلیل عقل و نقل است که با وسته و اگر خواهی که بر زیادت ایضاً و اعراض این مقصد آگاه  
 شوی پس باید دانست که زیادت مشقت در صوم بخور زیادت مشقت با سبغ و وضو و سبغت  
 و آنحضرت صلعم بار تعلق در جابین وضو بر غیر اوض فرموده و نیست این ارتفاع مگر بوجه مشقت  
 بر دین صائم و در بلاد شدیدة الحر مثل این متوضی خواهد بود و اگر خواهی چنین گوئی که مشقت  
 در صوم بخور مشقت در صدقه نقل است و آنحضرت صلعم ارشاد فرموده که ان افضل الصدقة جسد  
 المقل کما ثبت ذلک من حدیث ابی هریره عند ابی داود و الحاکم و من حدیث ابی امامه عند  
 الطبرانی و نیست سبب از برای فضیلت این صدقه مگر مشقت در اخراج او بسبب حاجت  
 متصدق بسومی این صدقه بنا بر قلت مال و اصرح من ذلک ما اخرجه النسائی و ابن خزيمة  
 و ابن جبان فی صحیحہ و اللقظه و الحاکم و قال علی شتر مسلم من حدیث ابی هریره قال قال رسول  
 اللہ صلعم سبق درهم مائة الف درهم فقال رجل و کیف ذاک یا رسول اللہ قال رجل له مال  
 کثیر اخذ من عرض مائة الف درهم فصدق بها و رجل لیس له الا درهمان فاخذ احدهما فصدق  
 به و رجا دیدنی است که کدام امر رافع یک درهم بر صد هزار درهم شده و انسک فی ذلک ان  
 كنت ذا عقل قویم الطريقة المشهورة عند اهل اصول الفقه بالسبر و التقسیم فانک لا تجد ذلک الا بشقة  
 الناکلة للمخرج قلته ذات یدیه و درین حدیث تصریح بطلب است و نص است بر تحمل پراغ و  
 جسم است از برای ماده خلاف نزد کسیکه طریقی از ان اوصاف روزی روزگارش بوده است و قریب  
 باوست حدیث انما الصدقة و انت صحیح شیخ ترجو الغنی و تنشی الفقر و لا تدعها حتی اذا بلغت الخلقوم  
 قلت هذا الفلان و هذا الفلان او کما قال و این حدیث اصح احادیث ثابته در دواوین اسلام  
 است و نیست فضیلت صدقه در حال صحت و شح مگر بسبب عدم موع نفس بمفارقة  
 مال با وجود این برود و حصول مشقت بلیغ باخراج صدقه مذکوره درین حال بخلاف وقت بلوغ  
 نفس بخلقوم که انجا مشقت تنفی است باستقار حاصل بر امساک و صحت و شح و کم تعدد من بدو  
 الجزئیات التي يستغرق لها اوقات آری ج با آمدن از هر جنج عتیق و صبر و اقد بر نسل تعویق  
 و قطع همایه بعیده و مفاد رشیده افضل و ازید از حج قاطن قاعد و ارفع الدرجه بلا محسد  
 جاحد بر محل غیر معدوده و مشوبات غیر نافذه است نسبت بمجموع تادیه و مقاسات مقدما

او و درین باب فرقی میان حج و صوم و میان غیر این هر دو از دیگر طاعات نیست لما  
 اسلفناه من الادلة حال آنکه رسول خدا صلعم از برای ما فضل نقل اقدام بسوی جماعات  
 بیان فرموده و بتبیین مقدار این فضل پرداخته و تصریح کرده بآنکه در وضع و رفع قدم وضع  
 خطیه و رفع حسنه است کما ثبت ذلک عنه صلعم من طرق متعدده فی الامعات و غیر ما ترکنا  
 رو ما للاختصار و نزد ما حج باین مشابه معلوم اوله سابقه و بخصوص این حدیث بحق بصلو است  
 بنا بر نفی فارق و لهذا گفته اند که توکی بدولت ایشان رسی که نتوانی جزین دورعت  
 آنهم بصدر پریشانی و در قوله تعالی سوا العاکف فیه و الباد اصلا اشعار باستوار نیست  
 نزد ما بر آید و ملاحظه سیاق کریمه زیرا که سواق و از برای بیان اثم صادر عن سبیل الله مجزأ است  
 بدون فرقی میان آنکه مصد و حاضر باشد یا بادی و نه احوال مذی صدر و جاریه علامه  
 و هو الا یصدر الا الراجح لیه کما جرت بذلک عادته استمره و استشهاده اند اصحابی حنفیه  
 و بعض اهل علم دیگر باین آیه بر اتیان جواز بیع دور که مکرمه و اجارت بیوت او و این استدلال  
 مردودست بچند وجه که این محل استیفایش نیست و علی الجملة آیه شریفه قاضیست بتبویه  
 میان حاضر و بادی و سیاق دلالت دارد بر محل تبویه نیست در آن تعرض بتواب نه بکج  
 و غیر آن و تفسیر کتاب الله بتبایر متعطف لایق حال متدین نباشد و الله اعلم بالصواب  
**سوال** حدیث دین الله حق ان تقضی مقدم بر دین آدمی است یا نه و حج کردن غیر قریب  
 از طرف میت با جرت یا غیر اجرت صحیح است یا نه و حقوق قریب بقوله غیر بانسان ثابت  
 یا مختص ببعض قریب و بعض اشخاص است **جواب** تمام حدیث ابن عباس که در صحیح و جبرآن  
 ثابت شده چنین است که ان امرأة من جیمینة جارت الی النبی للمم قاللت ان احمی نذرت  
 ان تحج فلم تحج حتی ماتت افاجع عنها قال نعم حجی عنها راایت لو کان علی امک دین اکت قاضیه اقضوا فافسر  
 الحق بالوقار و این حدیث از ابن عباس رضی الله عنهما بچند طریق مرویست در بعض طرق امرأة  
 من جیمینة آمده کما فی الروایة السابقة و در بعض الفاظ ان امرأة من ختم قالت یا رسول الله  
 ان ابی ادر کتة فریضت الله من الحج شیخا کبیرا لا یطیع ان لیسوی علی ظهره لبعیرة قال فحجی عنه  
 واروده و این حدیث در صحیحین و غیر بنما ثابتست و این قصه را از شعبیه احمد و ترمذی

و صححه از طریق علی رضی الله عنه و هم احمد و نسائی با سند و صالح از حدیث عبد الله بن الزبیر روایت  
 کرده اند و فی لفظ من حدیثه قال جابر بن عبد الله قال ان اخي نذرت ان تجع فی حدیث ابن عباس  
 ایضا قال فی النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال ان ابی مات و علیه حجة الاسلام افاج عنه قال ارايت  
 لو كان ابوك ترك ديناً عليه اقضية عنه قال نعم قال فاجع عن ابیک اخرج النسائی و الشافعی و  
 ابن ماجه و الدارقطنی و ابن احدث و آنچه در معنی اوست دلالت دارد بر آنکه قریب از قریب  
 اگر خواهد حج بکند خواه وصیت کرده باشد یا نکرده و اما حج اجنبی از اجنبی پس دلیل بر آن ال  
 باشد نیامده چه در حدیث ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم سمع رجلاً یقول لیبیک عن شبرمه قال من شبرمه  
 قال اخ لی او قریب لی قال حجبت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمه  
 اخرج ابوداود و ابن ماجه و ابن حبان و صححه و لم یسقطی و قال اسناد صحیح و لفظ ابن ماجه فاجعل  
 هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمه و لفظ الدارقطنی قال هذه عنک و حج عن شبرمه تصریح بخیرست  
 که افاده قرابت میکند میان این هر دو و حدیث معلست بوقت و این علت نیست زیرا که  
 زیادت برفع متعین القبول است علی مذهب الیه اهل الاصول و بعض اهل الحدیث قال شیخنا و  
 برکتنا الشوکانی رحم و هو الحق اذا جاءت الزیادة من طریق ثقة و هی هنا کذا قال الذی  
 رفع الحدیث عبد بن سلیمان و هو ثقة من جال الصحیح و قد تابعه علی ذاک محمد بن بسر و محمد بن علی  
 الانصاری و قد اختلف ائمة الحدیث علی ترجیح الرفع علی الوقف و العکس فرج الاول  
 عبد الحق و ابن القطان و رجح الثانی الطحاوی و الحق ما عرفت و قد قیل ان اسم الملبی بنبیشه و قیل  
 هو اسم الملبی عنه انتهى و استدلال قائلین بحج اجنبی از اجنبی بهین حدیث ابن عباس است حال آنکه  
 در وی صراحت است بآنکه لمبی عنه اخ یا قریب او بود پس استدلال بدان برین حج صحیح نباشد  
 و سعید بن منصور و غیره از ابن عمر با سند صحیح روایت کرده اند که انه لا حج احد عن احد و نحوه عن  
 مالک و اللیث و روی عن مالک انه اوصی بذاک فلیح عنه و الا فلا و قوله صلعم قدین اندحق بالوفا  
 و فی روایه احق بالقضادال است بر آنکه هر دین خدا که مشر و عیت قضا آن ثابت شده باشد  
 احق بقضا و اقدم از حقوق آدمین است چه در لول الفعل تفضیل بهین است و مفضل علیه مقدم  
 و تقدیرش چنین باشد قدین اندحق بان یقضى من کل دین زیرا که در علم معانی مستقر است که

حذف متعلق در مقامات خطابیه شعر باشد بنحویم و اگر فرض کنیم که محصل و بعضی دیوان  
 متقدم گشته بقوله صلعم از ایت لو کان علی ابیک دین و تسلیم نمایم که عمومی درین صیغه نیست  
 بلکه این صیغه خاص بدین آدمی است و هو المطلوب پس مقدر در بی صورت چنین خواهد بود  
 فذین السد حق بان یقضی او احق بالوفاء من دین الادی و عموم بنیاد از حذف متعلق همچو  
 خاصی باشد که سیاق کلام بر آن دلالت دارد و قید ثبوت مشروعیت قضا از انجست  
 کردیم که بعضی حقوق واجبیه الهی بر عباد چنان است که مشروعیت قضائیش ثابت نیست  
 وقتی که آنکس که این حق بروی واجب است عاجز گردید یا ببرد و بعضی چنان است که ثبوت  
 مشروعیت قضائیش بر صفت مخصوصه وارد نشده همچون حج که قضائیش از قریب آمده کما  
 عرفتم نه از بعید اجنبی و همچنین صیام است که درباره او ان من بات و علیه صوم صام عنه ولیه  
 وارد شده و آنچه دال باشد بر صوم غیر ولی از جانب میت نیامده و برین تقدیر قوی که از  
 قریب خود در فیض حج بگذارد این قضا از وی صحیح مجزی با جزائی که احق از قضا دین قریب  
 قریب و با جزای مجاز جانب عاجز و میت وقتی که از غیر قریب بلکه از اجنبی واقع شود کدام  
 دلیل دال نیامده تا از جمله حق الهی باشد که احق بقضا نسبت بدین بنی آدم است حاصل  
 کلام در بنیام آنکه مجزی بودن فعل حج از غیر قریب با جرت یا بغیر اجرت نزد ما ممنوع است  
 تا بدو تشحی از حقوق واجبیه القضاء الهی چه رسد و تمام نیست ادراج مثل این حج در  
 حدیث فذین السد حق ان یقضی مگر بعد از اثبات آن معنی که این حج مجزی است و اثبات  
 این امر که این حج دینی از دیون او تعالی است که قضائیش واجب بوده است و ما برهان  
 صحیح لا یجوز القیاسات التي لا تقوم بها الحجة والمناسبات التي ليست من الادلة فی ورود ولا  
 صدر من غیر جاز بالحجة المقبولة فيها ونعمت ومن لم یات بذلك فلا یستحب لنفسه و متعب عباد  
 الله کما لم یشرعه الله ولا اوجبه و از آنچه ذکر کردیم جواب سوال اول و ثانی ظاهر شد و اما سوال  
 ثالث که فعل قریب از غیر لائق با انسان میشود یا مختص ببعض قریب و بعض اشخاص است پس این  
 آنست که عمومات قرآنی بقوله تعالی وان لیس للانسان الا ما معه و بخوان آیه بنفایت  
 که انسان را هیچ شی از عمل نباشد مگر آنچه از سعی و کوشش وی بود و لکن این عموم مختص



بمحضات چند منجمله آن یکی حج قریب از قریب است چنانکه محقریب گذشته دیگر صوم و ایست  
 از میت است کما ثبت فی الصحیح من قولہ صلعم من مات و علیہ صوم صائم عنه ولیہ دیگر صدقہ  
 از جانب ولد است لما اخرجہ مسلم و احمد و النسائی و ابن ماجہ من حدیث ابی ہریرۃ ان رجلاً  
 قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص فی نفسه ان تصدق عنه قال نعم و مثله حدیث عائشہ  
 فی الصحیحین و غیرہما ان رجلاً قال للنبی صلعم ان امی ا قتلت نفسها و اراہا لو تکلمت تصدقت  
 فضل لما اجر ان تصدقت عنها قال نعم و مثله عند البخاری من حدیث ابن عباس عن عبد اللہ بن  
 ان السائل ہو سعد بن عبادۃ و فی البخاری ما یفید ذلک ایضاً دیگر عتق است از طرف ولد  
 کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد و دیگر نماز است از جانب ولد لما روی الدارقطنی ان رجلاً  
 قال یا رسول اللہ کان لی ابوان لبرہما فی حال حیاتہما فکیف لی بہرہما بعد موتہما فقال صلعم  
 ان من البر بعد البر ان تصلی لہما مع صلاتک و ان تصوم لہما مع صیامک و دیگر دعا است از ولد  
 لما اخرجہ مسلم و اہل السنن من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اذا مات الانسان  
 انقطع عملہ الا من ثلث صدقۃ جاریۃ و علم یتفق بہ او ولد صالح یدعولہ دیگر دعا از غیر است  
 حدیث فضل الدعاء للخال بظہر الغیب و ان الملک یقول و کک مثل ذلک و لقولہ تعالی  
 و الذین جاؤا من بعدہم یقولون ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان  
 و لما ثبت من الدعاء للیت محمد الزیارة کما فی الصحیح و غیرہ فقد ثبت ان رسول اللہ صلعم کان  
 یعلم الصحابة ان یقولوا عند زیارة القبور السلام علیکم اہل الدیار من المؤمنین و انما ان شاء اللہ  
 بکم لاحقون نسال اللہ لنا و لکم العافیۃ و توفی بر و صول دعا بمیت و بر آنکہ صدقہ از میت  
 نافع است و ثوابش بمرده میرسد حکایت اجماع کردہ و مقید بولد تنمودہ و همچنین حکایت اجماع  
 کردہ است بر حقوق قضاء دین و دال است بر ان حدیث من تبرع عن المیت المدیون الذی  
 امتنع النبی صلعم من الصلاۃ علیہ فقال الان بردت علی جلدتہ و ہو حدیث معروف دیگر جمیع  
 انواع برست از جانب ولد و لذہ حدیث ولد الانسان من سعیہ حاصل آنکہ ہر عمل از قول و فعل  
 کہ در شریعت مطہرہ مجزی بودنش از قریب یا غیر قریب بوصیت یا بغیر وصیت وارد شد  
 مخصوص عموم آیہ موصوفہ و مخصوص عموم حدیث اذا مات الانسان انقطع عملہ الا من ثلث است

و هر که را ادله دیگر سوای آنچه در اینجا ذکر کرده ایم دستیاب کرد و باید که آنرا درین موضع ملحق  
 ساخته بنجای مختصات این عمومات گرداند بشرطیکه خارج مخرج معمول به باشد و هر چه در آن  
 دلیل مختص وارد نیست حق در اینجا بقاء و وزیر عموم آیه کریمه و ان لیس الا انسان الاکام  
 سعی و وزیر حدیث اذ مات الانسان النقطه علم است و هذا هو الحق الذی لا ینبغی العدول عنه  
 و بهیچل الجمع بین الادله و هر که قائل است بعدم حقوق مطلقاً و استدلال میکند بآیه کریمه  
 بهیچ معتزله وی در حقیقت ایهال این مختصات صحیحیه مقبوله کرده و کذا لک حال ان قائل است  
 که میگوید هر عمل از هر شخص لاحق بدیگر میشود کما قال فی شرح الکنتز ان الانسان ان یجعل ثواب  
 عمله لغيره صلوة کان او صوما او حجاً او صدقة او قرآنة او غیر ذلک من جمیع انواع البر  
 و یصل ذلک الی المیت و ینفعه عند اهل السنة انتهی که این نیز ایهال مختصات کرده و تخصیص بغير  
 مختص نموده و نتوان گفت که تخصیص بقیاس کرده اند زیرا که قیاس در اکثر این مختصات  
 صحیح نیست مثل قیاس اجنبی بر قریب و غیر ولد بر ولد و غیر دعا بر دعا و مشهور از حدیث شافعی  
 و جماعة از اصحاب و اینست که میت را ثواب قراءت قرآن نمیرسد و احمد بن حنبل و جماعة  
 از علماء و جماعة از اصحاب شافعی بآن رفته اند که ثواب مذکور میرسد ذکره النووی فی الاذکار  
 و در شرح منہاج ابو النخوی است لا یصل الی المیت عند ثواب القراءة علی المشهور و المختار  
 الوصول اذا سأل المد ایهال ثواب قرآنة کذا قال و قال شیخنا محمد کتنا الشوکانی رضی الله عنه  
 و عنده ان المیت اذا اوصی بذلک بحق و الا فلا لانه قد ورد الاذن بالاستیجار علی تلاوته  
 القرآن کما ورد فی الصحیح ان ائمة ما اخذتم علیه اجر کتاب الله و هو فی حدیث الذمی رقی  
 بالفاتحة و اخذ قطیعاً من الغنم و سوغ له ذلک النبی صلیم و هو حدیث صحیح و وجه الاستدلال ان ذلک  
 ان النبی صلیم لما سوغ الاجر علی التلاوة افاد ذلک انه یلحق من سلمه الاجر ثواب التلاوة و ما هو  
 مقصود بجاء و اما قیل من ان تلاوة القرآن دعا و انه یلحق مطلقاً ما تقدم من الاجماع علی  
 لحوق الدعاء غیر مسلم انه دعا بل هو تلاوة للفظ مخصوص فیه احکام شرعیة و مواعظ و غیره و وجه  
 و ترغیبات و ترهیبات و لیس ذلک من الدعاء کما لا یخفی و فی هذا المقدار کفایت لمن له هدایت  
 و الله و لی التوفیق

**سوال** اوله دال براخراج اجرت حاج از راس المال بر هر وجه که باشد و حدیث قدس الله  
 الحق ان یقینی محتج بهست یا نه **جواب** اگر این استدلال بخصوص سبب پس صحیح نیست  
 زیرا که خبر ششمیه در باره کسی است که اراده حج تبرعا از جانب قریب خود کرده چنانکه اول حدیث  
 بران دلالت دارد انها قالت ان فریضه الحج ادراکت ابی و لم تج افاج عنه و مثل او نیست  
 خبر هفتمیه و خبر ابن عباس و خبر ابن الزبیر و در بعض این احادیث آمده که محجج عنه زنده بود و در  
 بعض آمده که مرده بود و گذارک حدیث نبیشه و شبرمه و ظاهرش آنست که حی امر و صیت و صیت  
 نکر و نیست در آن همه مگر تبرع بفعل حج نه استیجار مال پس احادیث مشارالیهما تحت بر مراد  
 سائل نخواهد بود و اگر این استدلال بعوم لفظ است پس نیست دین الله در حج مگر فقط فعل آن  
 و این اینجا تعاقب مال نیست چنانکه دین خدا در زکوة مال است و همچنین دین الهی در هر باب است  
 که لائق آن باب است اگر گویند که دین الله در حج گاهی مال هم می باشد مثلاً هر که بروی حج فرض  
 وصیت کند که غیر از طرف او حج بگذارد و او را اینقدر اجرت عمل از مالش بدهند گویم وجوب  
 اخراج این مال بوصیت دین الله نیست ورنه لازم آید که مال مذکور را بدون وصیت هم بپردازند  
 و لازم باطل است پس ملزوم مثل او باشد و باید که صحیحه متقرر شده که او تعالی عباد خود را در آخر  
 اعمال ایشان اذن زیادت بر ثلث اموال نداده و لهذا در صحیح ثابت شده که الثلث و الثلث  
 کثیر و کثیر گردانیدن آنحضرت ثلث را از برای ارشاد است بسوی آنکه اقتصار بر ما و در  
 ثلث افضل است و نیست در حدیث دین الله الحق ان یقینی زیادت بر احقیت دین بقضا  
 و نه تعرض باین معنی که آن دین اخراج از راس مال است چنانکه اخراج دین آدمی کند چه متعلق  
 بفعل التفصیل مذکور است و هو القضا پس احق بودن آن باین حیثیت است نه بغیر آن و این را  
 هر عارف بلغت غریب میداند که هرگاه متعلق بفعل التفصیل مذکور شود فضل زائد در احدی از این  
 بر دیگر مختص بوی باشد بقول زید افضل من عمرو فی العلم و در اینجا اگر قابل گوید که این ترکیب  
 دلیل است بر آنکه زید افضل از عمروست در شجاعت و کرم مدعی چیزی بر عرب باشد که عرب  
 آن را نمی شناسد و بعد این تقرر ملازمی میان احقیت بقضا و خروج از راس المال نیست  
 بچو دین آدمی بنا بر آنکه این مفهوم بر آنچه دین آدمی است صادق می آید و امثالان بحجرا خراج

چیزی که دین خداست حاصل میشود مثلاً خارج از راس المال صد درم است و خارج از ثلث  
نیز با وجود بودنش از دین خدا همین صد درم باشد و ترک مثلاً هزار درم بحدی که  
اجزای صد درم که دین خداست از آن ثلث قبل اخراج صد درم که دین آدمی است از  
راس المال امثال حاصل میگردد و احقیقت صادق می آید و هر که ادنی معرفت بقسمت دارد  
میشناسد که بعد اخراج دو صد درم می ماند گفت که احد المائین از راس المال خارج شده و صد درم  
در هم که باقی مانده ثلث آن سه صد درم است که صد درم دیگر از آن برآورده شده یا بجز  
چنین میتوان گفت که خارج از راس انقدر است و باقی انقدر و ثلث آن انقدر و بعد از آن  
مقدم کند و هو الصرف یا دفع حق العدلی الا حیر کند که در این صورت حامل سیمه آنچه که وارد  
شده و به ظاهر لاسرته به نیست معارضه میان احادیث منع مریض از زیادت بر ثلث  
و احادیث احقیقت دین اند بر دین آدمی با آنکه اگر باستلزام احقیقت قصا از برای احقیقت  
مخرج قائل گردند جمع متعسر نباشد زیرا که احقیقت قصا عام تر از آن است که مقتضی مجر و فعل  
طاعت یا اخراج مال از برای فاعل است و باین حیثیت عام باشد بنا بر شمول مال و فعل و  
و احادیث اذن ثلث فقط خاص مال است پس عام را بر خاص بنا میکنند و فعالیکه از برای  
و تعالی است احقی باشد از دیگر افعال مفعوله از برای عباد مثل طاعت والدین و سلطان  
و حاکم و اموالیکه خارج مخرج وصیت است دلیلی دال بر خروج آن از راس المال نیست پس خارج  
باشد از ثلث و این جمع واضح الوجه است بر فرض صحت استلزام مذکور اگر چه نزد ما و نزد دیگر  
اونی فهم دارد غیر صحیح است لما قد مناه و از اینجا شناخته باشی که بریه تقدیر اوله را دلالت بر خروج اجزای  
ج از راس المال نیست و اگر دلالتش صحیح شود اجرت ج خارج از ثلث باشد و به همین اوله  
و آنچه زیاده بر ثلث است حلال نشود مگر بطیبت نفس و ارث و اگر نفس او بدان طیب نگردد و اگر  
مال مردم باشد باطل و قد قال تعالی و لا تأکلوا اموالکم بینهکم بالباطل و قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله و سلم لا یحل مال امرؤ من لایطیبه من نفسه و قال انما مالکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و  
تخصیص این اوله و غیر آن جز بدلیلی مقبول جائز و درست نیست و کلام عارف میتواند گفت  
که اگر میت بعد از مردن خود مردی را از برای ج از جانب خویش مستاجر گرفت و از برای

او اجرتی که زیاده بر ثلث است معین کرد و حاجت نمود تا مدتی ج نمود بعد از آن ظاهر شد که اجرت مسماة زیاده بر مقدار  
 ثلث است و حاجت از زائد بودن آن اجرت بر ثلث حاصل است این جعل صالح تخصیص اوله قاضیه بتجريم مال آدمی مگر  
 با طبیعت نفس و بالتقریر بر آن ظرف موصی یا وصی نمیتواند شده حال آنکه نیست از ترک خود در وصایای مصناف  
 الی بعد الموت حتی زیادت بر ثلث مال نیست بنص این ادله بحد موت او و ثلث از آن رفته او گشت و وارث  
 بیچاره را کدام گناه و جرم است که جعل این اجیر حجت باشد و راخذ مال او بلکه اطم و اعم ازین  
 قول قائل است که اجیر مستحق توفیه زائده بر ثلث است اگر چه زیادت اجرت خود بر ثلث بحد  
 جعل وصی معلوم کرده باشد پس آن که ام دلیل است که دلالت دارد بر آنکه مال وارث مسکین  
 بنا بر جعل وصی حلال است و این بر تقدیری است که موجب وصی باشد و اگر موجب موصی در مرض  
 مخوف یا غیر مخوف است با اضافتش بسوی بعد الموت و این ج بعد از مردن او واقع شده  
 پس کدام یک معذرت نزد خدای تعالی در ظلم وارث در ارث او که زیاده بر ثلث است  
 خواهد بود و جعل این موصی در حال چنین وصیت چه قسم حمل مال ورثه میتواند شد و ما ذنب  
 الوارث المثلثون حتی استحق الغرم الثقیل و بالذمی حل ماله بدون طبیعت من نفسه و لا دلیل شرعی  
 و بعد از آنکه ادله صحیحیه صریحه منع زیادت بر ثلث و نبودن حق موصی در آن وارث گشته جعل  
 او بر زیادت بر ثلث حجت نمیتواند گشت و متاخر گرفتن وصی کسی را بر زیاده بر ثلث اگر چه  
 مسئله جدا گانه است زیرا که مستاجر در مانحن فیه موصی است نه وصی لکن اخذ مال وارث  
 بحد جعل او حلال نیست آری اگر تفریری یا تدلیسی از وی واقع شود آن تفریر و تدلیس  
 بر جان و مال اوست و لا یكون مع کذی العریکوی غیبه و هو مانع و اما جعل اجیر زیاده  
 اجرت بر ثلث پس هرگز جعل مال غیر از برای دینی نیست با آنکه هنوز کاری نکرده و امری  
 بجانیا ورده اگر گویند که امر وارث است بتسلیم اجرت اجیر و ایضا اجرا و گوئیم صحیح و بجا است  
 و لکن ما مور باین تسلیم و ایضا کیست مستاجر است که بگور رفته و تحت طباق ثری جا گرفته  
 و شارس تصرف او را کو ماه ساخته و بمجمله تصرفش یکی این اجاره بر ثلث است حال آنکه ما  
 بموجب امر او کار کردیم و ثلث را در وصایای موصی صرف نمودیم یا غیر مستاجر است و آن  
 کیست اگر گویند که این اجیر منقوض از اجری است بظلوم است بر فرض جعل بودن اجرتش

زائد بر ثلث گوئیم امر مجبین است ع و عند الله تلتقی الخصوم و موسی که عقد اجرت  
 زائد بر ثلث کرده و میداند که زائد بر ثلث است و نفوذ اجرت حج از ثلث می باشد بی شبه  
 بر احوطی کرده که انتصاف از ان ممکن نیست چه می بعالم دیگر رفته و با خود مال ندارد پس  
 انتصاف مظلوم از بدن و مال ظالم مستغذ باشد و عند الله خبر واقعی و اگر نمیداند که این  
 اجرت مجاوز مقدار ثلث است یا میداند و لکن نمیداند که مخیرش از ثلث مال است یا میلند  
 لیکن نمیداند که او را حق در دو ثلث دیگر نیست پس در صورت بروی در دار آخرت  
 ازین مظلمه چیزی نیست و اما دار دنیا پس در ثلثی که شارع بدان اذن کرده مستغرق گردیده و  
 باین رهگذر انتصاف از وی فوت گشته هذا ما جری به القلم فی هذا الوقت و الله اعلم  
**سوال** شخصی با زن برادر خود محبت پیدا کرده برادر را یکشت به نیت آنکه زن مذکور را  
 در کل خود آرد این کجاست یا نه **جواب** آنچه از اغاشه اللہ فان ظاهر است عدم  
 حل زن مذکوره برین قاتل و حل او از برای غیر قاتل است و این را اقیس گفته و مفهوم خنثیه  
 صحت عقد مذکور است گو قاتل آثم و مرکب کبیر و باش و نفس این جزئیه در احادیث صحیح  
 بنظر نگذاشته و الله اعلم

**سوال** ما قول اهل العلم بالسنة المطهرة فی حکم امرأة الفقوه و ما الراجح فذلک  
 و ما حکم فی النکاح بالعیوب و بعدم النفقة **اجواب** اقول قد کونا هذه  
 المسئلة فی کتابنا ظفر الاضي بما یحب فی القضا علی القاضي و بسطنا الکلام علیها  
 و اقول هنا ما قاله شیخنا العلامة الشوکانی فی کتابه و بل الغام علی شفاء الاوام  
 قد تشعبت المذاهب فی امرأة الفقوه الی شعب لیس علیها اثاره من علم لاسیما  
 التحذیرات بمقادیر معلومة من الاوقات منها ما هو رجوع الی المذاهب الطباعية  
 کقول من قال انه ینتظر الفقوه حتی یمضي له من یوم ولادته مائة و عشرون سنة  
 فان هذا هو عین مذهب جماعة من الطباعية قالوا اکثر ما یعیش الانسان مائة  
 و عشرون سنة لان کل طبيعة من الطباع الاربع اذ لم یرض لها ما یفسدھا  
 تغلب علی الانسان ثلاثین سنة فتحصل من مجموع الاربع الطباع مائة و عشرون

سنة وهذا مذهب كغري وكلام يعزل عن الشريعة قال الشوكاني رحمه وقرأنا  
 في عمرنا من عاش مائة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة ورايناها وهو في  
 هذا السن في كمال من خواصه وجوارحه بحيث انه لم يفقد منها شيئا وهو يذهب  
 ويجي ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فالله اعلم كم عاش بعد هذه المدة  
 انتهى من العلماء من قال مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال اربع  
 سنين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له اهل و  
 مال ومن لم يكن له اهل ومال والكل محض رأي وعندى ان تحريم نكاح الحنفية  
 ورد به النص القرآني واجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين  
 وامرأة المفقود محصنة فالاصل الاصيل تحريم نكاحها واذ لم يكن لها ما تستفقه  
 وكان امساكها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه اضرار بها كان ذلك  
 وجه الفسخ وهكذا اذا طال مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح  
 فالفسخ لذلك سائغ واذا جاز الفسخ للعنة فحجارة الغيبة الطويلة اولى لا نقدر  
 علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم امساك ضرارا والنهي للأزواج عن الضرر  
 في غير موضع فوجب نفع الضرر عن الزوجة بكل ممكن واذ لم يمكن الا بالفسخ جاز  
 ذلك بل وجب قال الشوكاني واعلم ان الذي ثبت بالضرورة الدينية ان عقما  
 النكاح لازم تثبت به احكام الزوجية من جواز الوطي ووجوب النفقة ونحوها و  
 ثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية ان يكون الخروج منه  
 بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الاسباب فغلب  
 الدليل الصحيح المقضي بالانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكره من العيوب  
 لم يأت في الفسخ حاجة نادرة ولم يثبت شيء منها واما قوله صلى الله عليه وسلم  
 فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما  
 سواه وكذلك الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والاصل البقاء على النكاح حتى ياتي  
 ما يوجب الانتقال عنه ومن اعجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون



بعض لا يخرج دليل سبحانه الله وجهه قال لكن اذا كانت المرأة مثلاً جاتعة او  
 في الحالة الراهنة فهي في ضرار والله تعالى يقول ولا تضاروهن وهي ايضا غير  
 بالمعروف والله تعالى يقول وعاشروهن بالمعروف وهي ايضا غير مسكة بمعروف  
 والله يقول فامساك بمعروف وتشيح باحسان بل هي مسكة ضراراً والله يقول  
 ولا تمسكوهن ضراراً والنبي صلى الله عليه وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في  
 الفقه بعدم النفقة ما اخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعاً قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما واخرج  
 الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن المسيب وقد سأل سائل عن ذلك فقال يفرق  
 بينهما فقيل لم سنة فقال نعم سنة وما زعمه ابن القطان من توهم الدارقطني فليس  
 بظاهر ثم من اعظم ما يدل على جواز الفقه بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع الحكم  
 في الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن اعظم الشقاق ان يكون  
 الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنهما الا بالتفريق كان ذلك اليهما  
 واذا اجاز ذلك منهما فجازة من القاضية اولى فان قلت قد جرمتم فيما سبق انكم  
 بالعيوب المتقدمة وتجزئكم الفقه للنفقة بتلك الادلة العامة ليستلزم جواز  
 تلك العيوب اذا كان يحصل الضرر بها على احد الزوجين قلت النفقة وتوابعها  
 واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يغوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه  
 ثم الضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعادله شيء واذا كان العيب في الزوجين كما يجوز  
 واجد ام والبرص فقط فقد فات الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق  
 ثم قد ورد في خصوص الفقه لعدم النفقة ما قد من ذكره قال الشوكاني في السيل الجرار  
 قد امر الله سبحانه باحسان عشرة الزوجات فقال وعاشروهن بالمعروف وهي عن  
 امساكهن ضراراً فقال ولا تمسكوهن ضراراً وامر بالامساك بالمعروف والتشيح باحسان  
 فقال امساك بمعروف وتشيح باحسان وفي عن مضارقتن فقال ولا تضاروهن  
 فالغائب ان حصل مع زوجته الضرر بغيبته جاز لها ان ترفع امرها الى احكام الشريعة

وعليه حران يخلصها من هذا الضرر العالِم هذا على تقدير ان الغائب ترك لها  
ما يقوم بنفقتها واهلها المتضررين من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لا مزدوجة و  
لا ائمة اما اذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب فالفسخ  
لذلك على انفراد جاز ولو كان حاضرا فضلا عن ان يكون غائبا وهذه الايات  
التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك فان قلت هل تعتبره مقدرة في غيبة الغائب  
قلت لا بل بحصول الضرر من المرأة منوع الفسخ بعد الاخذ الى الزوج ان كان  
في محل معروف لا اذا كان لا يعرف مستقرة فانه يجوز للحاكم ان يفسخ النكاح بمجرد  
حصول الضرر من المرأة لكن اذا كان قد ترك الغائب ما يقوم بما يحتاج اليه ولم يكن  
الضرر منها الا امر غير النفقة ونحوها فينبغي توقفها مدة يجرب من له عدالة من  
النساء بان المرأة تتضرر بالزيادة على تلك المدة واما اذا لم يترك لها ما يحتاج اليه  
فالمساعدة الى تخليصها وفك اسرها ورفع الضرر عنها واجبة ثم اذا تزوجت باخر  
فقد صارت زوجته وان عاد الاول فلا يعود نكاحه بل قد بطل بالفسخ فلا تستغل  
بهذه التفاصيل التي جاذاها والله اعلم

**سؤال** راجع در امتناع زن از زوج تا آنکه مهرش را نام برد و معین کند بلکه بوی بسپرد  
**جواب** بر عالم بانچه اهل اسلام در ایام نبوت و بعد آن بران بودند مخفیست  
که از وجع مهر و نساء را قبل از دخول بر آنها تسلیم میکردند و زنان یا اولیاءشان اکابرین  
شان میدادند و این معلومست بقولی که متضمن وقائع متعدده و حکایات مدوئه در کتب حدیث  
و تواریخ و سیرت بلکه مروی که اراده نکاح میکردن نخستین سعی در تحویل مهرینه و باز مهر بدست  
آورده بمنگوبه بدست پس بروی درآید و بنجمله مفیدات اوست اخراج تخمین و غیرها از حدیث  
سهل بن سعدان النبوی صلی الله علیه و آله امرأة فقال قلت يا رسول الله اني وهبت نفسي لك فقامت قبايا  
طويلا فقام رجل فقال يا رسول الله و جنبها ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلي الله عليه و آله  
عندك من شيء لقد قاما قال يا رسول الله اني انا و جنبها ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلي الله عليه و آله  
عندك من شيء فقال يا رسول الله اني انا و جنبها ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلي الله عليه و آله

صلی الله علیه و آله من القرآن شیء فقال نعم سورة کذا و سورة کذا السور ما فقال النبی صلی الله علیه و آله قد وجدتها  
بما معک من القرآن و حدیث را الفاظ و روایات است و مراد در اینجا آنست که آنحضرت صلی الله علیه و آله  
سوال وجود مهر را نزد آنکه مقدم فرمود پسر انتقال کرد از چیزی بچیزی دیگر تا خاتم حدید و از آن  
بسوی آموختن قرآن بان زن آمد و این افاده کرد که تعجیل مهر و تقدیم صداق بزرگای ثابت  
در شرع و این بر تقدیر است که از طرف زوج تصدیق و امتناع از دخول جز به مهر واقع نشده است  
چنانکه در قصه مذکوره گذشت و اگر زن طلب تعجیل کند و از درآمدن بر خود متنع گردد الا بتسلیم  
پس خود هیچ شک و شبه نیست در آنکه زن را این امتناع میرسد زیرا که این مهر من بضع اوست  
و احتمال فرجش همین گامین بوده است و قد ثبت عنه صلی الله علیه و آله ان احق ما یلزم الوفا به ما استحل به الفرج  
پس اگر تا جیل مهر و وجه کی وین لازم بر زوج باشد خواه راضی شود یا کاره در قصه مقدمه فرج  
و مخرج بود چه آنحضرت صلی الله علیه و آله میفرمود و زوجیکما علی مهر نکند انیکون دنیا علیک  
حتی یرزقک الله و باجملة نقل و اقاعات و الیه بر ثبوت تسلیم مهر بزنان قبل دخول بانها از آنحضرت  
صلی الله علیه و آله و اهل عصر مبارک وی محتاج بسط طویل است و هر که استیفاء آن خواهد باید که در احادیث  
و مسانید سنت و آنچه ملحق بآنهاست بحث نماید و حضرت قاضی علامه عجمت لاثانی شیخ و برکت  
عجمت بن علی شوکانی قدس سره در فتح ربانی فرموده و عندی انه يجوز للمرأة ان تمنع نفسها من زوجها  
بعد دخولها حتی یسلم مهرها علی فرض انه لم یسلم قبل الدخول لانها تطالبه بدین علیه استحل فرجها و هو  
یطالبها بما یجب له علیها من التکمین و حقها مقدم علی حقها لانه عوض بضعها الذی یطالبه منها فلا حج علیها  
ان تمنع منه ما لم یوفها بعوضه و من لم یسوغ له الا امتناع بعد الدخول لم یحتج علیه بالتقوم به حجة  
بل منجر درائی و مناسبتة حاصلة رعایة ما یجب للزوج بعد الدخول و اجمال ما یجب للزوجة قبله و بعده  
و لم یرد ما یوجب هذه الرعایة فی جانب الزوج و یسوغ الایمال فی جانب الزوجة بل و رد ما یضید  
خلاف ذلک و هو ان علیه الوفا بمهر الذی استحل به بضعها و حسن عشرتها و من اهم ما یجب علیها  
حسن العشرة و اقدم ما یلزم من المعروف للذی امر الله به فی حکم کتابه بقوله و عاشروهن بالمعروف  
هو تسلیم مهرنا و لا سیما اذا کانت مطالبة له به مضیقة علیه فیه بل مطالبا من مهرها من اعظم انواع  
الضرر التي تنهی الله تعالی عنها بقوله و لا تضاروهن انتهی و باجملة بدی نبوی و قانون مصطفوی

همین تسلیم مهر نسای قبل از اشتغال فروج آنها و دخول برایشانست بدون نظر بسوی وقوع طلب  
 از زن و چون طلب مهر از طرف زن رود بدستش بر زوج متعین گردد پس اگر قادرست بدین  
 و اگر قادر نیست پس قبل از دخول خیار دارد در میان آنکه تسریح زن کند یا امساک او بدون مطالبه  
 حق خود از وی قبل و فاء حق زن از جانب خود نماید و اگر بر زن داخل شده است و زن مطالب  
 مهر خودست و زوج ممکنست بر تسلیم پس هیچ شک و شبهه در وجوب این تسلیم بر شوهر نیست و  
 مع هذا اگر نمیدهد حکام مسلمین امیر سید که از مالش بقدر کابین گرفته بزن بسیار زیاده خواهد قبول کند  
 یا انکار نماید چنانکه در سائر دیون عمل میکنند چه دین مهر از سهم دیون و احق بوفاء از سائر دیونست  
 و نیست از آن زوج یا غیر او از ولی و صاحب و بعد از آن که زن استیفاء حق خود از شوهر خوشتر  
 کرده باشد لابدست اینکه بر زن حبر کنند بر تسلیم حق بعل بآن اگر زوج فقیرست در مصورت  
 حرجی بر زن و اقل نیست آنکه گرفته اکتساب چیزی کند که بدان مهرش او نمیتواند کرد و گفته اند  
 که این دین هر چند از سهم دیونست مگر داخلست زیر قوله تعالی و ان كان ذو حسرة فمظرة  
 الی میسرة و زوج چون معسرست بر زن لازمست که انظار او تا میسر و کند و لکن این دلیل اگر چه  
 افاده وجوب انظار میکند اما مفید وجوب تمکین زن از برای زوج نیست و اوله دال بر وجوب  
 طاعت و انقیاد گویند و تمکین وظی باشد بتناول اولی لکن اگر چنین گویند که زن را منع از زوج  
 تا حصول مهر و مطلق از آن میرسد و در نباشد و قد قال تعالی و لمن مثل الذي عليه  
 بالمعروف و در مقابل عذر فقر زوجست اینکه مطلق زن در عوض بضع خود عذرست از برای  
 آن زن در منع زوج از خود و نتوان گفت که فقر نازل آن زوج را غیر واجب مهر گردانیده است  
 و این عذرست از برای او از وجوب تعجیل و مطلق زوجه عذری و ترک تمکین نیست چه وی قدرت  
 بذل بضع دارد و هر که از تسلیم واجب متعذرست وی مثل غیر متعذر نیست زیرا که طرق مکاسب  
 و اسباب سعایش که بدان تحصیل بسوی تسلیم واجب می تواند کرد بر زوج مسدود نیست و زن  
 طلب مهر از وی فی الحال نمیکند بلکه طالب سعی در تحصیل از ویست و منع او از جهت عدم تسلیم  
 چیزیست که بر وی واجبست و بعد اللقیاء و التي اگر امتناع زن از تمکین زوج فقیر بعد دخول  
 غیر جائز باشد بجهت آنکه واجبست و اول تعالی انظار او واجب ساخته پس امتناع زن از غنی

ممکن بر سیم خود غیر جائز نباشد بلکه بی شک جائز است و جوازش قبل دخول ظاهر است و بعد  
 دخول باطل و وجوب و قاز هر دو بحق دیگر و عدم مرجح احد اخصین علی الاخر است و چون مستقر شد  
 که تقدیم تسلیم مهر بر دخول منجی شرعی و مبیع نبوی است پس استثنای است که اهل علم مختلف اند در آنکه  
 مهر واجب است یا نه هر که واجب گفته است دلالتش بر حدیث متقدم و ایهیه نفس است و هر که  
 تسلیم مهر را واجب گفته است دلالتش بر حدیث ابن عباس است قال لما تزوج علی فاطمة  
 رضی الله عنهما قال له رسول الله صلعم اعطها شیئا قال ما عندی شیء قال این در عک انعطیه اخرجه  
 ابو داود و النسائی و صحیح الحاکم و فی لفظ لابی داود انه اراد ان یدخل بها فمس رسول الله صلعم  
 حتی یعطیها شیئا فقال یا رسول الله لیس لی شیء فقال له اعطها در عک فاعطاها و بعد تم دخل بها  
 و هر که گفته مهر واجب نیست استلال او بر حدیث عایشه است قالت امرنی رسول الله صلعم ان  
 ادخل امرأة علی زوجها قبل ان یعطیها شیئا اخرجه ابو داود و ابن ماجه و قد سکت عن هذا الحدیث  
 ابو داود و المنذری و جمع میان این هر دو حدیث ممکن است بچند وجه یکی آنکه وجوب تقدیم  
 تسلیم نزد طلب از ولی و از زن است و با عدم طلب واجب نیست اگر چه شائع و ذائع و ثابت  
 در عهد نبوت همان است و اقل احوالش آنست که با عدم طلب سنت موبکه و با طلب واجب متهم  
 باشد این است حاصل چیزی که درین مسئله میتوان گفت اگر چه مقام تحمل تطویل و بسط است و اما  
 احتیاج حجج بر مطل منها در مورد خودشان بخیر بیان عرف بدان پس چیزی نیست زیرا که اعراض  
 مخالفه منجی شرعی بر احدی حجت نیست بلکه معصیت خدا و رسول است و معاصی را چه قسم دل مشرب  
 میتواند ساخت و هر که از قصور بجائی رسیده باشد که معاصی خدا و مخالفت شرع و تعدی حدود  
 او را در شرعیه بر عباد اگر دانیده وی در خور آنست که طلب علم کند و از اهل علم استفاد  
 نماید و بترک استدلال با نخبه دلیل است پر دازد فان ذلک من شأنه لانه لم یعقل الحجج الشرعیة  
 فضلا عن ان یصلح للاحتجاج بها و الله اعلم

**سوال** خلع طلاق است یا فسخ و عدت خلع مجموعت طلاق است یا نه **جواب**  
 علماء درین مسئله مختلف اند و ظاهر آنست که خلع فسخ است نه طلاق و هو قول جماعة من اهل العلم  
 منهم ابن عباس واه عنه ابن عبد البر فی التمهید و کذا رواه عن احمد و اسحق و داود و یهو

قول الصادق والباقر علیهما السلام واحد قولی الشافعی وقائل فسخ شرط میکند که این  
 خلع بموجب سنت باشد بلکه در حقیقت هم بخواند و ایضا عیش و رفقه اگر چه مجوز وقوع طلاق بدست  
 نیست و آنچه بقوله تعالی الطلاق مهران ثم ذکر الامتناع ثم عقبه بقوله فان طلقها  
 فلا یحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره پس اگر افتد اطلاق می بود طلاق که در آن  
 زن از برای شوهر حلال نیست مگر بعد از من طلاق رابع میشود و هم احتیاج کرده است بحديث  
 انها اختلفت علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و امرت ان تعد بحیضه اخرجه الترمذی  
 و بحديث ابن عباس ان امراة ثابت بن قیس اختلفت من زوجها علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم  
 فامرها النبي صلی الله علیه و آله و سلم ان تعد بحیضه اخرجه ابو داود و الترمذی و قال حسن غریب سید علامه محمد  
 بن ابراهیم وزیر گفته بحث عن رجال الحدیثین معا فوجدتهم ثقات انتهى و نیز مستدل است  
 بحديث مالک عن حبیبة بنت سهل الانصاری انها قالت للنبي صلی الله علیه و آله و سلم یا رسول الله کذا أعطانی  
 عندي فقال النبي صلی الله علیه و آله و سلم ثابت فخذ منها فخذ و جلست فی اهلها ابن عبد البر گوید لم یختلف  
 مالک عنی فی هذا الحدیث و هو حدیث مسند صحیح انتهى و وجه دلالت آنست که درین حدیث ذکر  
 طلاق نکرده و نه بر فرقت چیزی دیگر افزوده و نظر صحیح دلالت میکند بر آنکه طلاق گردنید  
 خلع صحیح نیست خواه باین گویند خواه رجعی اول از آنجست که خلاف ظاهر است چه همین یک  
 طلاق است پس پس و ثانی از آنجست که در آن انداز مال زن است که آنرا از برای حصول  
 فرقت داده است و بر اکتفا در عدت یک حیض ایراد بقوله تعالی و المطلقات یتربصن  
 بانفسهن ثلثة قروءه توان کرد زیرا که خلع نزد ایشان فسخ است نه طلاق پس مندرج نباید  
 زیر عمومش سلما مگر آیت مذکوره در باره طلاق رجعی است بدلیل آخرش و هو قوله تعالی  
 و یحولن حتی یردھن سلما لیکن آیت عام است و ادله ما خاض و جمہور بآن رفته اند  
 که خلع طلاق است نه فسخ بدلیل حدیث ابن عباس نزد بخاری و ابو داود و بلفظ طلقها تطلیقہ  
 گوئیم خود از حدیث زن مذکور نزد موطا و ابی داود و نسائی این لفظ ثابت شده و خل  
 سلما و نزد ابی داود از حدیث غایثه باین لفظ آمده و فارقتها و صاحب قصه اخض و است  
 حافظ ابن القیم فرموده لا یصح عن صحابی انه طلاق البتہ و خطابی در معالم السنن گفته انه یصح

بسم الله تعالى الطلاق مرتان انتمی و مخالفت راوی از برای  
 ری علم بناخ دارد چه حمل آن بر سلامت واجب باشد ترندی گفته  
 ب النبی صلی الله علیه و آله علی ان عدة المتتعة عدة الطلاق گوئیم دریافت کرد این  
 من از صحابی است و هم ادله داله را بر آنکه عدتش بیک حیض است شناخته و لا حرج  
 فی الشارع و علامه محمد بن ابراهیم وزیر گفته است بدل کرده اند زیدیه و خفیه بر آنکه  
 مع طلاق است بیکه حدیث بعد و چه ازین استدلال جواب گفته حاصلش آنکه هر سه حدیث  
 مذکوره مقطوعه الایمانید و معارض بارج است و اهل صحاح ذکر آن نکرده اند و نیز اختلاف  
 کرده اند در شروط خلع از آنجمله کی نشوز است و هو قول داود الظاهری و جمهور بر آنکه نشوز  
 بشرط نیست و هو الحق زیرا که این زن خریداری آن طلاق بآل خود کرده است و لهذا در آن  
 رجعت حلال نیست با آنکه طلاقش گویند این وزیر گفته ثم تاملت فاذا الام المشرط فیه خوف  
 ان لا یقیم حدود الله و طیب المال للزوج لا یخلع لقوله تعالى فان خفتها کلا یتیم احد و الله  
 فلا جناح علیهما فیما اقتدت به و لم یقل فی الخلع یوضحه انه لو صار باحرست علیه لقوله تعالى  
 ولا تعصوهن لئن ذهبن بعض ما یتیموهن انتن و قد استوفی شیخنا الشوکانی فی شرح  
 المنتقى و حققناه فی کتاب الروضة النذیه شرح الدرر البهیة و الله اعلم

**سوال** حکم فرض زوجه و نحو آن چیست و این فرض معارض حدیث خدی مایفیک و ولدک  
 باشد یا نه **جواب** مذاهب در تقدیر نفقه واجب بمقتد از معین و عدم تقدیر مختلف است  
 جماعتی از اهل علم و هم جمهور بدان رفته اند که نیست تقدیر از برای نفقه مگر کفایت و بعضی  
 گفته هر روز و دو روز و سه روز و در هر یک از برای ادا مبدء و دادن سه مد هر روز بر مبدء  
 واجب است سوای ادا مبدء و بر مبدء مبدء است و لیس هذا تحقیق و شافعی گفته بر مسکین و  
 متکسب یک مد و بر مبدء و بر متوسط مبدء است و ابو حنیفه رحم گفته بر مبدء و بر مبدء و بر مبدء  
 تا هشت در هر یک ماه و بر مبدء چهار در هر یک تا پنج در هر یک بعضی خفیه گویند این تقدیر در  
 وقت رخص طعاع است و در غیر این وقت معتبر کفایت است قاضی علامه محمد شوکانی فرماید  
 حق همان عدم تقدیر است زیرا که از منته و اکنه و احوال و اشخاص مختلف باشد و شک نیست



که بعضی از منته ادعی باشد از برای طعام از بعضی از منته دیگر و همچنین اکنه که عادت اهل بعض  
 اکنه اکل طعام در یک روز دو بار است و در بعضی سه بار و در بعضی چهار بار و همچنین احوال که  
 حالت جذب مستدعی مقدار غذا از طعام باشد نسبت بسته عا حالت خصب و همچنین  
 اشخاص که بعضی یک صاع و ما فوق آن میخورند و بعضی نصف صاع و بعضی کمتر از نیم صاع  
 و این اختلاف معلوم است باستقرار تام و با وجود علم باختلاف تقدیر بر یک طریقه حیث و  
 ظلم باشد و درین شریعت مطهره هیچگاه تقدیر بمقدار معین ثابت نشد بلکه آنحضرت صلعم  
 احواله بر کفایت میفرمود و کفایت را مقید بمعروف نمیداد چنانکه در حدیث عایشه نزد بنیاری  
 و سلم و ابی داود و نسائی و احمد بن حنبل است ان هند ا قالت یا رسول الله ان ایا سفیان  
 رجل شیخ و لیس عیثینی یا کفینینی و ولدی الا ما اخذت منه و هو لا یعلم فقال خذنی ما یکفیک  
 و ولدک بالمعروف پس درین حدیث صحیح احواله بر کفایت با تصدیق بمعروف است و المراد به الشئ  
 الذی یعرف و هو خلاف الشئ الذی ینکر و معروفی که در حدیث بسوی آن ارشاد فرموده  
 چیزی معین معلوم یا متعارف میان اهل یک جهت معینه نیست بلکه در هر جهت باعتبار  
 غالب بر اهل آنجا و متعارف میان آنان است مثلاً متعارف در اهل صنعا اتفاق خط و شعیر  
 و ذره است بر نفس خود و بر اقارب خویش و در ادم عادت سمن و لحم دارند پس هر کفایت  
 او از طعام واجب باشد ملامت نبود که طعام او از غیر این هر سه اجناس متقدمه مقرر کنند و بخور  
 عدس و فول یا فقط شعیر و ذره متعین نمایند یا ادم همراه آن نباشد یا باشد ولیکن غیر معتاد  
 بود مثل زیت و تلبینه و نحو آن چه بر این همه اگر چه لفظ کفایه صادق است اما معنی معروف  
 بران صادق نمی آید و عمل مطلق و ایهال قید درست نیست و اهل یوادی متصله صنعا و قریه  
 آنرا مقدار زاد و کم و فوق می باشد و معروف نزد ایشان همان کفایت است از هر طعام  
 که باشد بدون سمن و لحم مگر در احوال نادره بلکه گاهی اکتفا بتلبینه کنند و گاهی با نخچه قائم مقام  
 تلبینه است پس نمایند پس متوجه بر کسیکه بروی نفقه کسی واجب است و مثلاً از اهل صنعا است  
 شرعاً دفع چیز نیست که نزد مردم صنعا معروف بوده است اما قد منا و اگر از اهل یوادی است  
 پس واجب بروی همان معروف نزد مردم بادی است اما قد منا و غرض که معتبر در هر محل همان

عرف مرسوم انجام است و عدول از ان حلال نیست مگر با رضی و همچنین واجب است بر حاکم  
 مراعات معروف بحسب از منہ و انکته و احوال و اشخاص با ملاحظه احوال زوج در بسیار و عسار  
 چه حق تعالی فرموده علی الموسع قد مره و علی المقدرة و چون مقرر شد که حق عدم جو  
 تقدیر طعام بمقدار معین است و کذا که عدم جواز تقدیر ادا بمقدار معین بلکه معتبر کفایت  
 بمعروف است پس مرجع در نفقه زوج و جز آن همان معروف نزد اهل آن بلد و ادا بمقدار  
 نوعاً و قدری باشد و همچنین در فاکته و اخلال بخیری از آنچه بدان تعارف دارند حلال نباشد  
 اگر آنکس که بروی و جوب این نفقه است قادر بر انفاقش بود و همین حکم توسع مایحتاج در  
 اعیاد و نخوت و داخل سنت در ان مثل قهوه و سلیط و باجمله شایع ارشاد بسوی کفایت معروف  
 فرموده و لایان بعد از الکلام الجامع المفید و آنکه گفته اند که این ارشاد نبوی بر طریق افاد  
 بودند بر طریق حکم پس قائل این قول غیر مترن بعلم ادله و غیر مترتب بمساکت اجتهاد است و  
 این قول غفلت کبیر و بعد از حقیقت باشد زیرا که آنحضرت صلعم جز با آنچه حق و شرع باشد قنوا  
 ندهد و مقرر است که سنت عبارت از اقوال و افعال و تقریرات و می صلعم است نه از مجز و احکام  
 فقط که بعد از خصومت و حضور متخاصمین باشد و اگر سنت همین احکام باشد برین صفت باشد لا غیر  
 و جمعی بر عباد باقی نماند مگر در کمتر از عشر معشار آن چه صدور حکم از وی صلعم برین صفت جزو قضایا  
 محصوره واقع نشد و مثل قضیه حضری وزیر و عبد بن زعمه و متلاعنین اگر پرسند که وجه تقدیر  
 قصه درین از منہ نفقه را بقدری از طعام متنوع چیست گوئیم این تقدیر کفایت معروف است چنان  
 قدر غالباً اکثر اشخاص را تا یک ماه کافی میشود لایا در مثل صنعا و باین حساب یک کس اگر روز  
 نصف صاع میشود و مجموع سی روز یا نوزده صاع شود و یا نوزده صاع بنقص یک صاع قبح است  
 و درین اندازه ملاحظه معروف باعتبار غالب است و لکن اگر منکشف شود که یک قبح یک کس را  
 تا یک ماه کافی نیست بجهت آنکه اکول است البته عمل باین قبح که مقدار غالب است روان باشد  
 چه درین عمل احوال کفایت است که شارع بسوی آن ارشاد فرموده و درین قبح کفایت نیست  
 حاصل آنکه درین سکه ملاحظه دو امر لابد است یکی کفایت دوم بودن آن بمعروف و چون  
 مقدار کفایت معلوم گردد مرجع در صفات کفایت بسوی معروف باشد و هو الغالب

فی البلده و اگر حال شخص در مقدار کافی وی معلوم نشود یا در میان او و در میان کسی که نفقه  
 وی بر وی واجب است اختلاف رود و در اینصورت قول همان کس معتبر باشد که مدعی  
 یا مو المتعارف است مثلاً مستحق نفقه گوید که باز خود و قهرج کافی نیست و کسیکه بر وی نفقه  
 این کس واجب است گوید که یک قهرج او را بس است پس سخن در اینجا سخن متفق است زیرا که وی  
 مدعی یا مو المتعارف فی العاده است و چون حال مستحق نفقه معلوم شد پس رجوع بدان واجب است  
 چه گذشت که وقوف بر مقدار معین بر طریق قطع و بت جائز نباشد و ظاهر از قول وی صلعم  
 خدی یا کیفیک بالمعروف آنست که این امر مختص بحجر و طعام و شراب نیست بلکه شامل بسیج  
 یا محتاج الیه است و در اینصورت فضیلتی که زن بنا بر استمرار بران با لوف شده است بحیثیتی که بمقتضای  
 آن فضیلت متضرر یا متفجر یا متکبر و دیگر دوزیر حدیث مذکور مندرج باشد و این نیز مختلف است  
 باختلاف اشخاص و از مت و اکنه و احوال و ادویه و نحو آن نیز در آن داخل است و الیه لیسیر قوله  
 تعالی و علی المولد له ذقهن و کسوفهن بالمعروف و این آیه نص است در لزومی از انواع  
 اتفاقات زیرا که واجب بر متفق رزق متفق علیه است و رزق شامل اینهمه مذکورات باشد و در  
 انحصار گفته و مذہب الشافعی لا یجب اجرة انعام و من المادویه و اجرة الطیب لان ذلک یراد  
 بحفظ البدن كما لا یجب علی المستاجر اجرة اصلاح ما انهدم من الدار و قال فی الغیث الحجۃ ان  
 الذی اخطأ الروح فاشبهه النفقة انتهى شوکانی میفرماید قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله کیفیک  
 و تحت قوله رزقهن فان التبعۃ الاولی عامۃ باعتبار لفظ ما و الثانیۃ عامۃ لانها مصدر مضاف  
 و هی من صیغ العموم و اختصاصه ببعض المستحقین للنفقة لا یمنع من اللاحاق انتهى و از مجموع ما ذکر  
 معلوم شد که واجب بر متفق از برای مستحق النفقه همان قدر است که کافی بالمعروف باشد و این  
 مراد نیست که امر نفقه را بمن که النفقه مفوض سازند او خود نفقه بخویش بگیرد تا آنکه ایراد بخشیه  
 صرف در بعض احوال وارد شود بلکه مراد تسلیم بمقدار کفایت است بر وجهی که در آن صرف نباشد  
 بعد از آنکه مقدار یا کیفی باخبار مجربین یا مجربین تبیین گردیده است کما سبق و هو معنی قوله  
 صلعم بالمعروف ای لا بغیر المعروف و هو السرف و التقصیر آری اگر کسی هست که نفقه او واجب  
 نمیدهد پس را میرسد که مستحق نفقه را اذن اخذ بمقدار کفایت بدیم اگر اذیل رشد است و اگر

از اهل رشد نیست بلکه از اهل معرفت و تضرع است پس ما را تکلیف او بر مال منفق جائز نباشد زیرا که  
حق تعالی میفرماید ولا تؤاؤا السفهاء اموالکم بلکه چیزی وارد شده که دال است بر عدم جواز  
رفع اموال غیر را شدن بسوی آنها کافی قوله تعالی فان انسقم منه حد شد افاذ فعوا  
الیهم اموالهم پس رشد را شرط دفع اموال بسوی ایشان گردانیده تا بدفع اموال غیر ایشان  
یا عدم رشد چه رسد و لکن اگر منفق متعذر دست یا منفق علیه رشیدیت بر او واجب باشد که اخذ  
اموال را بدست ولی آن غیر رشید یا مردی عادل بدویم و آنکه در بعض تفاسیر وارد شده که مرا  
بسفهاء در قوله تعالی ولا تؤاؤا السفهاء اموالکم تکلیف مرأه از مال رجل است پس اعمقین با اعتبار  
آنست که غالب نوع نساء خالی از رشد باشد ورنه شک نیست که عدم رشد در غیر زنان هم  
موجود است چنانکه مجانبین و صبیان و بله و مستوهین و بسیاری از ناشیین فی الحلیه اند که در  
خصام همین نمیند و شک نیست که در زنان هم کسی باشد که از رشد و کمال چیزی حاصل ندارد  
که در افراد رجال یافته نمیشود و منجمه آن یکی هند بنت عتبه بود که در حدیث مذکور است و کانت  
من سروات نساء قریش المشهورات بحسن العقل و کمال الفطنه كما یعرف ذاک من عرف  
اخبارها و محاورتها رسول الله عند بایعه الیها انتی حاصل آنکه میان قول بوجوب کفایت در  
نفقه و میان حضور صرف ملازمت نیست بل الامر كما قد مرنا و الله اعلم

**سوال** نکاح با زنی که در زنان مشهور بر ضیعه فوی و ظن راجح باین شهرت حاصل نگردد بلکه  
تردد و در صحت و عدم صحت این خبر بود و حرام است یا نه و حکمش حکم خبر امره سودا است یا نه +

**جواب** لائق آنست که در شهرت مذکور نظر کنند که مستند بکدام امر است اگر وقوف بر  
مستند ممکن شود عمل بر حسب آن باید نمود و اگر ممکن نشود اشتغال باین شهرت و تقویل بر آن  
ضرور نیست چه بسیاری از اشتهارات همچنان است که مستند ندارد مگر مجرد کذب و تخیلات فاسد  
لاسیما چون این شهرت از کسی باشد که در عقل و دین ناقص بوده اند و چنانکه نفاق اکاذیب  
بر عقل و زنان است بر غیر زنان نیست و در ایشان چیزی با شهرت دارد که هرگز عقل و نقل تجویز  
آن نتواند کرد علامه شوکانی در فتح ربانی گفته و لقد وقع فی صنایع نساءها فی بعض السنین القریبه  
قصیه غریبه هی انه شاع عند من شیوعا لا یکاد یخفی علی غالبهن ان القیامه ستقوم یوم الجمعة

من الاسبوع الضلالي ثم انهن ذك اليوم باورن بالغدا في اول اليوم وليس كثير من شيا  
 الزينة وانتظرن لقيام القيامة وشاهدنا من ذلك ما تعجب منه واخبرنا جماعة من الرجال عن  
 نسائهم بغير ارب وقعت في ذلك اليوم انتهى و چون حال زمان از نقصان عقل و دين بدين  
 رسیده باشد پس چه قسم اثبات حکم شرعی بر شهری که نزد بعض زمان بوده است میتوان کرد و  
 چگونه میان زوجین بحد این شهرت بی اصل تفریق بر فسخ نکاح صحیح میتوان نمود آری اگر  
 زنی عادل خبر دهد که وی فلان و فلانه را شیر نوشانیده است یا نحو آن پس عمل بحد او بر او واجب  
 باشد بحديث عقبة بن الحارث عند البخاری انه تزوج ام محبى بنت ابی اهاب فحارث امرأة  
 فقالت قد ارضعتكما فسأل النبي صلعم فقال كيف وقد قيل فزارهما عقبة ونكحت زوجها غيره  
 و در حديث خلاف است میان صحابه و من بعدهم و لكن حق آنست که این حديث صحيح مخصوص  
 عموم اوله قاضیه باعتبار شاهدین است چنانکه مخصوص قبول شهادت زن در عورات نساست  
 نزد اکثر مخالفین و حمل بخير حديث بر استجاب و تحریر از منقحان اشتباه مرد و دست مع کونه خلاف  
 الظاهر زیرا که وی این سوال از آنحضرت صلعم مکرر چهار بار کرده کما فی بعض الروایات آنحضرت  
 هر مرتبه همین فرمود کینکه قد قيل و در بعض روایات دعها آمده و در روایت دارقطنی است  
 لا خير لك فيها و اگر این امر از باب احتیاطی بود می بایست که حکم بطلاق میفرمود قال الشوكاني  
 و ربما يعتذر من قصر بانه عن ادراك الاحتائق عن عمدة هذا الحديث بالقاعدة المعروفة في القصة  
 و هي عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد او فعله و هي عند من له النمام بالبحث والكشف  
 مبنية على غير اساس ترد بها ادلة هذا الحديث احدها انتهى و اما تنقيح قبول بحد زن بنا بر آنکه  
 مفید ظن از برای زوج است پس مرد و دست بآنکه آنحضرت صلعم درین واقعه ترک تفصل  
 از عقبة بن الحارث فرمود و نگفت که ترا این خبر افاده ظن کرده است و اگر این افاده معتبر  
 بود لابد آنحضرت بیانش میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت در حق وی صلعم جایز  
 نیست تا آنکه گفته اند که عدم جوازش مجمع علیه است بآنکه حصول ظن لازم اخبار احاد است  
 و انفساک لازم است جز بعلتی که در اصل خبر یا منبر باشد نبود و اعتدال علامه جلال رضوانها  
 ازین حديث بآنکه وی مخالف اصول است پس جمع میان حدیث و اصول مذکور در محل حدیث

برزندب واجب باشد چیزی نیست زیرا که می پریم که مرادش باصول چیست اگر اوله داله  
براشتر اطو و شایه یک مرد و دوزن یا یک مرد و یمن مدعی است پس خود هیچ معارضه  
میان اصول و میان این حدیث نیست زیرا که حدیث خاص است و این اوله عام و اگر مراد  
باصول که ام چیز دیگر است پس آن که ام چیز است بیان باید کرد تا پاسخ از آن گزارده آید  
و فی هذا المقدار کفایت لمن له ہدایتہ والہ اعلم

**سوال** ما معنی قوله تعالی ولا یبدین زینتھن **الجواب** معناه مایقع به  
الزین من الثیاب والحلی وهذا هو المعنی الحقیقی لان زینۃ الانسان یتوزن  
به لا ما یجعل علیہ الزینۃ من بدنه فان هذا معنی مجازی والعلاقۃ المجاورۃ  
والمعنی الحقیقی مقدم وقد ورد هذا فی کتاب اللہ تعالی کقولہ سبحانہ خذوا زینتکم  
عند کل مسجد وقوله تعالی ولا یضربن برجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن  
فان المراد بالزینۃ فی ہاتین الایتین مایقع الزین بہ لا ما یجعل علیہ الزینۃ  
اما الایۃ الاولی فظاهر واما الایۃ الثانیۃ فلا ین الضرب بالرجل یتاثر عند خصوصیت  
الخلخال ونحوہ فیکون ذلک سبباً للعلم بما علیہا من الحلی ولا یصح ان یکون الضرب  
بالرجل سبباً لظہور موضع الزینۃ لان ظہور ذلک لا یتاثر عنہ بل یتاثر عن کشف ما  
علی الرجل من الثیاب اذا تقرر هذا کان معنی الاستثناء بقولہ تعالی الا ما ظہر  
ہو ان الجلباب مثلاً الذی یشتمل بہ المرأة لا ما نفع من اظہارہ لانه لو کان ذلک  
ممنوعاً لزم منه عدم ظہور المرأة فی مکان رآھا فیہ احد من الرجال مطلقاً لہا  
اذا ظہرت فلا بد ان یکون علیہا ثوب ہو فوق ما تلبسہ وان لبست الف ثوب  
والمفروض عدم جواز ما ظہر من الزینۃ والظاهر هو الثوب الذی یشتمل بیکون هذا  
من تکلیف ما لا یطاق ومن خلاف ما هو المعلوم منه صلواتہ ومن اهل عصرہ فان  
النساء کن ینبزن للرجال متبرعات ومتقعات ومتلفعات بالمرط و اذا  
کان هذا هو المعنی الحقیقی للزینۃ لما ظہر منها فلا یصار الی المعنی المجازی هو موضع  
الزینۃ الا بدلیل وقد ورد عن جماعۃ من الصحابۃ تفسیر الایۃ بموضع الزینۃ

فمنهم من قال الوجه والكفين ومنهم من قال القدمان والكفان ومنهم من  
قال غير ذلك وهم أعلم بمخاني الكتاب العزيز فلو تكن الآية دليلا على تحريم النظر  
الى وجه الأجنبية وكذلك قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم فانه لم يذكر  
ما يجب الغض عنه لا يقال الحزن مشعر بالعموم لا نقول الحق بما يدل على التبعض  
وهو لفظ من يفيد ان الذي يجب غضه انما هو بعض الابصار اياي بعض ما يصد  
عن الابصار وهو النظر دون البعض وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض النظر  
ولم يقدّر دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز وايّة الحجاب قل ورد ما يدل على  
اختصاصها بازواج رسول الله صلى الله عليه وآله واما تحويله وجه الفضل عن الاحتشمية  
فالظاهر ان ذلك لكونها مظنة لمقاربة الشهوة كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله  
وشابة خشيتا ان يدخل الشيطان بينهما ولهذا امر ما صلح لستر وجهها  
وهي في ذلك الجمع ولو كان ستر الوجه واجبا لقال لما استرى ولم ينظر اليها هو  
ولا غيره فحل تحويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لا بد منه وعليه يحل سائر الاحاديث  
الواردة في التحذير من النظر اماما قبل من ان قصة الفضل والاحتشمية كانت  
قبل نزول آية الحجاب فنفذة شديدة فان قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد  
آية الحجاب مدة طويلة لان آية الحجاب نزلت في نكاح زينب فان قلت احاديث  
الترخيص للخاطب بان ينظر الى المخطوبة تدل على عدم جواز غير قلت ليس في  
الاحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ رخص بل غاية ما فيها مخرج الاذن بالنظر فان  
قلت حديث منعه صلى الله عليه وآله وسلم سلمة وميمونة عن النظر الى ابن ام مكتوم حتى قال  
افعميا وان اتما قلت ذلك مختص بزوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك اذ نه  
صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة بنت قيس ان تعتد عنده وقال انه رجل اعرج تضعين ثيابك عنده  
وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني رحمه الله في شرحه للمتقى وما يدل على جواز النظر الى وجه  
الأجنبية لغیر شهوة قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان المرأة اذا بلغت الحيض لم يصلح لها ان يرى  
منها الا هذا وهذا وأشار الى وجهه وكفيه اخرجه ابو داود عن عائشة وفيه



مقال وكذلك لم يرد ما يدل على عدم جواز النظر إلى غير العودة المتعاطفة من  
الحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بهما فالظاهر الجواز لما عدا ذلك لا هو فلا يجوز  
لقيام الأدلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلا عن الرجل من محرمه و  
زعم غير هذا أن طبعه لا يميل ولا يصلح لذلك ما ورد من تجويز نظر المحارم إلى موضع  
الزينة لأنه لا ينبغي ما عداه وأما دخول الزوج على زوجته من غير الاستئذان  
فقد حم عنه صلما أنه كان ينهى أصحابه عن أن يطرقوا أهله ليلا ثم يبرر سبب  
ذلك بقوله لتمشط الشعثة وتستجد المغيبة كما ثبت في الصحيحين وغيرها وثبت  
عنه صلما أنه كان لا يطرق أهله ليلا وليس العلة في جميع ذلك إلا كراهة مفاجأة  
أحد الزوجين أو أهل على حالة غير مناسبة تتأثر عنها النفرة وتجوز ذلك في دخول  
أحد الزوجين على الآخر من دون استئذان كائن والاستئذان محكم لكن ترك  
الناس العمل به كما قال الزمخشري في الكشاف حتى صار كما المنسوخ تقريرا ونسأهلا  
وكما باب من أبواب الشريعة قد صار مجعولا لا يعمل به إلا الشاذ النادر ويستنبذه  
الأعم الأغلب حتى يصير فعلا لما شرعه الله كأنه قد أتى بابا من أبواب الكبار  
وهكذا يكون الأمر إذا دنت القيامة وقربت الساعة قال الشوكاني في السبل  
البحار ولا يخفى أن الأدلة الدالة على تحريم النظر إلى الأجنبية ثابتة في الكتاب  
والسنة فمن الكتاب قبل للمؤمنين بغضوا من أبصارهم الآية وبعدة وقل للمؤمنات  
يغضضن من أبصارهن وكلام المتكلمين في تفسير هذه الآية من الصحابة فمن  
بعدهم معروف منقول في كتب التفسير والحديث ومن ذلك في الكتاب العزيز  
ما ورد في الحجاب عموما وخصوصا ومن ذلك قوله عز وجل ولا يبدين زينتهن  
ألا ما ظهر منها وقوله تعالى والقواعد من النساء الآية فان تخصيصهن يدل على أن  
حكمهن عدا من خلاف حكمهن ومنها قوله تعالى يدين عليهن من جلابيبهن  
ومن ذلك قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فقد ثبت في الصحيح أن هذه  
الآية لما نزلت قالت عائشة رحم الله نساء المهاجرات الأول لما نزل الله

وليضربن نحرهن على حيوبهن شققن مروطن فاختزن بها اي وقعت منهن البغية  
لوجوههن وما يتصل بها ومن ذلك قوله ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين  
فيتقن وفي هذه الايات اعظم دلالة على وسوئ التمسك عليهن وقبح النظر اليهن  
واما الاحاديث الواردة في تحريم النظر في كثرة جدا منها التحذير من النظر للنفس  
على سوء عاقبته وعظم مفسدته والنصريح بان النظرة الاولى عفو والثانية على  
الناظر ونحو ذلك مما لا يسع المقام لبسطه والتحريم على النساء ونظرهن الى الرجال  
كالتحريم على الرجال في النظر اليهن كما مر من بغض الابصار كما امر وابتغها والحديث  
افعميا وان انتم قال وجاءت السنة بجواز النظر من الخاطب الى المخطوبة و  
اما الطبيب الشاهد والحاكم فقد ادعي الاجماع على ذلك ولا ادري كيف هذا النظر  
فان صح فالسمع ان نظره الثلاثة المذكورين اليها عنه مندوحة وذلك بان يأمر  
الشاهد او الطبيب والحاكم النساء ان ينظرن الى الموضع الذي تدعو الحاجة الى النظر  
اليه ثم تصفه لهم فان في ذلك ما يغني عن النظر المحرم مع كونه وقفا على مقدار  
الحاجة وان كان من النظر منهم انفسهم انتهى والله اعلم

**سؤال** حكم طج جواح حيث **جواب** در صحيح مسلم وغيره از حديث جابر ثابت مشه  
که ان النبي ص لم امر بوضع الجواح ودر لفظي نزد احمد و نسائي و ابی داود است ان النبي ص لم وضع  
الجواح و این هر دو لفظ از صیغ عموم است پس شامل هر جائحه باشد و جائحه آفتی را گویند که  
نزع یا ثمر را برسد و اجاع است بر آنکه برود و قحط و عطش و هر آفت مساوی داخل است زیر  
عموم جواح و اختلاف در جواحی است که از طرف آدمی باشد مثل سرقه و افساد ذریع و نحو آن  
و چون عموم جواح متقرر شد داخل شد در آن هر چیز که جائحه بدان رسیده خواه این جائحه  
عین منبع را رسیده باشد مثل کسیکه بیع نزع یا ثمر کرد و قبل از آنکه مشتری بدان منتفع شود  
آفتی یا بر رسید یا این جائحه بفايده مطلوبه و منفعت مقصوده از آن شئی رسیده است مثل آنکه  
زمین را از برای نزع یا آب را از برای سقی یا بستان را از برای ثمره در اجاره داد و این  
نزع یا آن ثمره را آفتی رسید که همه یا بعض را بر بود پس شک نیست که جواح شامل این امور

و آن شئی مصاب الجائحه داخل زیر عموم اوست و تنصيص بر بعض آنچه عموم شامل اوست چنانکه  
در بعض احادیث تنصيص با این لفظ آمده ان بعثت من اخيك ثم افاضا بها جائحه فلا يحل لك ان  
تأخذ منه شيئا بما تأخذ مال اخيك بغير حق اخربه مسلم و ابو داود و النسائی و ابن ماجه و فی لفظ  
اذا منع الد الثمره فم تسحل مال اخيك اخربه البخاری و مسلم منافی شمول جوارح از برای عدا  
این منصوص نیست که هو المقرر فی الاصول عند جمیع اهل العلم الا من لا یعتقد بقوله بآنکه تنصيص بر  
بعض افراد عام موجب تنصيص عموم نیست حال آنکه در لفظ صححین و هو قوله اذا منع الد الثمره فم  
تسحل مال اخيك تا نید خبر نیست که تقریرش کرده ایم و هر که زمینی از برای کشت یا باغی از برای  
میوه یا آبی از برای سقّی بکرایه داد و جائحه آمد و آن زرع یا ثمره را بر بود او را همان میبایست  
که صادق مصدوق صلی الله علیه و آله وسلم فرموده است اذا منع الد الثمره فم تسحل مال اخيك  
و عمومی که در لفظ ثمره و در لفظ مال اخيك است غیر مخفی است و این منافی و رد سبب در بیع ثمره  
نیست زیرا که اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب که ما هونذهب الجاهیز بن ذهب الكل  
الا من لا یعتقد به و از اینجا عموم جوارح و عموم ثمره و عموم مال اخ متقرر شد و این مقتضی حط هر جائحه  
که زرع یا ثمره را برود و مقتضی حط بعض است اگر بعض را برده است نه کل را و نیست فرق در میان  
آنکه بیع زرع یا ثمره باشد و در میان آنکه بیع منفعت مقصوده از زرع یا ثمر باشد همچو تاجیر ارض  
یا آب از برای کشت یا میوه و قتی که جائحه با نچه مقصود از ان زرع یا ثمر است رسیده باشد  
و این عدم فرق ثابت است بطریق اولی باینکه بائع زرع یا ثمر غرامتها بر مشتری نهاده  
از آنجمله یکی حرث و بذرا ارض یا عمل در شجر و تعب در تحصیل ثمر است تا آنجا که زرع یا ثمر گردد و چون  
وضع جائحه در مثل این صورت که در ان غرامات متعدده او لا در ارض و ثانیاً در زرع و ثمر  
بر صاحبش نهاده شده است ثابت باشد پس در آنچه مجر و تاجیر از برای زمین یا آب بدون  
غرامت بر ارض و برابر باشد چه قسم ثابت نمیتواند شد حال آنکه در اینجا نه بذکر کرده است و نه کاری  
که موجب تمثیه زرع یا ثمر باشد بعمل آورده بآنکه میداند که مقصود از زمین تاجیر همین مجر و زرع  
یا ثمر است که از دست جائحه تباها شده نه جز آن و این را اهل اصول فحوی الخطاب نامند  
و هو معمول به اجماعاً و لم یخالف فيه من خالف فی العمل ببعض المفاهیم و الا من خالف فی العمل

بعض انواع القیاس بیان دیگر آنکه شک نیست در آنکه در وضع جائحه و اقامه بنفس ربع  
و نفس شمر که بائع آنرا فروخته و آن منبع زرع و ثمر گردیده است ذهاب فائده عائد به موجد  
بنفس حاصل بیشتر از مجر و قیمت که از ارض از برای زرع یا آب از برای ثمر است و این فائده  
بجای جزا جز بحرث ارض و بذر و تعب در تحصیل زرع و ثمر دستیاب نمیکرد و و این امر عقل  
میداند و هر دانشمند را معلوم است که مقصود باستجار ارض یا آب همین فائده زرع یا ثمر  
که برین اجاره مترتب میگردد پس دخول خط جواح در اشیاء موجهه از برای این کار اولی تر  
باشد از دخول خط چیزی که زرع یا ثمر گردیده است یا آفتی و جائحتی بدان رسیده و هر که این را  
فهم نمیکند وی مدلولات کلام را هم کما ینبغی نمی تواند فهمید و علی کل حال استدلال بعموم جواح  
و عموم با تسخّل مال اجیک محتاج دلیل دیگر نیست همین هر دو دلیل او را بسند است و صدق  
دلیل بر مدلول صدق لغوی و شرعی است و درین صدق هیچکی خلاف نمیکند مگر آنکه یکی را فهم  
حقائق و درایت بکیفیت استدلال و سلیقه احتجاج نبود چه این خلاف جز بحرجمود بر اسباب  
خواهد بود و این جمودی است که هرگز از عارف بوقوع نیاید یا بحرجمود بر تخصیص آنچه مختص  
نیست خواهد بود و آن تنصیص است بر بعض افراد عام و اگر کسی در اینجا قائل شود بفرق میان  
اعیان و منافع پس بآنکه این سخن کسی است که فهم حقائق نمیتواند کرد این قول وی غلط فاحش است  
بر مصطلح لغت و مصطلح شرع زیرا که نیست مراد باعیان مگر همان منافع که بران اعیان مترتب میگردد  
چنانکه نیست مراد بمنافع مگر همان فوائد که بروی مترتب میشود و بر مجر و تسمیه لایما چون میان  
قومی حادث شده باشد هیچ مسلمان را درست نیست که بنا تحلیل یا تحریم چیزی بکند و الا لازم  
آید که اگر قومی بر تسمیه کدام شیء حرام یا سم حلال یا شیء حلال یا سم حرام تو اضع نمایند آن شیء متوضع  
علیه حلال یا حرام باشد بر حسب تو اضع آن قوم و الا لازم باطل بالضرورة الدیثیه فالملزوم مثله  
و چنانکه این خط جائحه واجب است همچنان اخذ زکوة بر زمین غیر مزروع جائز نیست کما صرح  
اهل العلم بالسنة المطهرة و فی هذا المقدار کفایت و الله میدی من یشاء الی صراط مستقیم  
**سوال** بیع عقد و فاجائز است یا نه **جواب** این مسئله مختلف فیهاست و صورتش  
در در مختار و در غرر و غیره چنین نوشته اند که عین را بدست کسی مثلاً بر هزار دینار بفروشد

برین شرط که هرگاه وی آن عین را رد کند این ثمن را باز پس دهد و شافعیان بر این  
معاذنا مند و در مصر بیع امانت خوانند و در شام بیع اطاعت گویند و این بیع نزد بعضی  
رهن است و در حضورت زوائد و منافع آن بحکم حدیث نه غنمه و علیه غنمه محضون باشد و جواب  
القنای گفته این قول صحیح و در فتاوی خیر الدین ربلی نوشته و علیه الاثر و نزد بعضی این بیع  
باشد نه رهن و جمعی از متقدمین و متأخرین مشایخ همین قول اختیار کرده اند بنا بر احتیاج مردم  
بسوی آن و قرار از ربا اما اگر شرط استرداد در صلب عقد بوده است بیع فاسد خواهد بود  
زیرا که در حدیث آمده نهی عن بیع و شتر و شاه عبدالعزیز نوشته اگر چه در بعضی فتاوی تجویز  
آن می نویسند لیکن ترجیح پیش ما عدم جواز است و فی الحقیقت عقد رهن است که بسبب شرط  
فاسد مخالف عقد بیع فاسد گشت و الله اعلم

**سوال** بیع ربا صحیح است یا نه **جواب** بیع ربا را چند صورت است بعضی از آن  
چنان باشد که مقصود بدان توصل بسوی رباست بر مقدار یک اندران قرض واقع شود  
و این صورت قطعی البطلان است چنانکه یکی از یکی است قراض صد در هم تا یک مدت خواهد لکن  
مقرض راضی نمیکرد و مگر بزیادت پس هر دو خواستند که درین قرض از اثم ربا برهند تا چار  
دست قرض زمین خود را بدست مقرض بقیمت صد در هم بفروخت و عوض این صد در هم که بقرض  
گرفته است غله آن زمین را بمقرض داد تا بدان انتقال گیرد و توهم را باین صنیع بیع و شراست  
که او تعالی در آن اذن کرده بلکه مراد همین عوض مذکور است پس شک نیست که صورت این بیع  
حرام است هر سلمان را بران انکار واجب باشد زیرا که مفسی است بغیر حلال شرعاً و هو الرنک  
فی القرض و استجلاب النفع به حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله منع فرمود  
تا بمثل این صورت که از اول و له بدان تواطی واقع شده چه رسد آخرا این ماجرعه عن انس  
سئل عن الرجل یقرض اخاه المال فیهدی الیه فقال قال رسول الله صلی الله علیه و آله اذا اقرض احدکم  
قرضاً فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلا یرکبها ولا یقبذ الا ان یکون جری مینه و مینه قبل ذلک  
واخرج البخاری فی تاریخه من حدیث انس رضی الله عنہ قال اذا اقرض فلان یاخذ هدیه  
و عن ابی بردة عن ابی موسی قال قد یت المدة فلیقت عبد الله بن سلام فقال لی انک

بارض فيها الربا فاشن فاذا كان على رجل حق فاهي اليك حمل تين او حمل شعير او حمل قن  
 فلا تأخذ فانه ربا رواه البخاري في صحيحه وانك در باره جواز زيادت از جانب مستقرض  
 بعد قضاء قرض با طيبت نفس بلا مواطاة و طمع در تنفيس في الاجل ونحو آن آمده معارض  
 حديث نذكره فيست كما اخرجه الشيخان من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من الابل فحيا يتقاضاه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعطوه فطلبوا منه فلم يجدوا الا ساقا فمات فقال اعطوه  
 فقال او فتيته او فاك الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان خيركم احسنكم قضاء وما اخرجه ايضا الشيخان من  
 حديث جابر قال تبت النبي صلى الله عليه وسلم وكان لي عليه دين فقضاني وزادني واما حديث علي كرم الله  
 وجهه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر منفعة اخرجه البخاري بن ابى اسامة في مسنده  
 پس رسندش سوار بن مضعب مترك است و رواه البيهقي عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ  
 كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا و رواه ايضا في سننه الكبير من قول ابن مسعود  
 و ابى بن كعب و عبد الله بن سلام و عبد الله بن عباس و انما انحضرت صلوات الله عليهم في باب چیزی  
 بصلحت زسيده كما قاله عمر بن زيد في المغني و امام الحرمين را و هم در گرفت که گفت انصح و  
 تبع الغزالي شوکاني فرموده و لا جرم فليس لما بعلم الرواية خبره و باجملة مقصود به جمع اگر بمان  
 که گذشت پس اين بيع خود صحت ندارد و زير که ميان اين متبايعين تراضي که او تعالى  
 از برای عدم السلاخ شرط کرده بود و واقع نشده بلکه اين هر دو حيله از برای تحليل ما حرم  
 پيدا کرده اند فيضرب بهاني و وجهها و حکم بطلان البيع و برد الغلات المقبوضه و برد الثمن  
 لنفسه بلا زيادة و لا نقصان و بجملة صور جاكي اين است که شخصی بشت شخصی چیزی بيقصد  
 بيع و السلاخ از ان بفروشد و از برای تحليل چیزی که محرم آنرا حرام کرده تحليل نکند بلکه  
 ان برای نفس خود خيار گرداند در رد ثمن تا وقت مقرر بشرط امکان پس اين بيع مصحوب  
 بخيار شرط شد و لا باس فيه است و قول امام عز الدين که ان بيع الرجا موقت في الحقيقة لان  
 البائع اذا رد مثل الثمن استرجعه رضي المشتري ام كره در مضورت غير جاري است زير که اين  
 شان خيار شرط است که بائع بدان متفرق شده و صورت مذکور از بين وادى است  
 كما صرح بذلك المحققون منهم شيخنا و برکتنا الشوكاني و در اين مستلزم بطلان هر بيع که در ان

خيار شرط از برای بائع باشد نیست و ادله دال اند بر صحت بیعی که در آن بائع و مشتری بر صفت  
 خيار را از یکدیگر جدا شوند و نیست فرق میان بودن این بیع بقیمت یا بدون قیمت زیرا که  
 همه بعلت مذکور باطل است و بقیمت بودن آن رافع بطلان نیست و فائده بیع رجا باعتبار  
 صورت ثانیه آنست که چون مدت بگذشت و بیع ناجز گردید و بائع گفت که من این شیء را  
 باین بهاء کم و شش دین بامید خود و بیع بسوی خود فروخته بودم و دیدیم که قیمت بیع از یادمان  
 نمانست پس ظاهر آنست که در این صورت مستحق توفیه باشد زیرا که آن رضا که خدای تعالی  
 در حل تبایع شرط فرموده است جز باین توفیه حاصل نمیکرد و در این وقتی است که صدق  
 دعوی او بر ظاهر گردد چه این دعوی کاشف است از عدم رضا معتبر و مجرد تعلل و تحیل و اطمینان  
 دعوی باطله براه تا سفت بر مفارقت بیع و ندیم بر خرچ بیع مذکور از ملک خود چیزی درخور  
 التفات نیست اگر گویند که چون بائع بر مشتری غله را تا مدت بقا و بیع بدست او نذر کرد این نذر  
 مشتری را درست باشد یا نه گوئیم در اینجا تفصیل است یعنی اگر نذر مذکور از برای امری جز  
 احوال بشر تا آن مدت است بروجی که اگر این تبایع میان هر دو واقع نمی شد تا هم این نذر از او  
 از برای او بجا آورده می شد بنا بر وجود مقتضای مقارن را پس شک نیست که این نذر غله  
 از برای منذور علییه جائز است و از ربا دور و ردی و صدوری نیست بلکه نذری است که بیع بائع  
 از آن منع نمیکند و هر نذر که مانعی از آن نباشد مباح است پس این نذر مباح باشد یا چنین  
 گویند که این نذری است که مقتضای آن یافته شد و مانع او منتفی است و هر نذر که موجود مقتضای  
 و منتفی المانع باشد مباح است پس این نذر مباح باشد صورت دیگر آنکه برین نذر باعشی جز  
 وقوع تعارض میان هر دو و صدور احوال از جانب مشتری از برای بائع در شش تا چند روز  
 نیست و بیع و ضمیر هر دو باقی در ملک بائع است و در ادانست که مشتری بائع را مال نقد  
 که بدان مدفع الیه چندی منتفع می تواند شد بدو و همچنین دافع در مقابل اش بخیری از مدفع الیه  
 انتقل گیرد و لکن چون این دفع از یکی بدیگر مستلزم ربائی محرم بعزم توصل بسوی تحلیل حرام  
 بحیل بود که ظاهرش شرعی و باطنش طاغوتی است لاجرم میان خود عقد بر مال کردند و مقصود  
 هر دو نه آن بیع است که او تعالی حلالش کرده است بلکه توصل است بسوی تحلیل چیزی که حرام



ساخته است پس از برای آن حلیه برگزینند که نذر کردن غله باشد و اگر نذر در انتفاع نمی بود هرگز  
 نفس و بیگانه از آن غلات مساحت نمیکرد و از اینجا معلوم شد که درین بیع اصلا مخلص از  
 حرام نیست بلکه هر دو آثم اند بوجه تحلیل ما حرم الله فما کما استجیر من الرضا بالنار والساعی الی  
 مشعب من السیل الارب و آنچه ازین نذر درین خصوص صد و زمری باید اگر از آن کشف قناع  
 رود جز سعی در تحلیل ما حرم الله یا تحریم ما احل الله چیزی دیگر یافته نشود لاسیما در مثل بیع رجا  
 که از همین قبیل است و واجب نزد التباس آنست که محل بر اعم اغلب رود چه الحاق فقر قنای  
 با آنچه غالب از افراد است قاعده شرعی مسلمة مشهوره الدلیل است و اگر در سینه حرجی ازین معامله  
 باقی باشد باید که از نادر بپرسد که اول تعارف میان تو و منند و علییه از چند مدت است اگر گوید  
 از از منته طویل قبل صد و زمری تعامل است باید گفت که عهد نذر برین منند و علییه این بیعت  
 یا بعد آن اگر ظاهر شود که این نذر بروی قبل ازین معامله از برای غیر این مقصد یکبار یا دو بار  
 کرده است پس مقام جامی مثبت و امعان نظر است در تعریف کیفیت نذر واقع بعد این معامله  
 و اگر نذر گوید که من این نذر بر منند و علییه پیش ازین معامله نکرده ام پس و سه خود مراد  
 خویش را بیان ساخته و آنچه در نفس بود باظهارش پرداخته و زبانش بخدایت او با شرع  
 الکی گواهی داده و بعد این اقرار آنچه موجب جرح باشد خود باقی نیست چه لابد است که معاملات  
 مشروعه الکی بر وجه مشروع صادر گردد و در نه مضاد شرع شریف خواهد بود کما فی هذا النذر  
 زیرا که مجر و اعتبار ظواهر الفاظ بدون نظر بسوی مقاصد بی شک و بی شبه از عظم مفاسد  
 و از تسمیه شیء بغیر اسم است و این محرج از حقیقت اسم نیست و اگر مجر و تسمیه این را باند  
 مسوخ نذر مذکور باشد باید که مجر و تسمیه خمر آب و سفاح بکل محل خمر و سفاح باشد و احد  
 قائل باین قول نیست شوکانی فرماید طال ما فصحت عن الاسباب الباعثة علی النذور من  
 غالب الناس فی هذه الاعصار فلم اجد لها مسوغا شرعیا ولا صحاحا مضایلا هی باسرها صادرة علی  
 غیر اسلوب مناسب التحلیل نوع من النواع الربا و لقطع میراث و ارث کمن ینذر ببعض  
 ما یملکه علی ذکور و رثته لقطع میراث انا ثم و ینذر علی من یحبیه من اولاده و من من یغضبه لئلا  
 فی نفسه قد آثره علی ما شرعه الله تعالی قال و الحاصل ان الظاهر المتبادر فی مثل هذا النذر هو

از من اجل المنصوبه فی وجه الشریعه المظهره انتهى و بالجمله بیع رجاء بازاریست بدو وجه یکی آنکه  
توسل بسوی مخفی است چه عرض درین بیع معاوضه و تمیک نیست بلکه حصول ربح و در قرض است  
دوم آنکه در حقیقت بیع موقت است چه عرف جاری است بآنکه هرگاه بائع مثل مشن را رد کند  
بیع را از مشتری باز گیرد خواه پسند کند یا ناخوش گردد و این در حکم توقیت است پس مقبض شد  
که این بیع صحیح نیست و این مسئله از مضللات و مشکلات است که انظار دران حیرانند و هر یکی  
بجانبی دران رفته و حق از روی ادله صحیح همان است که در اینجا مذکور شد و فی ذلک رساله مستقلة  
لشیخنا الشوکانی سماه تنبیہ ذوی الحجی علی حکم بیع الرجاء استوفی فیها الکلام علی هذه المسئلة فالحق  
الذمی لا ینبغی العدول عنه ولا التفات الی ما سواه ان کل وصیلة توصل بها الی نوع من النفع  
الر باوکل ذریعة یتدرج بها الی شایئة من ثوابه باطله حرام لا یمکن لمن یومن بان الله و الیوم الآخر  
ان یقع فیها او یفتی بها او یرخص لعبد من عباد الله فی شأنها و اما حدیث التمر الجنبی فهو حدیث  
صحیح و لطف لطف الله بعباده بسببه فانه خلصهم من کثیر من ثواب الریاء و فرق بین ما شرع  
لما خلوص من الحرام و بین التوصل الی الحرام بل هما متقابلان فکیف یدل احادیث علی الامرین  
قال شیخنا الشوکانی رحمه و بالجمله فالدلیل علی منع ذرائع الریاء و سائر ما الادلة فی القرآن و السنة  
الدالة علی تحریم الریاء و لا یحتاج معها الی الاستدلال بقول صحابین علی فرض ان قاله اجتسادا  
منه استقم و الله اعلم

**سوال** بیع یکی از دو ربویات مختلف الجنس بطور صحیح است یا نه بحسب ادب مراد بقوله  
صلام فاذا اختلفت هذه الاصناف فیهو کیف شتم اصناف مذکوره در اول حدیث است  
یعنی ذم و سب و فضه و تبر و شعیر و تمرو و غیره معنی آنکه این اصناف در ذات خود مختلف باشند  
باین طور که یکی ازین اصناف مقابل صنف مخالف خود بود پس صادق آید بر ذم و سب در مقابل  
فضه و مقابل تبر و مقابل شعیر و مقابل تمرو و مقابل طح و همچنین صادق آید بر فضه و مقابل ذم و سب  
و تبر و شعیر و تمرو و طح و بکنه صادق بود بر هر واحد از تبر و شعیر و تمرو و طح چون در مقابل مخالف  
خود ازین اجناس دفع شود این است اختلاف مشار الیه در حدیث و این را هر عارف  
لغت عرب و شناسای معنی اشاره و عارف عموم شموی واقع در قوله صللم هذه الاصناف

میدانند و این عموم محیط هر واحد ازین اجناس است بر وجهی که هیچ جنس از آن خارج نمی شود مگر  
 بحر جی که مقتضی اخراج باشد لغت یا شرعاً و چون حقیقت امر این است پس واجب بر عمل  
 بمقاد عبارت نبویه و وقوف نزد این افاده مصطفویه باشد و مخالفش بحر درائی و محض  
 شبه که شایع عمل بدان و التفات بهومی آن مسوغ و جائز نداشته حرام است این تقدیر است  
 که دلیل صحیح را کدام معارضه واقع نشود و کیفیت که معارضه مخالف مدلول حدیث و منافی  
 مضمون او واقع شده باشد و چیزی که صالح تخصیص مفاد این عبارت نبویه باشد و در نشود  
 مگر آنچه در صحیحین و غیرهما از حدیث عایشه آمده قالت اشتری رسول الله صلعم من یهودی طعماً  
 بنسبه و اعطاه در عالمی که این حدیث مفید آنست که زمین تمام مقام تقابل است در  
 و مختلف اجنس و آنکه گفته اند که تفاضل و استواء معقول نیست مگر بالاتفاق در تقدیر مجموع  
 ذنب بفضله که این هر دو موزون اند و آنچه مترشحی که این هر دو مکمل اند و نحو آن با اختلاف  
 جنس و تقدیر تفاضل غیر معقول است همچو ذنب بحفظه و شعیر و فنه بحفظه و شعیر و نحو آن پس  
 جوابش آنست که غایت این قول دعوی تخصیص کلام نبویه بعقل است و این تمام نیست  
 مگر وقتی که عمل مقتضای دلیل عقلاً متمنع باشد کما هو مقرر فی مواطنه و ما نحن فیه ازین قبیل  
 نیست زیرا که تفاضل در اینجا معقول است اگر نفود یا طعام مثلاً موزون باشد اگر چه بهتر  
 از مان و بر بعض احوال و در بعض امكنه بود و این چنین در دنیا بسیار بود و دست چه کتب و آنچه  
 مصرح اند با نکه نفود در بعض امكنه مکمل و طعام در بسیاری از بلدان موزون بود و نیز گاهی  
 شمن طعام بمقدار کثیر از دراهم نزد شدت خلا می رسد و در آن حال میقول که طعام اکثر از  
 دراهم است معقول باشد و از اینجا مستقر شد که دعوی تخصیص بعقل باطل است چه هرگاه قدری  
 در دعوی تخصیص بعقل اگر چه بوجه بعید باشد ممکن شد دعوی مدعی تخصیص حدیث بعقل نا تمام  
 ماند کما هو مقرر فی مواطنه و نتوان گفت که در آن حرج و مشقت است زیرا که از برای تخصیص  
 حرج و مشقت بد و مختلف اجنس و التقدیر نه در و مختلف اجنس متفق التقدیر و وجهی است فان  
 الكل ستوفی ذلک مثلاً اگر کسی گندم را بجهت تفاضل خریداری کند بروی تقابل با این  
 تفاضل واجب باشد چنانکه واجب است بر کسیکه اشتراک گندم بد را هم بخواند و این مشقت

در عباد و خرج موهوم مدفع است بآنکه مشتری چیزی از متاع گرفته نزد باع رهن کند  
تا آن زمان که آنچه بر ذمه اوست حاضر آرد و در صورت مرگ آن کس که قلم حقائق و تعقل چچ  
و معرفت مواقع کلام دارد و قبول خرج نخواهد کرد آری اگر کسی ادعائی اجماع کرده است بآنکه  
بیع یکی از مختلفی اجنس و التقدير بدیگری بدون اشتراط تقابض جائز است پس اگر دعوی  
این مدعی بصحت رسید مخصوص حدیث اجماع باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست و لکن حق نیست  
که بیع دلیلی از عقل و شرع بر حجیت اجماع قائم نیست و این بر فرض امکان نقل و امکان وقوع  
و امکان علم با جماع است و اکل ممنوع و قدامض الکلام علی حجیة شیخنا و برکتنا الشوکا نے  
فی ارشاد الفحول فان شدت ان بیضی کالمقام بالاحتجاج بعده الی النظر فی کلام فطالعه و ارجع  
الی المخصه المسمی بحصول المامول من علم الاصول آری اختلاف درین اجناس در حالت اختلاف  
اصناف واقع است خواه تقدیر مختلف باشد یا متفق و جمهور تقابض را شرط کرده اند علما  
بالدلیل الصحیح المصرح بانها اذا اختلفت باعوا کیف شاؤا اذا کان ید ابید و ابو حنیفه رح و  
اصحابش و ابن علیہ گفته اند که تقابض در ان شرط نیست و احدیث یرد علیهم و یرفع قولهم  
و اما استدلال بحديث عباده بن صامت که نزد نسائی و ابن ماجه و ابی داود است و فیه ما  
ان بیع البر بالشعیر و الشعیر بالبر ید ابید کیف شدنا پس جوابش آنست که در تخصیص این دو نوع  
چیزی که مخالف مفاد احادیث وارده در جمیع اصناف مختلفه باشد موجود نیست زیرا که درین  
حدیث تصریح اشتراط تقابض بقوله ید ابید است و ذلک هو المطلوب و اگر در ذکر این دو نوع  
و اجمال بقیه انواع دلیلی دال بر جواز ترک تقابض در بقیه انواع باشد باید که بیع و نه بقیه  
و بیع فضه مذکور و بیع تمر بشعیر و حظه و نحو آن ازین حکم خارج گردد و این خلاف مقصود است  
چون این اشیا مختلف اجنس متفق التقدير اند و معلوم است که اقتضای بعض الفاظ حدیث  
در بعض روایات با وجود شتمال آن حدیث بر جمیع اشیا در روایات اخیر صحیح استدلال  
نست و کیفیت که احادیث بسیار است که در بعض روایات بکمالها مذکور است و در بعض روایات  
در بعض حالات بر بعض آن حدیث اقتضای نموده اند کما یفعله امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن  
اسمعیل البخاری الامام فی مکرراته و کما یفعله غیره من علماء الروایة المتصدرین بحجج السنته المطهره

قال شيخنا وبركتنا العلامة الشوكاني رحم واصل ان اسعد الناس بالحق وامنهم بواقعته له واخذوا به وعملوا بمضمونه من وقف على ما قاله الصادق المصدوق عليه وآله وسلم من قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد وما ورد به من في الاحاديث الصحيحة ولم يترجح من هذه الجهة بما حجة ولا تنزل قدمه عن هذا البرهان بل بالبرهان انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له حسنة والحمد لله

**سوال** موقوف زايغ وقف نزد من حاجت جائزست يا نه جواب لا في انست که درينجا اولاً مقدمه ذکر کنیم سپس پاسخ جواب پردازيم مقدمه اينست که وقف على الاطلاق مشروعست اگر چه ميان سلف و خلف در ان نزاع واقع شده لکن حق مشروعيت اوست لما ثبت في المتفق عليه من قوله صلعم لم تحبس الاصل وسبل الثمرة وحديث اذنه صلعم لا في طلقة بوقف بغير طاعة و هو متفق عليه وحديث اما خالده فقد حبس ابراهه واعتد في سبيل الله و هو ايضا متفق عليه و هم وقف از جماعتی از اکابر صحابه صادر شده و كما حكاه البيهقي منهم ابي الزين عمر بن الخطاب و ابن سعد و رازين جماعة بعد موت وى صلعم بوده پس ثابت شد مشروعيت وقف مطلقاً خواه بر قرابت باشد چنانکه وقف ابو طلحة وغيره بود يا بر مسلمين باشد چنانکه وقف عمر بن الخطاب بود يا بر جهاد باشد چنانکه وقف خالد بود يا بر قرابتی از قرب باشد چنانکه در حديثست خير ما خلف للمر بعد ثلاث منها الصدقة التجارية اخرجه النسائي و ابن ماجه و ابن حبان و حديث اذ مات ابن آدم انقطع عنه ثلثة الامم ثلث اخرجه مسلم و حديث ان عثمان وقف بسر و مئة على المسلمين عند الترمذي و النسائي و البخاري تعليقا و شك فيست که ثبوت مشروعيت وقف بكثر از اين اوله ميشود پس تشكيك مشكك در اصل مشروعيت وقف در خور اعتبار نبود و نه متمسك از براي اوست و آنکه از ابن عباس آمده که لا حبس بعد نزول سورة النساء و از شريح آمده که جاء محمد بنع الحبس پس مراد اين هر دو بزرگ وقف مسلمين نيست بلکه حبس است که سوا ب و نحو آن را محبوس ميگردند و وقف می نمودند پس اين حرف نه در خور انست که در باره اوقات مسلمين گفته آيد چه آنحضرت صلعم در وقف اذن داده و بعد موت شريف در امت باقي مانده و اکابر صحابه آنرا بفعل آورده بآنکه اگر مراد ابن عباس و شريح همین وقت

مباحوث عنه باشد تا هم حجت بقول این هر دو بر فرض عدم معارضه قائم نمیشود اندر شد زیرا که  
 شوبش از شارع بود دست تکلیف که این قول معارض اوله صحیح است و نیز این عباسی حاله  
 منع وقف بر سوره نساء فرموده حالانکه در آن مانعی از ان نیست حاصل آنکه وقف قربتی از  
 قربات و صدقه از صدقات است و مشروعیت مطلق صدقه جمع علیه است و وقف مقداریست  
 که وجه خصوصیت دارد که بدان شائش رفع گشته و آن بودن اوست صدقه جاریه و صدقه  
 جاریه تر غیبات آمده و نزاع اگر هست در لزوم استمرار تجبیس و عدم جواز انقض اوست و بعضی  
 اهل علم زعم کرده اند که در احادیث باب آنچه دال باشد برین نزاع موجود نیست و لکن در  
 در تاویل مجلس اصل و در تاویل صدقه جاریه و در تاویل حبس دراع و اعتد فی سبیل الله  
 تصف نموده اند و انصاف لزوم استمرار است و همین است مفاد این عبارات و جواب  
 از فروختن حسان حصه خود را از بیرون حاکم طلحه آنرا وقف کرده بود آنست که اولادین فعل  
 حسان حجت نیست و ثانیاً برین فعل او صحابه آنکار کرده اند کما ثبت فی الصحیحین و غیره  
 لما باع قیل له اتبع صدقه ابی طلحه فقال لا ابيع صاعاً من تمر یباع من ذمیب و این قول  
 که این آنکار نه از راه ممنوع بودن بیع بود بلکه بوجه جید بودن ما است تصف است چه حسان  
 را خطاب باین لفظ کرده اند اتبع صدقه ابی طلحه نه باین لفظ که اتبع هذا الماء البجید و لکن این حکم  
 در حق او قافی است که ظن غالب نسبت با آنها آنست که بقصد قربت متجده از مقاصد فاسده  
 و اغراض دنیویه بوده است همچو اوقاف علماء و صلحاء مشهورین و میتوان گفت که چرا در اینجا  
 بظاهر نمیتوان کرد بدون اعتبار غلبه ظن زیرا که چون معروفات منکرات مختلط شد و مقاصد  
 بمقاصد متخبط گردید و باستقرار معلوم شد که صدق غالب اوقاف درین عصر و دیگر اعصار  
 قریبه سالفه باغراض غیر مناسبه است چه بعضی مردم سخیل میکنند بمال بردارث بلا سبب از  
 جانب وارث مذکور و میخوانند که مال را از ملک او بعد از خویش بهر وجه ممکن برآرند و همچنین  
 اگر دانند که در حین حیات ایشان احتیاجی بسوی آن مال نیست ناچار آن مال را از ملک خود  
 برآرند و لکن چون مدته الحیاة آن مال منتفع شده اند و دیدند که مستثنی از پراسی آن مال نمانده  
 میگویند که ما این را وقف کردیم و بسیار کسان را دیده شد که در زندگی خود این گفتگو میکنند

قال الشوكاني وقد سمعنا وراينا ما اطلنا من هذا الحبس في هذه المدة القليلة بالايام عليه  
 احضرتني وفاعل اين فضل بلا سبى از جانب وارث اقل اند و اكثرى اين وقت بنا بر  
 عداوت و كرامت كه ميان ايشان دوارث است ميكشند و كاش اين عداوت و كرامت  
 دينى مى بود و بعض اين وقت در حيات خود بنا بر قرار از لوازم شرعيه يا عفيفه مينمايند و بعض  
 وقت را بر ذكر و از اولاد خود مقصور ميكشند نه انانث و بعض بر ذكور و انانث هر دو مى نمايند  
 و بعض زوجات را از اين وقت خارج ميسازند و درين باب اگر چه خلاف است ليكن اين است  
 منادى است بآنكه فاعلش باين وقت اراده وجه الله نكرده و هر چه چنين باشد غير حقنى بود  
 كه رسول خدا صلعم آنرا شروع ساخته بلكه از اين جنس وقت بحيثيت ديگر نهي فرموده است  
 و وقت بعض مردم بنا بر محبت شهرت و ذكر و منافست با ديگر مسلمين و اقيان و ديگر مقاصد  
 فاسده باشد تا بطول الكلام بتعداده و چون اعم اغلب همين جنس وقت است پس اصل در هر وقت  
 عدم وجود قربت باشد و چاكم را نميرسد كه حكم بصحت همچو وقت بفرمايد مگر بعد غلبه ظن قربت و  
 عدم التباس قرائن و احوال بر غاوض و اقرب اوقاف بخلوص و وقف بر تسليم است يا بر مصالح منويز  
 يا بر جميع ورثه يا جميع قرابت چه اين اوقاف غالب آنست كه مقترن بقرائن خلوص است زيرا كه  
 گمان غالب آنست كه صدور اين اوقاف باين سرعت بنا بر قرابت است و گاهى احتياج بسوى  
 بحث ميشود و اين مختلست باختلاف واقف و باحوالى كه غير مخفى است پس هر وقت كه دران ظن  
 غالب بمصاحبتش بقربت تجرد از مقاصد فاسده باشد يا حكمى معتبر كه مزيد ادر اك در دو امر  
 دارد حكم فرمايد صحيح است امر اول آنكه علم داشته باشد زيرا كه هر كه در فنون علم طول الباعث است  
 در صحت و بطلان و ثبوت بر عكش نتوان كرد چه گاهى بروى موانع صحت مخفى ميكرد و هر كه از  
 اعلی كعب در علم است آرزو ميداند امر دوم جودت تفرس و صدق حس و معرفت مقاصد  
 همارست احوال مختلفه است زيرا كه هر كه متصف باين صفت نيست هر چند متجرب در معارف باشد  
 لكن بسيار است كه با دنى تبليس متخذه و با نير تبليس متوقف گردد و اما آنكه جامع هر دو امر  
 و حكم بصحت وقت يا بطلان و صحت كرده و هو القربة پس كيكم بعد از وى بنايد محتاج شغل  
 نفس بتعرف احوال آن وقت نيست حاصل آنكه اصل در هر وقت از اوقاف شار اليها



عدم قربت است تا آنکه وجود قربت ظاهر گردد بکلم بر صفت مذوره یا بجست از آنچه در آن  
 حکم نیست تا آنجا که وجود قصد قربت غالب برین گردد و درین هنگام نقص تجسس حلال  
 نباشد مگر با سبانی که اهل فروع ذکر آن کرده اند از آنجمله آنکه حال موقوف علیه تا آنجا رسد  
 که اگر وقف را فروخت نمیکند از دست میرود مثلاً یکی وقف بر مسجد کرد و مسجد مشرف بر  
 انهدام شد و جزو وقف چیزی دیگر که اقامت با صلاحش میتواند کرد موجود نیست پس این  
 صورت سوغ مع وقف باشد و وجه درین تسوین آنست که مقصود واقف ازین وقف استمرار  
 حیات مسجد و دوام عمارت اوست حقیقه و مجازاً و چون آنرا بر حالش بگذارند منهدم گردد  
 و چون منهدم گردد مقصود وقف زایل شود و این از مراد هر واقف معلوم است همچنین اگر  
 موقوف علیه آدمی معین یا جماعه معینه است و واقف جز ایشان ذکر دیگری از اولاد ایشان  
 یا غیر کرده و از فاقه کشتی نوبت با نجا رسیده که خوف تلف است پس در بنیورت بیع مذکور  
 جائز نخواهد بود همچنین اگر وقف بر بطون است و یکی از بطون موقوف علیها را فاقه دست بخداد  
 و بحدی کشید که اندیشه هلاک شد و این هلاک مستلزم بطلان حدوث ذریت ایشان است مثلاً  
 جماعه معینه است که ذریت ندارد یا ذریت دارد مگر خوف هلاک آن ذریت همراه هلاک ایشان  
 پیش نیست که ابطال وقف در بنیورت جائز است و اگر اندیشه هلاک ذریت مذکور همراه هلاک  
 آنجماعه نیست پس در بنیورت میتوان گفت که مقصود واقف ازین وقف صدقه جاریه است که در آن عیب  
 واقع شده و فروختنش بخوف هلاک بعض بطون مفوت عرض اوست چه در هلاک این ذریت بطون  
 دیگر موجود است که باین وقف منتفع خواهد شد ثم کذاک و خشیت هلاک بعض بطون مستلزم آن  
 نیست که بطون دیگر که بعد از ایشان بیاید حالشان نیز همچنین گردد چه از منته مختلف است  
 در بعض از منته از غلات وقف کفایت موقوف علیهم حاصل میتواند شد پس اینجا خوف هلاک  
 بر آنها نخواهد بود و گاهی از ذائق دیگر که بوجه آخر با انضمام این وقف حاصل میشود کافی و  
 معنی ایشان باشد و درین حین نفس واقف بسبب خوف هلاک یکی یا جمعی معین با انقطاع این  
 صدقه جاریه که توابعش باین واقف میرسد خوشدل نخواهد بود و گاهی طبیعت نفس او باین  
 انقطاع جائز است باین نظر که وی حفظ حیات یک نفس یا چند نفوس درین فرصت غنیمت

شمرده لایسا اگر موقوف علیهم اولاد یا اولاد اولاد است چه گاهی واقف افتد از نفس واحد جمیع  
 دنیا اگر بدست او باشد آسان بگیرد تا بجز و بسیر که از دنیا با و حاصل شده است چه رسد و باین  
 ملحق است اگر فاقه موقوف علیه محرومیت هلاک نرسیده است بلکه خالص بقدر دفع و تکفیف ناس  
 و رشت لباس و اعواز طعام و شراب ضروری در بعضی حالات کشیده و نوبت تا انجا رسیده که  
 شامت از برای او و شراب و ارحم از برای او بگامیکند و در قیمت این وقت او را غنا و استیلاست  
 پس در نیسورت نیز اگر چه دون صورت اولی است میتوان گفتن که در سدا فاقه انیکس اجر بیست  
 که اگر واقف بران واقف و آگاه گردد ایشار آن اجر بر جریان این سدا بکند لایسا چون موقوف  
 علیهم این اوقاف اولاد یا اولاد اولاد باشد چه اگر مشا هده واقف آنها را برین حال فرض  
 کنند ضرر و میناید که واقف نفایس اموال خود را از برای منفی تکلیف ایشان خواهد فروخت چنانکه  
 اکثر معاندان فساد که از برای سدا فاقه قرابت و اغنا آنها از تکفیف مردم جدا و اجتهاد بسیار  
 و از تکاب اخطار و متاعب اسفار و اغتراب از وطن و مفارقت الف و سکن برگزیده اند  
 بلکه مقاسات این اموال و شدائد این احوال محض باین تحصیل فضلات از برای قرابت که چند  
 مساحت بسوی آن نیست همچو تشدید دور و رفاهت عیش و رونق ثیاب و رکوب و دواب اختیار  
 میکنند و مقصود از نیمه تحمل قرابت با شیاء مجلوبه و نبالت ایشان در اصدین ناس و جلوت و رسیدن  
 مردم و کفایت سنون استحقار و اصطفا دست بلکه بسیار است که از برای همچو تحلیلات اتمام نور  
 بلکات و نحو فضلات میکنند و گاهی در جمع حطام حرام و گاهی در معارک حروب و صدایم جاد  
 بدین خود مینمایند و کثیرا تا ترمی الاغناق تضرب و الاطراف تقطع و ما زن الموده یجدر فی محبة  
 الاولاد و الاحفاد و میتوان گفت که واقف بیچاره چون ازین دارنایا نمدار بدار القرار رفته  
 این ترهات که در حالت حیات بخاطرش خلطور میکرد و در حسیه و غبتش جزا جور در چیز دیگر نموده  
 و آنهمه عطف بر اقارب از دلش فراموش گشته و مقصودش درین حالت حاصله همین ایشار  
 ایچر ستر سدا بجاریه و ثواب انتفاع بوقت از بطون آتی بعد این بطن مصاب با جائیست  
 لا غیر پس چه قسم مسامحت یا تقطاع این خیر که ازان وقت با و میرسد مجر و تو فی غرض غیر و حصول  
 او از دار فقر و شکانت حاجت خواهد کرد و نفسی نفسی نخواهد گفت زیرا که ارجح نزد ما عدم بزم

بامر معین و تقویض نظریست بسوی حاکم معتبر بعد از آنکه بر عقل و عرض احوال کند یا وی  
 محیط حقائق باجریات باشد چه احوال مختلف میشود باختلاف اشخاص و لکن باقتصر نظر بر  
 موازنه میان اجزای مفرجه و تعجیل و میان اجزای استمرار با بقا و رقبه و این سلسله محلی بسوی غور است  
 شوکانی هم در آن مدتی مضطرب و متردد مانده و نقص و ابرامش کرده و حق استفراغ  
 و سعی در اطراف این کلام و اقدام و اتمام برین مرام بجای آورده آخر گرفته آد او به مجرم  
 دل علیه المختار صلوات الله علیه و ما صح عنه ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجران و فی روایتی عشره اجور  
 و ان اجتهد فاطلا فله اجر و یتضم الى هذا المهرم شراب قد جربت فی الشفا من الالباب الالاف  
 علی ما فرط و هو ان القصد بهذا الاجتهاد هو باعتبار الوقت الذی اجتهد فیهِ المجتهد عند آخر جزء  
 من حیاته لان تجویز مصیر الراجح مرجوحاً و المزجج راجحاً لا یقطع مادامت الحیاة و هذا یتلزم  
 ان لا ینجز حکم من احکام الشریعة من حاکم و لا مفت و هو باطل اجماعاً و نقلاً و عقلاً انتهى و منجمله  
 مقتضیات نقص و قف است آنکه نفس و قف بجالی رسد که اگر استدر اکش به بیع یا معاوضه  
 نکنند غرض مقصود از آن کلاً یا بعضاً باطل گردد که در بیع و بیع کل جائز است اگر به بیع بعض  
 اصلاحش نمیتواند شد و همچنین بیع بعض جائز است اگر اصلاح بعض ممکن است و چون همه  
 وقف را بفروشد تقویض این بیع بمقدار شری از جنس یا غیر جنس او که باقی المنفعة و ابدی  
 الفایده باشد واجب است و وجه جواز این بیع آنست که معلوم داریم که غرض واقف  
 استمرار صدقه جاریه و عدم انقطاع اوست چه مفروض آنست که واقف بمنجمله عقلاً و طبعاً  
 اجرت پس واجب درین هنگام عمل بمراد او مبالغه در نفع او و ثواب است بهر ممکن و پس  
 فی الامکان ابعی ممکنان و منجمله مقتضیات نقص است آنکه وقف در جای مخافت باشد  
 بعد از آنکه در جای امن بود پس در بیع صورت که انتفاع بدان متعذر شد اگر نقص نکند چه کند  
 و این صورت لاحق است بصورت اول و مثل اوست آنکه وقف در زمینی باشد که سگاش  
 از وی جدا گشته اند یا نحو آن و از آنجمله نقص اوست بتقلص مصلحتی بسوی اصل از آن اگر وقف  
 در جای کرده است که انجا غرامات و نفقات بسیار پیش می آید بنا بر بعد آن جای از توقیف  
 یا احتیاج او بسوی عمل کثیر یا عروض که ام آفت در بعض اوقات یا حقوق غرامت نزد

اراده اصلاح آن همچو خانه کرایه و زمین کشت و نحو آن غرض که مقبره درین نقص همین است  
که ثانی اصلح از اول باشد بوجهی از وجوه که اگر آمد خلی در نفع میت واقف به وصول  
ثواب و حصول اجر است و نحو آن بود و اگر وجه نفع یا صلاح با هم مختلف گردد و مثلاً یکی اصلح  
باشد از دیگر بوجهی از وجوه و آن دیگر اصلح باشد از آن بوجه دیگر پس درینجا لابد است که میان  
هر دو وجه موازنه کنند اگر منقول الیه راجع شد بیع جائز باشد و این شامل هر صورت از  
صور صلاح است که ذهن تصورش می تواند کرد و الله اعلم

**سوال** تسویه اولاد در مریه واجب است یا مندوب **جواب** در حدیث نعمان  
بن بشیر است ان اباه اتی به رسول الله فقل انی نخلت ابی هذا فلما کان لی فقال له رسول الله  
صلی الله علیه و آله و سلم اکل ولدک نخلتہ مثل هذا فقال لا فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و اعد لوائی اولادکم  
اخرجه اجماعه کلهم و فی روایه للشیخین فارده و فی اخری مسلم فلا تشهد فی فانی لا اشهد علی جور  
وله ایضاً فانی لا اشهد علی جور اشهد علی هذا غیر می و له و للنسائی فاشهد علی هذا غیر می و فی لفظ  
لینس صحیح هذا فانی لا اشهد الا علی حق و عند النسائی فکده ان یشهد و فی لفظ مسلم اعد لوائی  
اولادکم فی النخل کما تجون ان یعد لوائکم فی البر و لا احمد ان بنیک علیک من الحق ان تعدل  
بینهم فلا تشهد فی علی جور اتحب ان یکونوا الیک فی البر سوا فقال بلی قال فلا اذا و عجب  
ابی داود ان لم علیک من الحق ان تعدل بینهم کما لک من الحق ان یبروک و للنسائی بلفظ  
الاستویت بینهم و لابن حبان سؤی بینهم و عند عبد الرزاق من حدیث طاووس مرسل لا اشهد الا علی  
حق حافظ ابن حجر گفته که ما ترجع الی معنی واحد قد استعمل علی الامر بالتبویة و النهی عن المخالفة  
و التصریح بعدم صحة الهبة التي لا تسویه فیها و انما من الجور و التبذیر علی البطلان بالفحوی قال  
شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم و اذالم تعد هذه الادلة المنع فلا یدری ای دلیل یفیده و آنا که  
حاکم اند بخوارش باکراست احتیاج کرده اند بلفظ اشهد علی هذا غیر می و گفته اند که اگر این  
صنیع مخطور می بود آنحضرت صلی الله علیه و آله هرگز لفظ مذکور نمی فرمود و ندانسته اند که این عبارت  
متغیر شد ازین فعل است چه آنحضرت صلی الله علیه و آله متع شد از مباشرت این شهادت باین تعلیل که  
این شهادت جور است پس این صنیع از ظاهر اذن خارج گردید و تمیز این کنایه عبارت از

مجاافت شایع است پس صانع صرف نباشد سلنا لیکن این عبارت مغایر رضی روایاتی است  
 که اصح و ارجح از دست گویند روایت کرده اند لیسند فقط دلیل بر کرامت است گوئیم محرم  
 را هم شایع کرده میدارد و حافظ ابن قیم در اعلام الموقعین تصریح کرده است بآنکه استعمال  
 کرامت در محاوره سلف در تحریف بود گویند بشیر این همه را نافذ و ناجز نموده بود بلکه از برای  
 استشاره آمده گوئیم مدفوع است بآنکه در روایات سابقه بلفظ رده و ارجحه و نخلت آمده و خود  
 نعمان گفته ان اباه اعطاه عطیه الحدیث سلنا لکن نمی قبل از تخفیر همچو نمی بعد از تخفیرست و فرق  
 کردن میان هر دو وصف باشد گویند نمی کرد بجهت آنکه وی همه مال خود را بر آرد و گوئیم  
 مدفوع است بآنچه گذشت بلفظ انی نخلت ابی هذا فلما کان لی و این در روایت جماعت است  
 و در روایت دیگر حدیقه آمده گویند نعمان فرزند کلان بود و قصه بر محبوب نکر دیس پدر را  
 رجوع جائز باشد گوئیم این خارج از محل نزاع است سلنا مگر روایات متضاد هر اند بر آنکه در  
 درین حال صغیر بود گویند قوله ارجحه دلیل صحت است گوئیم این رد شرع است بسومی مصطلح  
 فقها سلنا مگر امر با رجاء دلیل منع است و این منع متأخر است از دلیل صحت در زعم شما گویند  
 ممتنع شد از شهادت زیرا که وی مسلم امام است و شان امام است که حکم دهد نه آنکه شاهد شود  
 پس در حدیث دلیل بر عدم صحت نبود گوئیم در منع بر همین شهادت اقتضای نظر موده سلنا مگر  
 بودن این امر شان امام ممنوع است سلنا لکن مبطل او است لا اشهد الا علی الحق گویند بر حق  
 الا سوتینیم دال است بر آنکه امر از برای استجاب و نهی از برای تنزیه است گوئیم این برای  
 ممنوع است سلنا مگر معارض روایت تو است و این روایت اصح و اصرح است و تم  
 معارض اطلاق جور بر عدم تسویه است و تصریح است بعدم صحت و بطلان او گویند در رد  
 از مسلم قارنوا بین اولادکم است نه سو او گوئیم چون شما ظاهر او را بهر کرده اید و تقارن  
 را واجب نمی گوئید چنانکه با بیجا تسویه قائل نیستند فامو جو اکرم فامو جو ابنا سلنا و لکن این  
 روایت مرجوح است با سبق گویند تشبیهی که در تسویه همه تسویه میان بر والدین واقع است  
 قرینه داله است بر آنکه امر از برای نذب است گوئیم استفاده این معنی از تشبیه ممنوع است زیرا که  
 این قرینه مقاوم دلائل موکده تحریف که اصل در نهی است نمیتواند شد گویند ابو بکر و عمر

رضی الله عنهما بعد آنحضرت صلعم در محل بعض اولاد علی بعد تمسویه کرده اند و این قرینه است  
 گوئیم این برضای برادران موهوب له بود کما ذکره صاحب الفتح سلمنا و لکن در محل ایشان  
 حجت نیست گوئید در حدیث است سو و این اولاد کم فی العطیة فلو کنت مفضلاً احدی لفضلت  
 النساء اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعاً گوئیم این حدیث حجت بر شماست حجت  
 شما بر ما نیست و در آن مگر آنکه تسویه بر حسب میراث باشد نه بر حسب رتبه و این علم  
 بمسئال همه و تمسک انسان بعض اولاد خود را نذر در حال صحت و جواز تصرف با اسلخ  
 چه حکم دارد **جواب** این بحث چنان است که حاجت بسوی آن بسیار می افتد و پس  
 در آن بسیار است بهم میرسد بسیار کسانی که مقدر قضا و فتیاً بوده اند و اعتقاد بسیار  
 از مردم آنست که آنچه در سوال مذکور شده نافذست راهی بسوی اختلاف و طاری از موانع  
 در آن متصرف نیست بلکه اعتقاد اکثری آنست که این متفق علیه است میان اهل علم و قابل  
 بخلاف او خارج از قوانین شرعی و رسوم مرضیه است حال آنکه از آنحضرت صلعم بطریق که حضرت  
 صحبت ثابت شده که زن بشیر شوهر خود را گفت که این پسر را غلامی بخش و رسول خدا را  
 بر آن گواه گیر پس بشیر نزد آنحضرت آمد و گفت این ابنه فلان سالنی ان انحل ابنه غلامی  
 آنحضرت فرمود و اخوة گفت نعم فرمود حکام عطیت مثل ما عطیت گفت لا فرمود و غلبت صحیح  
 هذا و ابی لا تشهد الا علی حق و این لفظ در صحیح است و متواتر بتواتر معنوی و متلفی بالقبول نزد  
 جمیع علماء اسلام است و فی روایة قال لا تشهد فی علی جوران بنیک من الحق ان تعدل  
 بینهم و فی لفظ متفق عامیه عن النعمان بن بشیر ان ابا و ابی رسول الله صلعم فقال ابی نخلت ابی  
 هذا غلاما کان لی فقال رسول الله صلعم اکل ولدک نخلت مثل هذا فقال لا فقال صلعم فارجعه  
 و فی روایة عن النعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی بعض ما له فقالت احمی عمره بنیت رواته  
 لا ارضی حتی تشهد رسول الله صلعم فانطلق بی الیه لیشده علی صدقی فقال رسول الله صلعم  
 افعلت هذا بولدک کلمه فقال لا فقال اتقوا الله و اعدوا لوانی اولادکم فرج ابی فی تلك المدة  
 و این لفظ نیز در صحیح است و در لفظی بجای لفظ صدقه لفظ عطیه آمده و در لفظی اعدوا این  
 اولادکم اعدوا این اولادکم و در بار واقع شده و این حدیث را الفاظ کثیره و طرق متعدده

و در دوا و این اسلام و جز آن امام احمد بن سلیمان در اصول الاحکام بعد از آنکه الفاظ مانع  
 رسول الله صلی الله علیه و آله و آتشند علیه غیر می خوانی لا اشهد الا علی حق ذکر کرده گفته دل علی  
 انه لا يجوز الا التسوية بین الاولاد بعده ذکر تخصیص بپدر و الدین کرده و این تخصیص نزد ما  
 بغير تخصیص است چه امر بتسویه عام است تخصیصش بلا تخصیص جائز نباشد و چیزی که دال بود  
 بر جواز تخصیص بآریشی دون غیره وارد نشده و چه قسم جائز باشد حال آنکه این تخصیص  
 سبب حقوق است و آنحضرت صلی الله علیه و آله اشاره فرموده حیث قال فی سیاق امره  
 لبشیر بالتسوية ان اجبت ان یکونوا کاک فی البر سواء و این ارشاد است بسوی آنکه عدم  
 التسوية سبب حقوق و قطعیست بعده امام احمد بن سلیمان این حدیث را بلفظ دیگر از  
 حدیث ابن عباس آورده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله و این اولاد کم فی العطیة فلان  
 مفضلاً فضلت البنات و بعد این سیاق گفته دل علی ما قلناه و لا خلاف فی هذا بین العلماء  
 و انما اختلفوا فی کیفیت التسوية فذهب ابو یوسف الی انه یساوی من الانثی و الذکر فی العطیة  
 و قال محمد یحب ان یسوی بنینهم علی حسب الموارث للذکر مثل حظ الانثیین و وجهه انه لو مات  
 ولم یعط الاستحقاق المال علی هذا السبیل لانت در بنیاد دینی است که چه قسم حکایت بر بدلول شد  
 بلفظ دیگر کرده گفته من قال بان التسوية لیست بواجبة بل مندوبة و من قال انها واجبة  
 و ان من لم یسوی من اولاده کان مافعله باطلا بعده گفته و لم یختلف فی الخبر و انما اختلف فی  
 تفسیره فقال قوم هو علی وجه الکراهیة و قال قوم بطلان الزیادة علی ما تقدم انتهى و امیرین  
 در شفاء الاوام گفته دل ذلک علی وجوب المساواة و العدل لانه آورده مورد الامر و الامر  
 یقتضی الوجوب بعده ذکر کیفیت تسویه کرد که آیا بر حسب موارث است یا بر حسب رتبه  
 و همین است مذکور سائر ائمه اهل بیت علیهم السلام و مقصود از ذکر کلام این هر دو امام  
 آنست که حدیث یاب متفق علیه جمیع طوائف اسلام است و در نفس حدیث اختلاف نیست  
 اگر هست در تفسیر است و درین حین واجب بر عالم که مسئول بودن خود از آنچه میگوید  
 میداند آنست که این حجت ثابت را از رسول خدا صلی الله علیه و آله و اتفاق مسلمین در قضا و افتاء و در  
 خویش نفس خود نصب العین دارد و بعده در تفسیرش بر وجه مطابق لغت عرب و قوا عد



اصول نظر فرمایند تا ترجیح احد القولین ظاهر گردد و چنانچه احدی از علما راجع و کس قال بجواب  
 ترک تسویه بغیر که اہت نیست بلکه طائفه قائل تحریم است و ہر کہ احدی را از اولاد خود چیزی  
 بخشید و دیگران را نداد یا عتیقہ او باطل مردود است بدون فرق در آنکہ معطی لہ بارہا  
 یا غیر بار و طائفہ دیگر گفتہ کہ ترک تسویه حرام است مگر آنکہ معطی لہ بار یا عاجز یا انہی باشد  
 و طائفہ گفتہ کہ ترک تسویه مکروہ است و چون اختلاف مذاہب معلوم شد اکنون ایضاً  
 مایہ الحقی بر وجہی میکنیم کہ ہر کہ از اہل علم بران واقف گردد پسندش نماید و آن این است  
 کہ روایات سابقہ مشتمل بر الفاظی است کہ چون نظر در معانی آن نمودہ آید حق ظاہر بطور  
 بین گردد و من ذلک قولہ صلعم فی الحدیث الاول فلیس یصح و این تصریح است از وی علیہ السلام  
 بنفی صحت شرعیہ و ہر چیہ صحیح نیست ازین شریعت نیست بلکه باطل و مردود بر صاحب است  
 چنانکہ گفتہ اند کالای بدیش خاوند و در اصول متقرر شدہ کہ صحت عبارت از ترتیب است  
 و چون صحت منتفی شد آثار ہم منتفی گردید و آثار در مثل تملیک غلام باین است کہ مالکش بیع  
 و استخدام و جز آن از آثار بدان منتفع شود و چون آنحضرت صلعم لیس یصح فرمود گو یا ارشاد کرد  
 ہذا لا یترب علیہ الآثار فلا ینتفع بہ من صار الیہ فی ملک بانی و چون آثار منتفی شد ملک ہم منتفی  
 گردید و غلام باقی ماند بر ملک مالک خود و ہوا لایب و ہذا تحریر لاینکہ من یعرف الاصول  
 و اصول الایمہ مصرعہ ہذا و من انکر ذلک فخلیہ بغایۃ السؤل و شرح ماو العیار و شرح وجہ و  
 ازینجا متقرر شد کہ قول وی صلعم لیس یصح مفید بطلان این تملیک است با فادہ و اضحی  
 و منجملہ آن قول وی صلعم است در حدیث سابق الی لا اشہد الا علی حق و معنی وی آنست کہ ان  
 ہذا غیر حق یعنی تلک النخلۃ و اگر حق می بود بران گواہ میشد و ہر چیہ حق نیست باطل است پس  
 این نخل باطل باشد و ہر کہ ادنی فہم دارد گمان میکنم کہ بروی این معنی ملتبس ماند کہ مراد وی صلعم  
 باین تصریح یعنی بطلان عطیہ مذکور و نخلہ مسطور است و این دلیل ثانی است بر آنکہ تخصیص بعض  
 اولاد در حال صحت بجزئی باطل غیر موافق شرع مطہر است و منجملہ آن قولہ صلعم در حدیث سابق است  
 لا تشہد فی علی جور و در وی تصریح است بآنکہ تخصیص بشیر نعمان را در حال صحت جور بود و جور  
 باطل است بخصوص شریعت چہ کلیہ و چہ جزئیہ و این دلیل ثالث است بر بطلان این حد

و منجه آن قول وی صلعم است در حدیث سابق ان لیتیک علیک من الحق ان تعدل مبین  
 در اینجا عدل را میان اولاد بر پدر حق ثابت گردانیده و چون این عدل حق شد بر پدر واجب  
 گردید پس اگر خلاف این حق از پدر روی دهد بر ما ایصال حق اولاد که بر پدرست و ابطال  
 فعل پدر که مخالف حق است واجب باشد و که ام حق که صادق مصدوق بدان تصریح فرموده  
 و این دلیل رابع است بر بطلان محله مذکور و عطیه بطور و منجه آن قول صلعم است در حدیث سابق  
 فارجه و این امرست از آنحضرت صلعم بشیر بار جاع محله ولد نیست شک در آنکه امر بار جاع  
 و ال است بر آنکه فعل بشیر صحیح نیست و اگر صحیح می بود امر بار جاع بنیفرمود و نه دلیل قاطع لا یتج  
 الی تقریر بلکه شارع ما را ارشاد کرد که هر که چنین کار کند او را حکم بار جاع کنیم و گوئیم اجد یعنی  
 باز گردان این محله خود را از کسیکه با و داده و بخشیده پس اگر وی تمکن بر ارجاع است مثال این  
 امر بروی واجب باشد و اگر نکند اگر او برین فعل کنیم و اگر مرده است با خود آن عطیه اگر برگردیم  
 و باطل سازیم و این دلیل خامست و منجه آن قول وی صلعم است در حدیث مقدم القوا الله و  
 اعدوا بین اولادکم در اینجا نظر کردنی است که چه قسم امر تقوی را مقدم ساخته و امر بعد از آن  
 بران عطف نموده و ظاهرش آنست که هر که میان اولاد عدل نکرد وی از خدای تعالی نرسید  
 و تقوی نمود و ضعیفه امر که در اعدا لواست افاده وجوب میکند چه معنی حقیقی امر همین وجوب  
 و اقراران این امر تقوی افاده مزید تاکید کرد و قاعل فعل مخالف امر رسول خدا صلعم که خارج از  
 تقوی است مخالف شریعت مظهره و مضاد ملت مقدسه است و قد قال صلعم کل امر یس علی غیرنا  
 فمورد و این امرست که بران امر رسول خدا صلعم نیست پس مردود باشد بر صاحب امر و همین  
 معنی بطلان و این دلیل سادست بر بطلان عدم تنویه و منجه آن قول نعمان است در حدیث  
 گذشته فرجع الی فی ملک الصدقه چه این دلیل منت بر آنکه پدرش امتثال امر نبوی کردیم  
 و چه قسم نمیکرد که از کلام وی صلعم عدم جوازش فهمید و بشیر صاحب قضیه عربی اللسان دوم  
 بود پس فهم او اولی تر از فهم دیگران باشد و این دلیل شایع است بر بطلان و از آنجه قول  
 وی صلعم است در حدیث سالف اجد لوا بین اولادکم اعدوا بین اولادکم چه در اینجا ضعیفه امر  
 مکرر ارشاد کرد و تکریش مفید مزید تاکید است و در اصول متقرر شده که ان الامر بالشیء من

عن ضده والنهي عن الشيء يستلزم الفساد والمراد بالبطلان وكل هذا معروف في الاصول  
 ولسيل ثامن است بر بطلان واز انجمله قول وی صلعم است اشهد علیه غیری وتمدیدی که درین حدیث  
 مخفی نیست و این تمدید شرع است بآنکه این کار نزد وی صلعم ناجائز است و لهذا محمد بن منصور  
 در جامع گفته اند لیس المراد من قوله اشهد علیه غیری الامر بالشهادة وانما هو من تمدید علی  
 سبیل الامکان نحو قوله تعالی اعلوا ما شئتم استی واز اینجا شاخته باشی که این لفظ دلیل است بر  
 بطلان این فعل و این دلیل تاسع باشد بر بطلان آن و از انجمله قول وی صلعم است در حدیث  
 سابق سا و ابین اولادکم فی العطیة و این امر است و گذشت که معنی حقیقی امر و جواب باشد  
 و این دلیل حاشی است بر بطلان و از انجمله قول صلعم است در حدیث متقدم فان هذا الاصل  
 و این معنی است از برای صلاحیت شرعی و هر چه صلاح شرعی نیست باطل است و این دلیل  
 یازدهم است بر بطلان و از انجمله قول صلعم است ایسرک ان کیونوا فی البر سواد و این ارشاد است  
 از حضرت رسالت بآنکه تفصیل میان اولاد سبب حقوق است و حقوق از اکبر کبار است هر چه  
 سبب اکبر کبار باشد از ابطال ماطلات و احرم محرمات است و این دلیل دوازدهم است بر  
 بطلان و این دوازده دلیل درین حدیث که بر اصلش جمیع مسلمین متفق اند و احدی در آن قبح  
 نگرفته و مشکلی بر آن حکم ننموده و زعم را نمی بسوی نسخ آن زفته بلکه همگان متفق بر وجوب عمل  
 بدان هستند ما خود است از قول وی صلعم و اختلافی که در شرح حدیث مذکور بود و تفسیرش بر وجه  
 نموده آمد که گمان نمیرود که احدی از اهل انصاف که عارف بکیفیت استدلال مطلع بر عریض  
 و اصول باشد در آن مخالفت کند بلکه گمان نمیرود که احدی که قاصر از این رتبه باشد بروی صحت  
 استدلال مذکور و جریانش بر قانون انصاف و تنگبش از مساکات اعتساف ملتفتین گردد و  
 هر و احد ازین ادله دال است بر آنکه تخصیص شخص بعضی اولاد را نه بعضی دیگر را چیزی از مال خود  
 باطل است هر که بران آگاه گردد بروی تغییر و دوش بسوی شریعت مطهره واجب باشد و این  
 در باره کسی است که این کار در حال صحت خود کرده است بدون فرق میان او اهل عمر یا اوسط  
 یا آخر او چه بشیر رضی الله عنه که سبب حدیث مذکور است پس خود را بر پشت خود بار کرده نزد  
 آنحضرت آورده بود چنانکه در بعضی روایات آمده و چون در نیالت حال صحت نباشد پس

نمیتوان دانست که حال صحبت چیست و نیست فرق در میان کسی که باین فعل قصد توبه  
 و ضار کرده و کسیکه این قصد کرده چه ترک است فصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در  
 مقال است که تقریر فی الاصول و ثابت نیست که آنحضرت صلواتم و افرموده باشد که قصد توبه باین  
 فعل ضار است یا توبه بیکه ارشادش کرد و بآنچه کرد و توبه بیکه کرد و توبه بیکه کرد و توبه بیکه کرد  
 جو ر نهاد و گاهی موسوم بغیر حق فرمود و بار دیگر صحیح نامید و مره اختری غیر صلاح قرار داد  
 امر بار تجلع کرد و بار دیگر حکم برد فرمود پس این حکم شرعی است که هر که از برای یا نماز و زکوة  
 را مشروع کند و از ارکان اسلام آورد همان کس این اهم از برای یا شریعت ساخت و هر که  
 زعم کند که این حکم مخصوص بکدام محضات یا مقید بچیزی از قبیل دست پس این مقام افاده و  
 استفاذه باشد و زعم زاعم که فاعل این فعل را از عمل باین ادله اثنا عشر رخصت حاصل است  
 پس از برای او رخصت در ترک سائر احکام شرعیه اظهر باشد یا ثبوت غالب سائل بقیاس  
 متنازع فیهِ یا استحباب یا اجتهاد است و قلیلی از ان چنان است که ثبوتش بشکل دلیل واحد  
 ازین اولاد و از دوازده گانه یادون او بمراحل در صحت بوده است پس هر که مجتهد یا متکلم بر ترجیح  
 و موازنه باشد و از باید که درین تحریر ما بمعان نظر فرماید اگر ارجح یا بدان تنقید گردد و گمان  
 نمیکند که بعدا بمعان نظر ازین تحریر عدول بسوی جانب دیگر بکنند زیرا که قائلین مجرد ذکر اهمیت  
 بدون تحریم چیزی که در خور استفاض باشد از برای معارضه بوسیله ازین اولاد نیار و ذواتا با مساو  
 و رجحان چه رسد و شیخ و برکت ما قاضی علامه شوکانی رح در شرح متقی بسط اقوال درین باب  
 بذیل کلام طویل کرده و آنهمه اقوال مجرد تاویل است هیچ ضرورت داعی بسوی آن و هیچ  
 حاجت بلخی بدان و مسوغ آن نیست مثل آنکه موهوب نعمان جمله مال بشیر بود حال آنکه این  
 تاویل فاسد و دست بضرر می که در حدیث گذشته که موهوب غلام بود پس بسبب لفظ  
 دیگر ازین حدیث است تصدیق علی ابی بعض مال کهانی صحیح مسلم یا آنکه قول او باشد علی بن اخی  
 اذن است بشیر را با شهدا و این نیز فاسد است که تقدم چه این جمله کنایه است از تهدید بدلیل  
 قوله لا اشهد علی جو و قوله انی لا اشهد الا علی حق و همچنین سائر آنچه در بنیام ذکر کرد و اندر ضعیف  
 ازین است و در شرح فتنی فساد این همه مذکور است آری بعضی علماء بر جواز آن مع الکراهیه

للبار استدلال کرده اند بقوله تعالى هل جزاء الا احسان الا الاحسان و این استدلال هرگز  
 از عالم دقیق صورت نمیگیرد و زیرا که وی معارضه دلیل خاص که تسویه بین الاولاد باشد  
 بدلیل عام کرده و برین هم قناعت نموده برترجیح بر آن خلاص پرداخته با آنکه جمیع اهل  
 اصول متفق اند بر آنکه بنا بر عام بر خاص میشود پس این استدلال مخالف اجماع سایر مسلمین  
 اجماعین است و بعضی بر جواز مخالفت با ترجیح اکثر ائمه استدلال کرده اند بخلاف بعضی صحابه  
 از برای بعضی اولاد و بعضی دیگر و این نیز مدفوع است بچند وجه یکی منع این دعوی بدلیل  
 بر فعل آنها چیست و از کجا معلوم شد که بعضی صحابه چنین کرده اند و آن فاعل تنجید ایشان نیست  
 و نهایت بعید است که خلاف متواتر از رسول خدا صلعم عمل کرده باشند و دوم آنکه مدعی را ضرورت  
 که بر مانی برین دعوی بگذراند و فاعل را متعین سازد و نهایت کند که این فعل بدون رضای ائمه  
 اولاد وی بود سوم اگر فرض کنیم که یکی از صحابه یا جماعه از ایشان این کار کرده است پس فعل ایشان  
 حجت بر امت نیست بلکه حجت قول رسول خدا صلعم و آنچه از جانب او تعالی آورده است  
 و معارضه افعال صحابه با قول رسول که ثبوت متفق علیه ثابت است چه قسم می تواند شد بلکه از  
 غائب قول و غرائب باجریات است و نشان باید داد که کدام یک از اهل علم قائل است که  
 یا بسوی آن سابق شده چه این حکم خلاف اجماع سایر مسلمین است و خلافتی که میان اهل علم و برین  
 مسئله است اشارت بدان گذشت و ذکر یافت که امام احمد بن حنبلان اتفاق علماء بر ثبوت این  
 حدیث و بر دلالتش بر منع ذکر کرده و تصریح نموده که خلاف مذکور در مجروح تفسیر و ما و اصل حدیث  
 نه در نفس حدیث که آن بالاتفاق ثابت است و اذ امکان الامر که لک فمن احق بالنجاة و اولی باحق  
 اهل العامل یا شتی عشر دلیل اثباته عن رسول الله صلعم و المقصدی بسائر علماء المسلمین رحمهم الله تعالی  
 امام العامل بحجج و انخیالات من التاویلات و القسقات من التفسیرات مع شذوذ التاویل بمقاله  
 و تعری ان هذه موازنة لا تلتبس علی من لم يعرف العلم فکیف بمن عرفه و بعد فراغ ازین ادله  
 دلیل سیزدهم بخاطر رسیده و هو قوله معلوم گوشت مفضلاً احد الفضل البناات کما سبق نقل  
 و کچه حرف لوه حرف امتناع است پس معنی چنان باشد که لکنی لا افضل احد افلا افضل البناات  
 و این فید نفی تفضیل است و دلیل است بر بطلان او از اصل و فی هذا المقدار کفایت لمن هدایت

والله ولي التوفيق وسيد الزمعة المجمع والتفريق

**سوال** استعمال زعفران و جوز هندی و قات حرام است بر قیاس حشیشة بجامع فقیر بنابر  
 منی آنحضرت صلعم از هر مسکر و مفتر یا نه و تفسیر علت جامعہ میان حشیش و خمر است یا نه و در صورت  
 حکم تحریم قلیلی که تفسیر کنند هم حرام است چنانکه قطره از خمر باشد گو سکر نیارد یا بیع آن و انتفاع بدان  
 در غیر ماکول جائز است **جواب** آنچه اوله بران قائم شده تحریم هر آنچه است که اسم  
 سکر بران صادق آید لمانی حدیث ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر و کل مسکر حرام اخرج  
 مسلم و احمد و اهل السنن الا ابن ماجه و فی لفظ کل مسکر خمر و کل خمر حرام اخرج مسلم و الدارقطنی  
 و اخرج الشیخان و احمد عن ابی موسی ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام و اخرج احمد و مسلم و النسائی  
 عن جابر ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام و اخرج ابو داود و عن ابن عباس عن النبی صلعم قال کل مسکر  
 خمر و کل مسکر حرام و اخرج احمد و الترمذی و صحیح و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی هریره عن النبی  
 صلعم قال کل مسکر حرام و اخرج ابن ماجه من حدیث ابن مسعود و اخرج احمد و ابو داود و الترمذی  
 و حسنہ عن عائشہ قالت قال رسول الله صلعم کل مسکر حرام و ما سکر الفرق منه فاما الکنت منه حرام  
 و اخرج احمد و اهل السنن و ابن حبان فی صحیحان رسول الله صلعم قال ما سکر کثیر و قلیل حرام و حسنہ  
 الترمذی و رجال استاده ثقات و اخرج النسائی و البزار و ابن حبان و الدارقطنی عن سعد بن ابی  
 وقاص منی رسول الله صلعم عن قلیل ما سکر کثیر و فی الباب عن علی رضی الله عنه عن الدارقطنی و عن  
 ابن عمر غیر حدیثه المتقدم عند الطبرانی و عن خوات بن جبر عن الدارقطنی و الحاکم و الطبرانی و عن  
 بن ثابت عند الطبرانی عن عبد الله بن عمر و عند الدارقطنی و ایمنه احادیث مجرعه اند با کلمه هر  
 کثیرش سکر آر و قلیلش حرام است و از اینجا مستقر شد که شایع نوعی خاص از انواع مسکر  
 نه نوع دیگر را حرام نساخته بلکه تحریمش علی العموم فرموده و هر آنچه را که مستغنی بوجوه اسکار  
 باشد خمر نام نهاده و نص قرآنی اعنی قوله تعالی اما الخمر و المیسر و الاغصاب الا ذلک  
 رجس من رجس الشیطان فاجتنبوه متناول هر آنچه است که بروی مسکر صادق می آید  
 پس تحریمش ثابت باشد یعنی کتاب و سنت متواتره و مؤید اوست آنکه جامعتی از ائمه لعنه  
 جزم کرده اند با کلمه خمر از آن نامیده اند که عقل را انحامت و مستور می سازد و منہم الی یوری



و الجوهري وابن الاعرابي وصاحب القاموس والراغب في مفردات القرآن وغيرهم  
قال الشاعر

زبادة هيئت ان يمسك ترابا  
ومني زوسوسه عقل خب ردارو  
عقله هر خير كه خام و سائر عقل باشد لغته خمرست و خلافي كه درينجاست در انست كه خمر  
فقط در عصير عنب حقيقت و در اخلاص اي آن مجازست ياد هر سكر يا بعض مسكرات نه بعض  
حقيقتست راغب در مفردات گفته سمي الخمر لكونه خام للعقل اي سائر الاله و هو عند بعض  
الناس اسم لكل مسكر و عند بعضهم للشي من العنب خاصة و عند بعضهم للمتخذ من العنب و التمر و عند  
بعضهم للغير المطبوخ بعده ترجيح داده كه هر شي سائر عقل سمي الخمرست و باین جزم كرده اند  
اين لغت كه ذكرشان گذشت و در قاموس گفته الخمر ما سكر من عصير العنب او عام كالخمر  
و العموم اصح لانه احسن و ما بالمدنية خمر عنب و ما كان شرابهم الا البسر و التمر حتى ان سبيده  
بهر حكم جزم كرده است بآنكه خمر حقيقه از برای عنب و آنچه آن از مسكرات سائر را مجازا خمر  
مي نامند و صاحب فتح الباري از صاحب هدايه كه از حقيقه است حكايه نموده كه ان الخمر  
عندهم ما اختم من العنب و اشتد قال و هو المعروف عند اهل اللغة و اهل العلم قال و قيل  
اسم لكل مسكر لقوله سكر و قوله صلوا صلوا الخمر من باقين الشجرتين و لانه من خواصه العقل و  
ذلك وجوده في كل مسكر قال و لما اطلق اهل اللغة على تخصيص الخمر بالعنب و لهذا اشتد استعماله  
فيه و لان تحريم الخمر قطعي و تحريم ما بعد المتخذ من العنب ظني قال و انما سمي الخمر الخمر لانه لا يخالط  
العقل قال و لا ينافي ذلك كون الاسم خاصا فيه كما في الخمر فانه مشتق من الظهور ثم هو خاص  
بالشراب لانه حافظ ابن حجر گفته و الجواب عن الحجة الاولى ثبوت النقل عن بعض اهل اللغة بان غير  
المتخذ من العنب سمي خمر و قال الخطابي زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فيقال  
لهم ان الصحابة الذين سموها غير المتخذ من العنب خمر افصح فلم يكونوا الا اسم صحيحا لما اطلقوه قال  
ابن عبد البر قال الكوفيون الخمر من العنب لقوله تعالى اعصر خمرا قالوا فدل على ان الخمر هو ما يعتد  
لما يذب قال و لا دليل فيه على اسحق و قال اهل المدينة و سائر اهل الحجاز و اهل الحديث كلهم  
على مسكر و حكمه حكم ما اتخذ من العنب و من الحجة لهم القرآن لما نزل بتحريم الخمر فهم الصحابة و هم



اهل اللسان ان كل شئ يسمى خمر ايدخل في النبي فارقوا المتخذ من التمر والرب لم يخصصوا  
 ذلك بالمتخذ من العنب وعلى تقدير التسليم فاذا ثبت تسمية كل مسكر خمر من الشارع كان  
 حقيقة شرعية وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية كما تقر في الأصول وأجواب عن قوله ان  
 تحريم الخمر قطعي وتحريم ما عدا المتخذ من العنب ظني بان احتمالات مشتركين في الحكم في اللفظ  
 لا يلزم منه افتراقهما في التسمية كالزنا مثلاً فانه يصديق على من وطئ اجنبية وعلى من وطئ  
 امرأة جارية والثاني غلط من الاول كما ثبت في الحديث الصحيح ان ذلك من اكبر الكبائر  
 وكذلك يصديق اسم الزنا على من وطئ المحرم وهو غلط من وطئ من لم يستكذب  
 وايضا الاحكام الشرعية لا تشترط فيها الادلة القطعية فلا يلزم من القطع بتحريم المتخذ من العنب  
 وعدم القطع بتحريم المتخذ من غيره ان لا يكون حراما بل يحكم بنجسها اذا ثبت بطريق ظني فذلك  
 يحكم بتسميته اذا ثبت من تلك الطرق وقد تقرر ان اللغة تثبت بالاحاد وكذلك الاسماء  
 الشرعية واما قول او كره خمرنا بر خمر او مينا من دونه بجنت انك خمار غفلت ليس بانك  
 اين قول مخالف ايمه لغت است كما تقدم نيز مخالف حكم انحضرت صلعم است چه وحی صلعم  
 بر هر مسكر حكم خمر بود نش فرموده وهم مخالف حدیث ابی هريره است قال قال رسول الله  
 صلعم الخمر من بائين الشجرتين النخله والعنب خرجه احمد ومسلم واهل السنن ونيز مخالف حدیث  
 انس است نزد شیخین قال ان الخمر حرمت وما نجد خمر الا عنب الا قليلا وغاية خمرنا البسمل والتمر  
 رواه البخاري وفي لفظ لقد انزل هذه الآية التي حرم فيها الخمر وما في المدينة شراب الا من  
 تمر اخرجه مسلم واخرج الشيخان عن انس ايضا قال كنت استقي ابا عبيدة وابي بن كعب من  
 قضيع وتمر فجاہم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحة قم يا انس فاهر قماء اخرج البخاري  
 عن ابی عمر قال نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ خمسة اشربة متزنا شراب العنب اخرج  
 الشيخان عن عمر انه قال على منبر النبي صلعم اما بعد يا ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة  
 من العنب والتمر والبسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل واخرج احمد والبوداود والترنوي  
 وابن ابي عمير عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلعم ان من الحنطة خمر او من الشعير خمر او من  
 الزبيب خمر او من التمر خمر او من البسل خمر او من الخمر ما خامر العقل وانا انهي عن كل مسكر الا كونه

که این اخلاقات منافی آن نیست که باعدای مصیر عنب از دیگر مسکرات خمر باشد مجاز گویم  
 با وجود ثبوت اطلاق اسم خمر بر هر مسکر بنقل جامه از ائمه لغت و ثبوت آن از حضرت  
 رسالت و اصحاب و علی السلام و جهو اهل علم آن کدام امر است که مسوغ مصیر بسو  
 مجاز باشد حال آنکه مقرر است که اصل در اطلاق حقیقت است پس نقل ازین حقیقت و موجب  
 مصیر بسو مجاز چیست و تسلیم کردیم که این اطلاق نزد اهل لغت مجاز است لیکن تسلیم  
 نمیکنیم که نزد شایع و اهل شرع هم مجاز است چه حقائق شرعی مقدم باشد بر حقائق لغوی  
 و باجملا اوله متقدمه دال اند بر تحریم هر مسکر و همین است مطلوب قرطبی گفته الاحادیث  
 الواردة عن انس وغيره على صحتها وكثيرها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بان الخمر لا يكون الا  
 من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمرًا ولا يتناول اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العرب السنة  
 الصحيحة وللصحابه لانهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا  
 بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره بل سواها وحرما كل مسكر ولم يفرقوا ولا استقصوا  
 ولم يشكل عليهم شيء من ذلك بل باذروا الى التلاف ما كان من غير عصير العنب وهم اهل اللسان  
 ولم يمتنع نزل القرآن فلو كان عندهم تردد لتوقفوا عن الارادة حتى يتكشفوا وليستفصلوا  
 وتحققوا التحريم لما كان تقرر عندهم من النسي عن اضاعة المال فلما لم يفعلوا ذلك بل باذروا  
 الى التلاف علينا انهم فهموا التحريم نفاضا والقابل بالتفريق سالكا مسئلا كما غير مسلم ثم انضاف  
 الى ذلك خطبة عمر بايوا فقه وهو من جعل البدن على لسانه وقلبه وسمعه الصحابة وغيرهم فلم  
 ينقل عن احدهم انكار ذلك قال فاذا ثبت ان كل ذلك يسمى خمر الزم تحريم قليله وكثيره  
 وقد ثبتت الاحاديث الصحيحة بذلك ثم ذكر ما قال واما الاحاديث التي تنسك بها المخالف  
 عن الصحابة فلا يصح منها شيء على ما قال عبد الله بن المبارك واحمد وغيرهما وعلى تقدير ثبوت شيء  
 منها فهو محمول على نقيض الزبيب والتمر من قبل ان يدخل حد الاسكار جمع بين الاحاديث انتهى  
 قال ابن المنذر ان الخمر من العنب ومن غير العنب قاله عمر وعلی وسعيد وابن عمر وابو موسى  
 وابو هريرة وابن عباس وعائشة ومن التابعين ابن المسيب وعروة واخسن وسعيد بن جبير  
 وآخرون قال وهو قول مالك والاوزاعي والثوري وابن المبارك والشافعي واحمد وغيرهم

و عامه اهل الحديث حافظ و راجع الباری گفته یکن اجماع بان من اطلق الخمر علی غیر المتخذ من  
العنب حقیقه کیون اراد الحقیقه الشرعیة و من نفی اذاد الحقیقه اللغویة و قد اجاب بهذا  
ابن عبد البر و قال ان الحكم انما يتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی انتهى و نیز میتوان گفت  
که آنچه از صحابه از مبادرت بآراقت غیر عصیر عنب از دیگر مسکرات و عدم استفضل ازان  
واقع شده این وقوع یا بنا بر فهم ایشان است که خمر حقیقت در همه فهمیدند یا فعل ایشان  
بر تقدیر یک که خمر حقیقت در بعض و مجاز در بعض باشد دلیل است بر جواز استعمال لفظ در جمیع  
معانی حقیقی و مجازی او چه آنحضرت صلعم ایشان را برین فعل مقرر داشت و انکارش نکرد  
پس اطلاق خمر بر هر مسکر باین وجه جائز باشد و هو المطلوب و تحریم هر مسکر ثابت بود و بعضی آن  
چنانکه ثابت است بنص سنت کما تقدم و چون قیام دلیل بر تحریم هر مسکر بغیر تقصید معلوم  
و مقرر شد پس هر نوع که او را خاصیت اسکار ثابت گردد و محرم است بدون فرق در میان  
مالع و جاد و در میان آنچه بعلاج بوده است و آنچه باصل خلقت است و مسکرها نیست که بداند  
سکر حاصل گردد و سکر مفیض صحبت در قاموس گفته سکر کفر سکر او سکر او سکر انما تقصی  
و جمیع انتهی و جماعتی از اهل علم بتحقیق معنی سکر پرداخته اند بعضی گفته اند هو الطرب و النشاة  
و بعضی گفته اند هو زوال الصوم و انکشاف الکتوم و بعض دیگر که غیر اینها گفته اند در حقیقت  
راجع بسوئی معینی است محقق سید شریف در تعریفات نوشته السکر غفلة تعرض بغلبة السکر  
علی العقل بمباشرة یا یوجبها من الاکل و الشرب و السكر من الخمر عند ابی حنیفة أن لا یعلم الاثر  
من السکر و عند ابی یوسف و محمد و الشافعی ان یختلط کلامه و عند بعضهم ان یختلط فی مشیه  
بحرکتہ انتهى و قال فی شرح الفتح لابی حمید السکر خمرة لعقل و تشوشه مع حصول طرب و سلو  
مخصوصین قال و ان لم ینزب الالبعض علوم لعقل او بعض المستعملین له دون بعض فانه لا یخرج  
بذلك عن کونه مسکراً انتهى پس هر چه موثر این تاثیرات است علی اختلاف یا موثر همه تاثیرات  
اگر چه حصول این تاثیرات بقلیلی ازان نبود بلکه جز باستعمال کثیر ازان حاصل نگردد و حرام باشد  
یا لا سالف و بر این سابقه باین رفته اند جمهور صحابه و تابعین و عترت باجمعم و احمد و اسحق و  
شافعی و مالک و مذاهب نحوی و ثوری و ابن ابی لیلی و شریک و ابن شهر آشوب و اصحاب ابو حنیفة

و خود ابو حنیفه و سایر کوفین و اکثر علماء بصره آنست که سکر حلال است نه مسکری که از تخمیر  
 و تخمر باشد و دلیل ایشان حدیث عبد القیس است نزد یحیی بن ابی انیس که قال لهم فی النبذ فان  
 اشتد فاکسروه بالماء فان اعیامکم فاهریقوه بهیقى بعد اخرج ایحدیث لکفته الروایات الثابتة  
 عن وفد عبد القیس خالیه عن نذه اللفظ و نحو آن از حدیث ابن عباس هم روایت نموده و در  
 بعض الفاظش اینست که انه من قول ابن عباس و نیز نحو آن از قول عایشه آورده و در سندش  
 مجهول است و اخرج ایضا نحوه عن ابی هريرة مرفوعاً و هو من طریق عكرمة بن عمار بن ابی السرحی  
 و هو اسناد ضعیف لان عكرمة اختلط و اخرج من حدیث الكلبی نحوه و الكلبی متروك و اخرج  
 نحوه ایضا عن ابن عباس من طریق اخرى و فی اسناد ما یزید بن ابی زیاد و هو ضعیف لا یحتج  
 به و نحوه من حدیث ابن عمر و فی اسناد عبد الملك بن نافع بن اخی القطع قال یحیی بن یسین  
 هم یعضونه و قال البخاری لم یتابع علیه و قال النسائی لا یصح یحیی قال الشوكانی و كل ما فی  
 هذا الباب فلا یخلو من ضعف حتی قال سحر بن راهویه سمعت عبد الله بن ادریس الكوفی یقول  
 قلت لاهل الكوفة یا اهل الكوفة انما حدیثكم الذی یحدیثونه فی النبذ عن العیاض و العوران این انتم  
 من ابناء المباحرین و الانصار انتی و نیز این احادیث باضعفی که در آنهاست دلالت بر طلب  
 ایشان ندارد چه بسیار نبذ چنان باشد که شدت سکر منه سکر در آن متعین نیست زیرا که  
 سکر گاهی از شدت ادحلاوت یا حموضت باشد و مع الاحتمال لایتمتع بالاستلال علی  
 فرض تجربه عن المعارض فكیف اذا كان ذاك الضعیف معارضاً بالاحادیث الصحیحة الكثیرة القاطنة  
 بان السکر کثیره فقلیله حرام كما تقدم و ازینجا معلوم شد که اگر کثیری از زعفران و جوز هند  
 و نوعی از قات از برای سکر سده قلیلش بروی حرام باشد چنانکه کثیرش حرام است  
 و اگر این تاثیر در بعض مستملین باشد نه بعض دیگر پس تحریم مختص خواهد بود بکسیکه در قات  
 نمیکند نه بکسیکه او را موثر نیست و آنکه گفته اند که ازین امور مذکوره تفتیر حاصل میشود نه سکر  
 پس جوابش میتوان گفت که این تفتیر اگر چه سکر میرسد چنانکه از اكل و شرب شیش حاصل  
 میگردد پس خود زاعی در بودنش از محرمات نیست و اگر باین حد نمیرسد بلکه مجزئ تفتیر  
 پس احادیث دلالت دارد بر تحریم هر مقدار اخرج ابو داود عن ام سلمة قالت نهی رسول الله

من سائر معتقثوكاني فرموده هذا حديث صحيح للاحتجاج به لان ابا داود و  
 سلمة اعنه وقد روي انه لا يثبت الا بما هو صالح للاحتجاج به وصرح بمثل ذلك جماعة  
 من الحفاظ كابن الصلاح وزيين الدين والنووي وغيرهم واذا اردنا الكشف عن حقيقة  
 رجال اسنادهم فليس منهم من هو مشكوك فيه الا شهر بن حوشب وقد اختلف في شأنه اكثر  
 الجرح والتعديل فوثقه الامام احمد ويحيى بن معين وبها ما اما الجرح والتعديل ما جمعا  
 على توثيق رجل الا وكان ثقة ولا على تضعيف رجل الا وكان ضعيفا فاقول احوال حديث  
 شهر المذكور ان يكون حسنا والترنزي ليصح حديثه كما يعرف ذلك من له مآثره بجامعنا  
 ابن رسلان در شرح سنن كفته المفتر بضم الميم وفتح الفاء وتشديد الشنة فوق المكسوة ويجوز فتحها ويجوز  
 تخفيف التاء مع الكسر هو كل شراب يورث الفتور والتخدر في اطراف الاصلع وهو معتد  
 السكر انتهى ودر نهاية كفته المفتر الذي اذا شرب احس الجسد وصار فيه فتور وهو ضعف  
 انكسار يقال افتر الرجل فهو مفتر اذا ضعفت جفونه وانكسر طرفه فاما ان يكون افتر بمعنى فتر  
 امي جعله فاترا واما ان يكون افتر الشراب اذا افتر صاحبه كقطع الرجل اذا قطعت دابته  
 ومقتضى هذا يكون الفاء وكسر الشنة الفوقية مع التخفيف وخطابي كفته المفتر كل شراب يورث  
 الفتور والتخدر في الاعضاء فاموس كفته فتر فتور فتور او قمارا سكن بعد حدة ولان بعد  
 شدة ومفتر فتير او فتر لما سكن حره فهو فاروقا فتوراشي كالهيفه وحسبه فتورالانت فاعلمه وضعف والفتور  
 محرکه لضعف قال والفتور كغراب ابتداء النشوة وطرفا فتر ليس محادا لم ينظر قال وافر  
 ضعفت جفونه وانكسر طرفه والشراب فتر شراب انتهى وتخطفت مفتر برسكر دلالت دارد انك  
 مفتر غير مسكرت چه عطف مقتضى مغاره باشد ابن رسلان كفته فيجوز حمل السكر على الذي فيه  
 شدة مطربة وهو محرم يجب فيه الحد وكل المفتر على النبات كالحشيش الذي يتقاطا والسفلة  
 ورافعي در باب الاطعمة ازرومانى نقل کرده که ان النبات الذي يسكر وليس فيه شدة مطربة  
 به حرم الكله ولا خذ فيه ابن رسلان گوید وبقال ان الزعفران يسكر اذا استعمل مفردا بخلاف ما  
 اذا استهلك في الطعام وكذا البنج شرب القليل منه يزيل العقل وهو حرام اذا زال  
 العقل لكن لا خذ فيه انتهى وچون ثابت شد که استعمال زعفران افراد اسكرت كما ذكره

اینست تا شن بطو خطا بجز دیگر از اطعمه و غیر آن نیز حرام باشد لما تقدم ان اسکر کثیره فقلید حرام می شود و کان  
 مفردا و تخلفا بغيره و هو ان کان یقوی علی الاسکار بعد اخلط او لا یقوی و اگر عفران و نحو آن از جنس مسکرت  
 نیست بلکه از جنس مفترت است پس حرام نخواهد بود و از آن مگر همان چیز که در آن معنی مذکور خواهد بود اعنی مقصود  
 بقلیدش هم حرام نباشد چنانکه میان بعضی اطعمه چیزی از آن میامیزند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم مفتر را حرام ساخته و غیر مفرد  
 با اکثر کثیره فقلیدیه حرام اللهیم مگر آنکه قلیل مفتر را بر قیاس قلیل مسکر حرام گویند بجامع تحریم کثیر  
 اند و هر واحد از این هر دو و لکن این قول وقتی تمام میشود که این قیاس با عدم وجود فارق قاض  
 و صحت قیاس باشد در بحر خارج گفته و با اسکر باصل اخلطه کاحشیشة و البیج و الحوزة قطا هر دو  
 عن بعضهم بحین قلت و هو القیاس ان لم یمنع اجماع امتی و این کلام دلالت دارد بر آنکه شیاء  
 مذکوره مسکرت و حافظ ابن حجر در جواب کسی که حشیشة را مخدر میگوید نه مسکر گفته ان ذلک  
 مکابرة لانها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب و النشأة انتی و علی اجماع چون تسلیم کنند که حشیشة  
 مسکر نیست پس مفتر است و هر واحد از این دو امر که اسکار و قلیقه باشد مقتضی تحریم است  
 و شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمہ اللہ تعالی و فریابی حکایت اجماع کرده اند بر تحریم حشیشة و گفته اند  
 که مستحل آن کافر است قالوا و انما لم یحکم فیها الایمة الاربعة لانها لم تکن فی زمنهم و انما ظهرت  
 فی آخر المائة السادسة و اول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار و هم شیخ الاسلام در  
 کتاب السياسة ذکر کرده که حد در حشیشة پنجم و واجب است و ماوردی حکایت نموده که ان النبأ  
 الذی فیہ شدة مطربة یجب فیہ الحد و ابن البیطار که در معرفت خواص نبات ریاست بوی  
 منتشی گفته که حشیشة مسکره جدا و اذا تناول الانسان منها قدور هم او در بین اخرجه  
 ال حد الرعونة و قد استعملها قوم فاختلک عقولهم و ابن دقیق العید در باره جوز گفته انها  
 مسکره و متاخرین حنفیه و مالکیه و شافعیه از وی برین نقل اعتماد کرده اند و ابن القسطلانی  
 در تکریم المعیشة گفته ان الحشیشة ملحقه بجوز الطیب و الزعفران و الایون و البیج و هذه من  
 المسکرات المخدرات و زکشی گفته ان هذه الامور المذكورة تؤثر فی متعاطيها المعنی الذی  
 یدخله فی حد السكران فاتهم قالوا السكران هو الذی اخلت کلامه النطوم و انکشف سره و المکتوم  
 و قال بعضهم هو الذی لا یعرف السماء من الارض بعده از غرضی خلاف درین مسکره ذکر کرده



بعده كفته قيل والاولى ان يقال ان اريد بالاسكار تعطية العقل فنده كما صادق عليها  
 سغنى الاسكار وان اريد بالاسكار تعطية العقل مع الطرب ففى خارجة عنه فان اسكارا نحر  
 قوله منه الشبهة والنشاط والطرب والعزبة والحمية والسكران بالحمية ونحوها يكون مما  
 فيه ضد ذلك ففقر من هذا انها لا تحرم المضرة العقل ودخولها فى المفتر المنهى عنه ولا يجب  
 السج على تعاطيها لان قياسها على النحر مع الفارق وهو انتفاء بعض الاوصاف لا يصح كذا قيل  
 حاصل انك حشيشة وهرج ورجم اوست وكار حشيشة يمكنه سجع شك وريب ودر تحريم اوست  
 چه اگر از مسكرات است داخل در عموم ادله تحريم باشد وقد عرفت من جزم بانها مسكرة و اگر  
 از مفترات مخدرات است حرام باشد بحديث متقدم در تحريم هر مفتر واصلا از من ولامر  
 خارج نيست ودر چيزى غير فتوريت بلكه همراه فتور زيادى دارد در قاموس كفته السجدر  
 بالتحريك اندلال بيشى الاعضاء ودر كفر فوخر وواحدة فتور العين او ثقل فيها من قد مى افتد  
 وسمعة اشتاخي اجماعى را كه بر تحريم اوست الحكاية الاماين الفريابى وابن تيمية نيل رتيابى  
 در تحريم مانند شوكانى كفته وقد اعنى البصر بصيرة بعض الاوباء المتأخرين من اهل اليمن  
 فاستهتر بالحشيشة وستهتها بمرأى من العامة وسمع وكان المسكين رحمن له صورة عند العامة  
 بعليلة يعتقدون فيه انه من اعيان العلماء وليته كان كيتم بهتعال هذه الخبيثة ويعترف بالعبثية  
 ويعين بالتحريم كما يفعل كثير من الحصة ولكنه كان يصح بانها حلال بلا برهان فى مواقف جماعة  
 من العامة الذين هم اتباع كل ناعق فجلوه حجة لهم وبالتقوى اعطية ووصفه بالعلم بموافقة  
 لا هو ائتم وقد روى لي هذه القصة جماعة ممن لا اشك فى صدقهم فاناسد وانا اليه راجعون  
 وقد اسن من قال

فساد كبير عالم متصنك وافسد منه جاهل متنسك

هما فتنة للعالمين كبدية لمن بهما في ديبه يتمسك

وقد صارت محنة ذلك الاويب الذى قل وصل باصدمته من قول وكل فى هذه القضية

التي هى اعظم من الق الزل باقية الى الآن كما اخبرني بذلك لمن له خبرة باحوال الناس والاطلاع

على امورهم وباجل زعفران وجوز هندي وافيون ونحوها لا تحبسك است اگر صحيح شود



قول قائل آنها مسکرو ولو فی حال من الاحوال و اگر قول کسی بصحت یسند که آنها منقذ میگویند  
 نیز محرم باشد لما سلف و این مشارک مسکرت بر احد التقدیرین و مشارک منقذت بر تقدیر  
 دیگر و هر یکی ازین دو تقدیر مقتضی تحریم است و اگر درینها وصفت اسکار و وصف تقصیر و تخیر  
 مطلقا بصحت نرسد هیچ وجه از برای حکم تحریم نیست من از ادعوتور علی الحقیقه فلیسال من  
 اعتبار عن تاثیر الذمی بحیل یا الامور المذكورة و بعد ذلک حکم علی کل واحد منها بما او دعناه فی  
 هذه الوراقات من الاوله و منصوص العلماء الاکابر علی سلسله السوال و اگر برین منقولات از علما  
 در وصف این اشیا، کما سلف گفتا کنند و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله ان قال الخلال من احرام  
 من و منها مشبهات و المومنون و قافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ العرضه و وینه  
 پس بدانکه اقل احوال جواز هندی و آنچه همراه او ذکر یافت آنست که از امور مشبهات باشد  
 و از آنحضرت بشدت رسیده که فرمود بی مایریک الا بالایریک صحیح ابن حبان و الحاکم و الترمذی  
 و در شرح از بار از امام شریف الدین محلی است که ان الجوز الهندی و الزعفران و نحوهما یحرم الکثیر  
 منه لما ضار به لاکونه مسکرا و کذا لک تقریط و هو لافینون انتهى و اما قات پس قاضی علامه محمد  
 بن علی شوکانی در رساله البحث المسفر عن تحریم کل مسکر نوشته قد اکلت منه انواعا مختلفة و اکثرت  
 منه فلم اجد لک اثر فی تقصیر و التحدیر و لا تغییر و قد وجدت فيه ابحاث طویله بنین جماعة من علماء  
 الیمن عند اول ظهوره و بلغت تلك المذکرة الی علماء مکة و کتب ابن حجر الیتمی فی ذلک رسالة  
 طویله سماها تحذیر الثقات من اكل الکفة و اللغات و و تحفت علیها فی ایام سابقه فوجدته تکلم فیها  
 کلام من لا یعرف ماهیة الثقات انتهى گویم و مثل قات مست برگ تمبول در هند کن قات را  
 تنها میخورند و من نیز دوسه ورق او در حدیده خورده ام اثری نمایان نشد فی اجملة نمی مذاق  
 دارد و سکنان انجا قات را بنهایت شغف میخورند و در مذاق ایشان شیرین و لطیف می در آید  
 و پان را اهل هند با تو ابل مثل ابلک و جهالیا و کاست استعمال مینمایند و در بلاد مالوه اضافه  
 با دام و زعفران و جوز هم بران کنند و حکم جوز و زعفران معلوم شده و با بحکم شوکانی در گفته  
 اگر بعض انواع قات بحد مسکر و تقصیر رسد که با از انمی شناسیم حکم تحریم آن نوع بخصوصه متوجه  
 گردد و همچنین بعض طبلع را منقذت رساند بدون اسکار و تقصیر حرام باشد بنا بر اضرار و ربه

اصل حل است چنانکه عموماً کتاب و سنت بر آن دلالت و اما حکم بیع او پس ظاهر  
 از ادله تحریم بیع هر آن چیز است که منفعتش منحصر در محرم باشد و مقصود از آن جزین  
 محرم امر دیگر نبود یا منحصر نباشد لکن انتقال بدان در محرم غالب بود یا غالب نباشد  
 مگر بیع بقصد انتقال در امر محرم واقع شده که در منصوصات بیعش حرام خواهد بود و هر چه از این  
 هر سه صورت خارج است بیعش حلال باشد و از ادله صورت اولی احادیثی از بیع خمر  
 و مین و خنزیر است چه از این اشیا را انتقال جز در امر محرم نمی شود و در امر حلال نفع گرفتن  
 بدان مقصور نیست و ازین قبیل است حدیثی که منفعتش منحصر در حرام است و از ادله صورت  
 ثانیه حدیث ابی امامه نزد ترمذی از رسول الله صلی الله علیه و آله قال لا تبیعوا القینات المغنیات  
 ولا تشتروهن ولا تعلموهن و الاخیر فی تجارة فیهن و منهن حرام و معلوم است که منفعت  
 قینات منحصر در حرام نیست و لکن چون انتقال بآنها در حرام غالب بود شارع حکم آنها در  
 تحریم بیع حکم بالانتفاع به فی غیر الحرام گردانیده تنزیلاً لاکثر حکم الکل و ازین قبیل است بیع  
 و جوزهندی و آنچه مشابه این هر دو است و از ادله صورت ثانی حدیث عبدالله بن  
 زید عن ابیه قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من حبس العنب ایام القطاف حتی یربعه من تیخذه خمرًا  
 فقد قتم الناری علی بصیرة اخرجه الطبرانی فی الاوسط باسناد حسنہ کما فی ابن حجر و مشک نیست  
 که غالباً انتقال بعنب در امور جائز است و لکن چون قصد فروختن آن بدست کسی است که  
 استعمالش در امر محرم میکند بیع او محرم شده و سبب حرام حرام باشد و یا عدم این قصد محرم  
 و ازین جنس است زعفران که هر که آنرا بدست کسی فروشد که بکار ناجائز آرد مثلاً میدانند که  
 وی از آن قدر می خواهد خورد که سبب قفسیر یا اضرار بدن خواهد شد بیعش ناجائز باشد  
 و فروختن آن بدست کسی که استعمالش در امر جائز کند حلال باشد یا اگر بیع قصد نیست تا هم  
 درست بود و از تقریر این تفصیل اشکالی که بر حدیث ابن عباس وارد میشد مرفع گردید  
 اخرجه الحاکم و البیهقی باسناد صحیح عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله اذا حرم اکل  
 شیء حرم شربه بعض اهل علم گفته اند که از اخذ بظاهر این حدیث لازم می آید که بیع حرام مین  
 و غیره از آنچه صلی الله علیه و آله حلال و حرام است حرام باشد و جواب آنست که فروختن حرام مین بدست

کسیکه خوردن گوشت آن میخواهد بقصد مذکور حرام است چه وسیله حرام باشد و بیع  
 آن با عدم قصد یا بیست غیر اکل و بی وجه تحریم ندارد و کذا اکل ما کان من هذا القبیل  
 حافظ ابن قیم گفته اند بر وجهیست این عباس امران احدا ما هو حرام العین و الانتفاع به  
 ایضاً کما نحر و المیتة و الدم و الخنزیر و آلات الشکر فنهذه من حرام کيف ما تفقت و الثانی  
 ما یباح الانتفاع به فی غیر الاکل و انما یحرم اكله کجلد المیتة بعد الدباغ و کما یحرر الاہلیة و البغال و نحوها  
 مما یحرم اكله و من الانتفاع به فهذا قد یقال لا یدخل فی الحدیث و انما یدخل فیہ ما هو حرام علی  
 الاطلاق انتہی و جواب در بنیقام همان تفصیل است که ذکر کردیم چه بیع این چیزها از برای  
 منفعت محرمة حرام است مثل فروختن چار و بغال از برای اکل و گفته اند بیع چیزی که در  
 بعض احوال حرام شود بدست کسیکه بدان منفعت در امر مجرم خواهد گردید مع القصد بالاجماع  
 حرام است و از آنچه مؤید تحریم بیع چیز نیست که بدان غالباً انتفاع در امور جائز و حی رود  
 بدست کسیکه در ناجائز شش بکار خواهد برد و حدیث عثمان بن حصین است مرفوعاً نزد یحیی و بزار  
 در نهی از بیع سلم در زمان فتنه آری انتفاع باین اشیا مذکوره در غیر آن وجه که از برای  
 آن حرام شده است جائز باشد همچو جواز انتفاع بچو اناقی که اکل آنها حرام است در غیر اکل  
 و انتفاع بعنب و نحو آن در جمیع منافع جز صورت محرمة که آن خبر ساختن اوست و هذا ما  
 لا یغنی ان یقع فیہ خلاف بین اهل العلم و اما استعمال شجرة بتناک بر صفتی که اکثر مردم استعمالش  
 میکنند پس جوابش در هدایة السائل بناءً علی قواعد الاصول نوشته ایم فلیر حسبہ  
 و الله اعلم

**سوال** مشی در سنگ و اسواق بدون ازار جائز است یا نه **جواب** مراد بازار  
 اگر آزاری است که انسان بدان ستر عورت خود میکند و ماشی متعری ازان سیر و پس  
 این بلا شک و شبه حرام و منکر است و انکارش بر هر مسلمان واجب و آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده است  
 بستر عورت و در آن مبالغه نموده تا آنکه جواب فاعلی اگر جل کیون غالباً فرمود انداختن آن استی  
 منه و این حدیث معروف و صحیح است و چون ستر عورت در خلوت ازان قبیل باشد که شلوع  
 بدان ارشاد کرده و فاعل را از فعل او منع فرموده پس کسیکه شرمگاه خود را در مردم نمایا

کرده در سگاب و کومی و بر زن و بازار میرود چه رسد قال الشوکانی ان هذا شیطان من  
 شیاطین الانس مبارز بمصیحة الدجاجة بها ولا یعرف احد من المسلمین یقید هذا کیف یکن  
 عادة بحجیم انتهی و از اینجا است که سلاطین اسلام بیهنگام از تعزیر شدید برین حرکت ناسید  
 کرده اند قصه سرمد معروف است و حسن باقیل مع  
 کشفی که ظاهر است از کشف عورت  
 و آنکه بعضی شعر گفته اند

پوشید لباس هر که اعیبه دید بی عیبان را لباس عریان داد  
 خلاف مقاصد شریعت مطهره است حامل قائل برین قول جز اعتقاد مفرط فاسد در حق  
 دیوانگان و فقرا جمله و شایع محقق است که مرتکب این فعل بوده اند و اگر مراد بخشی از اسواق  
 و سگاب بغیر از این معنی دیگر جز معنی ظاهر است چنانکه مثلاً از ار که شعار صحابه رضی الله عنهم بود  
 گذاشته و ترک داده غیر از آنچه سراسر اوایل و تبیان می پوشید پس حجبی از برای انکار ازین لباس  
 نیست چه وی عورت خود را بچیزی پوشیده است که ابلغ در ستر است از ار و جماع از صحابه  
 آنرا کرده اند نسیم الخلیفه عثمان و اگر چه لیس سراسر اوایل از آنحضرت صالم بطریق صحیح ثابت نشده  
 و لکن در شهرت از آن احادیث آمده است و این موطن ذکر وی نیست و اگر مراد ابوالسنه  
 دیگر جزین دو معنی است مثلاً مراد از ار ثوبی است که انسان بر سر میگذازد و یا یکی از دو  
 جنب خود میگردد و این دو عرف مردم این زمانه از ار نامند بشرطیکه نسوج از صوف  
 باشد پس درین هم باکی نیست و وارد نشده که مشی بغیر رد یا بغیر قناع یا بغیر طلیسان است  
 یا موجب اثم مرتکب است یا آنکه بستر عورت خویش پرداخته است و اما محافظت بر مروت  
 پس آن باب دیگر است و مختلف میشود باختلاف امکنه و خلافت آن مخالف مروت نباش  
 قال الشوکانی فی رد وقد یعتقدون فی بعض الازمنه لبس ثیاب یخالف ما یعتقدونه فی زمن  
 آخر وقد یعتقد بعض هذا النوع الانسانی لبس ثیاب یخالف ما یعتقدونه النوع الآخر و یکون  
 المحایطة من کل طائفة علی الثیاب المتقادة له و لا بناء جنس هی المروءة و لیس غیرها هو المخرج  
 من المروءة و لیسنا قصد ذلک علی المروات و العادات انتهی حاصل آنکه عادت هر قوم از

اقوام مسلمین در بلاد اسلام در باره صور البسه جداست و آن لباس داخل در مروت انقوش  
در پوشیدن آن مضائق نیست آری لباسی که مخصوص بقومی از کفار باشد همچو لباس نصاری  
و هندو و هر که مشابه ایشان است در کفر از آن احتراز واجب است بمعوم حدیث من تشبه بقوم  
فهو منهم و این حدیث معروف است و کلام بر لباسی که از شرع منظر ثابت است در کتاب  
برای السائل بمبطل تمام کرده ایم و آنچه از سنت منظره درین باب ثابت شده میانش  
پر و اخته ایم فلیراجعه

**سوال** اگر داند که نزد وجوب غسل تخلیل باب جز بازاله شعر راس است بهم نمیدانند  
آن سنون باشد یا نه **جواب** آنحضرت صلی الله علیه وسلم راجعه تا ششم اذن شریف  
بود و همچنین مشاییر صحابه که طایفه آنها بسوی ما منقول شده جمعه داشتند و درین باب  
احادیث صحیح و صحیح و وار و گشته پس هر که اراده اقتداء بهیئت نبوی کند او را باید  
که جمعه همچو جمعه که سید آمده را بود بگذارد و خلق بعض شعر راس و ترک بعض آن چنانکه این بود  
و دیگر مردم فرق کفریه و فسقیه میکنند که این منتهی عنه است چه از تخلیق اگر چه موضع  
حلاقت باشد منتهی صحیح و اردست اگر خلق موضعی از راس باشد که آنرا قزع خوانند و در حدیث صحیح  
از آن منتهی آمده و همچنین خلق بعض و تقصیر بعض منتهی عنه است و اما خلق تمام راس پس  
امام شوکانی گفته ام یرد ما یدل علی النهی عنه و ان کان خلاف السنة اذا کان لغیر النسک  
و قد ثبت ان التخلیق سیاء الخواص و لعلم یفعلون ذلک معتقدین لمشرعیه انتهی آری  
امر نبوی از برای اسلام آورده بالقاد شعر کفر وارد شده پس هر که بعد از کفر در اسلام  
در آید بروی انداختن موی که در کفر بر بدنش بود ضرر است و آن موی سر است نه موی  
پیش و نحو آن از آنچه شرع بخلق آن وارد نگشته و این بر تقدیر است که امر آنحضرت صلعم  
فردعی را از کفار امر باشد از برای هر فرد از ایشان و خلاف درین کلمه در اصول  
معروف است قال الامام الشوکانی و لم یقل النبی انه صلعم امر احد من المسلمین ان اکابر  
الصحابة ان یخلق شعره و لا من غیرهم من مشاخری الاسلام غیر هذا الرجل و مع هذا  
فما حدیث المذکور فی خلق المسلمین ضعیف کما اوضح ذلک علماء الشان انتهی و سخن درین

مسئله در هدایه السائل هم مذکور است سائل بدان رجوع کند

**سوال** حکم اگر ارام خوب ماکوله و آنچه از آن پزند چیست **جواب** درین باب

دلیلی که دال بر مشروعیست اگر ارامش بدالت صریح باشد یا نداریم ولیکن آنچه از آن استفاده  
این معنی ممکن است اگر چه بوجه بعید باشد این است که نزد مسلم و غیره از حدیث جابر بن عبد الله  
بعظم و بعرو آمده و آخره البخاری بلفظ ولا تأتین بعظم ولا روث و فی لفظه انهما من طعام  
الحسن و اخرج مسلم و غیره من حدیث ابن مسعود ان النبی صلی الله علیه و آله قال اتانی داعی الحق فذممت  
معه فقرأت علیهم القرآن فانطلق بنا فارانا آثارهم و آثار نیرانهم و سالوه الزاد فقال  
لکم کل عظم ذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم او فی رایتکم کما وکل بعرو علف له و اکم من الحسن  
فقال رسول الله صلی الله علیه و آله لا تستنجوا بها فانها طعام اخوانکم من الحسن و درین باب حدیث بسیار  
متضمن نیمی از استنجا بعظم و بعرو و در بعضی تصریح است بآنکه خلعت این نمی بودن این اشیاء  
طعام جن است و از اینجا بعضی اهل علم زعم کرده اند که نیمی از استنجا باین چیزها و تعلیلش جود  
آن طعام جن دلالت دارد بر آنکه این حرمت است پس طعام انس اولی بالحرمة باشد و  
این مردود است بآنکه نیمی از استنجا بنا بر آنست که طعام مذکور قذر نگردد و سبب منع اکل  
ایشان نشود نه آنکه نیمی از برای حرمت است و درین حدیث که تصریح بعلمه منع از استنجا  
بعظم و بعرو و روث و بودن این اشیاء طعام جن آمده دلیلی بر اکر ارام اطعمه و احترام جنوبست  
و آنکه مرفوعه مروی شده اگر موائ الخبز پس این حدیث لا اصل له است بلکه بعضی امیه تصریح کرده اند  
بآنکه موضوع باطل است و قد اخرج ابن ابی حاتم من حدیث موسی الطائفی قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله ان الخبز فان الله انزل من برکات السماء و اخرجه من برکات الارض  
و اخرجه البئر و الرطوبه انی باننا و ضعیف من حدیث عبد الله بن ام حرام قال  
صلی الله علیه و آله مع رسول الله صلی الله علیه و آله سمعته یقول اگر موائ الخبز فان الله انزل من برکات السماء  
و سخر له برکات الارض و من تتبع ما یسقط من السفرة غفر له و اخرج ابن ابی شیبة عن الحسن  
قال کان اهل قرية اوسع الله علیهم حتی کانوا یستنجون بالخبز فبعث الله علیهم الحوج حتی انهم  
کانوا یاکلون ما یقعدون به و گاه استفاده حرمت اطعمه از حدیث امرویی صلی الله علیه و آله

میکنند و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر است و چه استدلال باین حدیث مطلق اکرام  
 آنست که تعلیل لعن اصحاب و قصه باین علت مشهرست بآنکه هر جزو از اجزاء طعام  
 محتملست که برکت در وی باشد خواه بسیار بود یا کم و برکت خدا را احتمال لائق نیست  
 بلکه در خور اکرام و احترامست و مثله با اخرج مسلم و غیره من حدیث انس ان النبی صلی الله علیه و آله  
 اذا اكل طعاما لعن اصحابه الثلاث و قال اذا وقعت لقمة احدکم فلیطعمنها الا ذمی لیا کلها  
 و لا یدعها للشیطان و امرنا ان نسلت القصعة و قال انکم لا تذرون فی ای طعامکم البرکة و  
 در امر بلعن اصحاب و سلب قصعه اشارتست بآنچه ذکر یافت از طغری برکت ابدیه مجرد  
 تنظیف و اگر حجر و بتظیف مقصود محمی بود مسج بمنذیل و نحو آن کافی میشد حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 از آن نمی فرموده کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله اذا اكل  
 احدکم طعاما فلا یسج یدیه حتی یلعقها او یلعقها و اول بر مقصود از این حدیث همیشه انخیرست  
 نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال من اكل فی قصعة ثم تحسبها استغفرت  
 له القصعة قال الترمذی هذا حدیث غریب لا یخرجه الا من حدیث المعلى بن راشد و قد روی  
 یزید بن یزید غیر واحد عن الائمة عن المعلى بن راشد هذا حدیث یتیم کون معلى بن راشد مقبولست درین حدیث ذکر  
 استغفار قصعه از برای لاجس خودست و این اشارت مینماید بآنکه در حسن قربتست که  
 فاعلش بر آن مشاب میشود و علت حرصست بر برکت او و تقابلی و اکرام آثار یا قی طعم  
 با کل آن و عدم ترک وی از برای شیطان کما سبق فی اللقمة و در نهی از ترک لقمة از برای شیطان  
 دلیلست بر آنکه علت تشریف لقمة ساقطه و اکرام اوست از آنکه از برای شیطانست  
 بگذارند پس در وی ارشادست بسوی اکرام طعام و عدم وضع آن در مواضع  
 الهانت و ابد اعلم

**سوال** تنخی از بند و رجالس از برای اهل فضل جاگزست یا نه جواب عادت  
 سلف صالح از صحابه و من بعدهم آن بود که هرگز از ایشان مجلسی از مجالس سیریدم چاکه  
 مجلس بوی منتهی میشد بهانجامی نشست و در کتاب عزیز امر بتفصیح از برای و اگر جا  
 نشست در مجلس باقی نمانده است آمده قال الله تعالی و اذا قیل لکم تنسوا ان المجالس



فأصبحوا بفتح الله كلم وقال النبي صلعم فيما صح عنه لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ومجلس فيه  
 بل تقصوه وتوسعوا به وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر ومنهني عنه بر خيزا نيد بن كيه  
 وكيه ي راوشتن خود بجای اوست واما قیام میز مجلس از برای وار و بنا بر آنکه از اهل منزل  
 یا علم است یا پدر یا جد یا عم یا اسن ازین کست پس شوکانی هم فرموده لیس فی هذا بدعة  
 ولا مکروه ولا اثم علی القائم ولا علی الذی کان القیام له بل هو من الآداب الحسنة والعادات  
 المستحسنة انته گفت و بود آنحضرت صلعم که تقدیم میکرد دکلان سال را در چند امر از آنجمله  
 تحکیم است چنانکه در صحیح آمده لما جاء الیه حویصة ومحیطة کلما نه فی شان المقتول یخبر فاراد  
 الا صغر منها ان میتدی بالکلام فقال له کبر کبر وقصه معروف ومشهورست و در وی ارشاد  
 از آنحضرت صلعم بتادب صغیر از برای کبیر و سلف صالح از صحابه و من بعد هم تقدیم میکردند  
 کبار و سادات و امر از خود را در بسیاری از امور و اقتدا مینمودند بآنها و نواب را  
 بایشان می سپردند پس در قیام از مجلس از برای کسیکه فضیلتی غیر موجوده در قائم دارد در آن  
 و انشی نیست اگر بدون اگر آنجوشی خاطر بر خیزد بلکه فاعلش متادب با داب حسنست و اگر  
 قیام نکند پس حق باشد بمجلس بیوق الیه و دیگری را نمیرسد که در جای او بنشیند و قد صح  
 عن رسول الله صلعم انه اذا قام فمن مجلسه ورجع الیه انه حق به کما فی الحدیث اصح الذی  
 آنچه مسلم و غیره من حدیث ابی هریره و آیین مشروط است بآنکه هر که را بعد مجلس بگزیند  
 را غیب باشد و رتمعنی و محب آن بود و اینچنین کس ناجی از اثم نیست و لهذا قال النبی صلعم  
 من احب ان تمیثل الناس له صفوا فافلیتبه و مقعده من النار و قال صلعم لا تقوموا کما یقوم  
 الاعاجم یعظم بعضنا بعضا اخرجه ابو داود و این قیام که اعاجم میکردند قیام بود بر رؤس  
 ملوک و اکابر نبود پس نمی آنحضرت ازین قیام دو عید محب آن از همین جهت است که  
 درین جس قیام نوعی از محبت شرف و ترفع و تکبر است و نیست محبت قعود و رصود  
 مجالس و تنهی مردم از برای خود مگر از جهت همین اغراض فاسده که شایع از آن نمی  
 و بر فاعلش و عید کرده و قد اخرج مسلم عن ابن عمر انه کان اذا قام له رجل من مجلسه لم  
 یجلس فیه قال شیخنا الشوکانی و هذا باب من ورعه و لا یلزم غیره انتهى گویم محل نزاع

در اینجا قیام مقید بتعظیم است نه مطلق قیام و بر تحریم اول حدیث ابی امامه نزد ابی داود  
 و ال ست بلفظ خرج علينا رسول الله صلعم متوكيا على عصا فقمنا اليه فقال لا تقوموا كما  
 يقوم الاحاجم يعظم بعضهم بعضاً و مخفی نیست که مناط نهی در اینجا همان تعظیم مصرح به است  
 و شاید این حدیث است حدیث مسلم و لهذا منذری آنرا درین بحث آورده و مراد  
 بدان قیام محمول بر قیام در حالت قعود نیست چنانکه بعضی اهل علم فهمیده اند چه لفظ  
 حدیث ازین اراده ابادار و زیرا که لفظ خرج مقید متوكيا و متعلق بران واقع شده  
 و لهذا در قمنا فاذا آورده که غالب در فورست و شهد له ایضا حدیث من سره ان تمثیل  
 له للناس قیاماً فلیتقوا مقعده من النار و این نیز محمول بر تعظیم است بطریق حمل مطلق  
 بر مقید و نتوان گفت که وعید در اینجا برای مقوم است نه اند برای قائم و از ما نحن فی  
 نیست زیرا که وعید علی السبیل بفعل قاضی بعدم جواز است چه سبب بجا نجز است  
 بلا نزاع اگر گویند این حدیث در حق قیام بر قاعد وارد است نه درباره قیام بسوی  
 و اگر گوئیم تعظیم بحال قعود خلاف مدلول حدیث است بنا بر قطع باندراج قیام زیرا  
 قائم زیرا و اگر گویند که تعظیم بحدیث مسلم است بلفظ یقومون علی ملوککم و هم قعود گوئیم  
 شناخته که حدیث ابو امامه و ال بر منع است با قیام تعظیمی و حکایت این معنی که این قیام از  
 فعل انما جم است پس احدی شین اولی تر از آخر بتعظیم نیست قال الشوکانی رحم فاقبح  
 منع القیام لمجرد التعظیم مطلقاً و قد شدت هذه الشواهد من حدیث ابی امامه فصلح للاحتجاج  
 علی تحریم ذلک القیام المقید للتعظیم و نحن نقول بتقریر النبی صلعم لفعل طاعة و امر قوم سعد  
 بالقیام الیه و قیامه الی فاطمة و قیامها الیه لان هذه الادلة خالية من ذلک التقید الذی  
 جعلنا و مناط النهی و هی اولتنا علی جواز القیام الخالی عن التعظیم سواء کان الباعث علمیه  
 المحبة او الاکرام او الوفا بحق القاصد کالقیام للمصافحة او غیر ذلک علی انه قد قبل فی حدیث  
 سعد ان امر اصحابه بالقیام لاعتائنه علی النزول عن ظهر مرکوبه لضعفه عن النزول بسبب  
 الجراحة التي اصابته و هذا وان کان خلاف الظاهر الا انه یعین علی قبوله تخصیص هذه  
 الحالة التي صار فيها جریحاً بامر اصحابه بالقیام الیه دون غیره و غیره سلمنا ان القیام یس

لهذا الباعث ففقر الغرض منه على التعظيم ممنوع والسبب تعدد المقصديات واختلاف المقصدي  
 للتعظيم والنهي عنه بخصوصه انتهى وباجل نزاع در قیام کرامت و سرور و محبت و برکت  
 بلکه در قیام تعظیمیست که سنت اعاجمست و قیام فاطمه و آنحضرت صلعم از برای یکدیگر  
 قیام محبت بود و شک نیست که قیام هر واحد از ایشان در حال قعود دیگر نبود و از اینجا  
 شناخته شد که در حدیث ابو امامه و حدیث صحیحین معارضه نیست چه میان مطلق و مقید  
 تعارض نمی باشد زیرا که یکی بر دیگر نرسد استلزام حکم مطلق از برای امری منافی حکم  
 مقید محمول میشود این طور که مطلق را بضد قید مقید سازند که تقریر فی الاصول و  
 ما نحن فیه از همین قبیلست چه امر بقیام مطلق منافی منهی عنه مقید تعظیمست مگر نزد تقیید  
 بضد قید مقید که آن تعظیم باشد محقق ابن الامام در شرح غایه در بحث اطلاق و تقیید  
 گفته الا اذا استلزم حکم المطلق بالاقتصار امراینا فیه حکم المقید الا عند تقیید و بضد قیده  
 نحو اعمق عنی قبحه انه لا یلایک الا رقبته کافرة فانه یجب تقیید المطلق حیث بضد قید المقید  
 و هو الايمان انتهى و وزان هذا وزان ما نحن فیه خلاصه بحث مطابق تحقیق علامه شوکانی  
 درین مقام آنست که قیام جائزست مطلقاً مگر بضد تعظیم خواه از برای وار و باشد یا  
 از برای قاعد بنا بر ورود او و ادله قاضی بجواز خالی ازین قید مثل حدیث طلحه و سعد که دلیل  
 جواز در اعدای اوست بنا بر تقیید مطلق بضد قید مقید و هر چه از ادله قاضی بمنع خالی  
 ازین قید وارد گشته مثل حدیث من احب ان یمشی له الناس الحدیث پس آن محمول  
 برین مقید بقید تعظیمست بنا بر حمل مطلق بر مقید تقیید المثل قید و لا اتفاقاً سبباً و حکماً  
 و هر چه از ادله دال بر جوازست مثل حدیث قیام نبوی از برای فاطمه و قیام فاطمه از برای  
 آنحضرت صلعم مقید بقید اکرام و نحو آنست فهو کذا لک و هر چه از ان دال بر منع  
 مقید بقید تعظیم وارد شده مثل حدیث ابو امامه پس آن نیز بمنحینست بنا بر آنچه گذشت  
 هذا ما ظهر و لا اقول بان ثبت و تقرر و الله اعلم

سوال حکم تقبیل کف نزد سلام چنانکه بسیاری از داخلین بر ملوک می کنند چیست  
 جواب ابو داود و در سنن خود گفته باب ما جاء فی قبلة الیه و درین باب حدیث

از ابن عمر آورده و فيه قال قد نونا يعني من النبي صلى الله عليه وسلم قبلنا يده انتهى منذر في كفته اخرجه  
 الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حسن لا يعترف الا من حديث يزيد يعني ابن ابى الزناد  
 وهذا آخر كلامه وقد تقدم في كتاب الجهاد اتم من هذا منذر في كوفي وقد روى عمرو بن  
 مرة الكلبي عن عبد الله بن سلمة وهو ابو العالية الكوفي عن صفوان بن عسال ان يهوديا قال  
 لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي قال قبلنا يده ورجله واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه  
 مطولا ومختصرا واخرجه الترمذي في موضعين من كتابه صحيحه في الموضعين وقال وفي الباب  
 عن يزيد بن الاسود وابن عمر وكعب بن مالك وقال النسائي في حديث صفوان هذا حديث  
 منكر ويشبه ان يكون انكار النسائي له من جهة عبد الله بن سلمة فان فيه مقالاً قال المنذري  
 ايضا في تخرين السنن وابو بكر اصبهاني معروف بابن المقرئ راجز في درر خست تقبيل  
 يدست دران حديث ابن عمر وحديث ابن عباس وبار بن عبد الله ويزيد بن الحبيب  
 وصفوان بن عسال ويزيد عدي ودرار بن عامر عدي ذكر کرده واثار صحيحه از صحابه  
 و تابعين آورده و گفته ان مالكا الكوفي و انكر ما روي فيه و اجازة اخرون وقال الابهري  
 انما كرهها مالكا اذا كانت على وجه التكبير و تعظيم لمن فعل ذلك به و اما اذا قبل انسان  
 يد انسان او وجهه او شيئا من بدنه مالم يكن عورة على وجه القرية الى الله تعالى لديه و علمه  
 او لشرفه فان ذلك جائز و تقبيل يد النبي صلى الله عليه وسلم تقرب الى الله تعالى و اما ان من ذلك  
 تعظيما له نيا او سلطان او لوجه من وجوه التكبر فلا يجوز النبي كلام المنذري في مختصر السنن  
 بعده ابو داود و ذكر باب ماجار في قبلة الجسد کرده و حديث اسيد بن خضير آورده قال  
 بنما هو يحدith النبي صلى الله عليه وسلم و كان فيه مزاج بين ضحكهم فطعن النبي صلى الله عليه وسلم في خاصية بعوف فقال  
 اصبرني قال اضطبر قال ان عليك قيتا ليس علي قميص فرغ النبي صلى الله عليه وسلم عن قميصه فاحتنقه  
 و قيل يقبل كشيء قال و انما اردت هذا يا رسول الله قال ابو داود و عن زارع و كان في وفد  
 عبد القيس قال لما قدمنا المدينة جعلنا متبادر من رواحنا فنقبل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم و رجله  
 قال المنذري في مختصر السنن و اخرج هذا الحديث ابو القاسم البغوي في معجم الصحابة و قال  
 و لا اعلم لزارع غيره و ذكر ابو عمر النخعي ان حديثه هذا حسن انتهى و نیز ابو داود و محمد بن

باب ذکر کرده ان ابا نصره قیل حسب احسن رضی الله عنه وان ابا بکر قبل حسب عایشه  
رضی الله عنها و قبل ازین باب ما جاء فی قبله ما بین العینین ذکر کرده و تقبیل آنحضرت  
صلی الله علیه و آله و سلم میان هر دو چشم جعفر بن ابی طالب آورده حاصل آنکه بوسیدن دست و پا و تن  
و میان هر دو چشم بر وجوه وارده در احادیث جائز است هذا ما امكن تحریره فی هذا المقام  
سوال اعرافی که نزد اعراس و ختان و قدوم آیات از سفر حج و اجتماع اهل میت  
در مسجد یا سکن و نحو آن واقع میشود حکمش چیست **جواب** در حدیث شریف آمده  
الحلال بین و الحرام بین و بینهما امور شبهات و المؤمنون و قافون عند الشبهات و فی  
لفظ فمن تركها اعني الشبهات فقد استبرأ عرضه و دینه و فی لفظ الاوان حمی الله محارمه  
فمن حرم حول الحمی یوشک ان یواقعہ و این حدیث بجمیع الفاظ خود متفق علی صحته و ثابت  
در دواوین اسلام است ثبوتاً لا ینکره عارف بالسنه المطهره و کذا حدیث کل امرئ علیہ  
امرنا فیرد و بر صحت این حدیث نیز اتفاق است و در معنی این هر دو حدیث است و عید  
وارد در حق متعذری حد و داند کما ثبت ذلک فی کتاب العزیز و السنه المطهره و عظم  
خلو و ردین کما ثبت ایضاً فی السنه و کذا حدیث ترککم علی الوضوء لیلها کنها و لا یزلف  
عنها الا جاحد و این حدیث نیز صحیح است اگرچه در محسن نیست و تخمین در معنی اوست آنچه  
سفید است معنی و شاید مضمون و میست گفته که عز وجل قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا  
يُحِبُّكُمْ اللَّهُ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَكَلَّمَكَ  
لَكَ فِي رَسُولِ اللَّهِ اسْوَةٌ حَسَنَةٌ و همچنین دیگر آیات احادیث شریفه که واردین  
مورد است همماش دلالت میکند بر آنکه واجب بر هر فرد از افراد جماعتی بطریقه  
ایست که رسول خدا صلعم و صحابه رضی الله عنهم بران مشی کرده اند و در حدیث آمده  
خیر الہدی ہدی محمد و شراً الامور محدثاتہا و این حدیث حسن معروف و مشہور است پس چه  
کتاب خدا و سنت مصطفی صلعم مستحبان الامر و متبع احکم یا بیم آن ہجیان است کہ درین  
ہر دو سنت حلال بخت یا حرام بخت و مبلخ بجمیع اقسام خود داخل و حلال است نوعی  
از ان بجز و تقیید بقید کراہت تنزیہ یا خلاف اولی علی الخلاف العبارات فی ذلک

خارج از حلال مذکور نیست چنانکه بعضی انواع مباح بجز تقیید بقید واجب یا سنون  
یا مسند و یا مذهب فی علی اختلاف عبارات فی ذلک ازان خارج نبوده است پس  
اینهمه حلال است و خلافی که در علم اصول در باره جنسیت مباح از برای اقسامش  
محررت در مثل این صورت غیر جاریست چه مقصود در اینجا حکم است بر مباح بکلی که  
شامل اقسام اوست و هو کو نه با حلال الا کو نه جنسها و هی انواع له نیست خلاف  
در میان اهل علم در آنکه اینهمه اقسام حلال است اگر چه بعضی انواع مذکور متقید باشند  
بقید عدم جواز ترک و بعضی با ولویت فعل و بعضی با ولویت ترک زیرا که اینهمه اقسام  
عقابت فاعلش شامل و جامع بوده است و ذلک شان الحلال و مقابل اوست آنچه  
بر این فاعلش معاقب گردد و هو الحرام البحت و منجمله حرام است مکروه بکراهت و حظه  
کراهت تحریم علی اختلاف عبارات فی ذلک و حکم این همه تحریم است چه فاعلش  
معاقب است و باین تقریر معنی حدیث الحلال بین و الحرام بین میتوان شناخت و هم  
میتوان دانست که امور شتبه همان است که دلیل بر حرمت یا حلت آن واضح نگزیده  
با آنکه دلیلی و ال بران فی الجملة وارد است لکن نه بوجه ایضاح و بیان و هر چه بالمره مسکوت  
عنه است عفو است کما ثبت ذلک عن الشارع صلی الله علیه و آله و سلم و چون وسیله بر  
اقتضای سبکی ازین دو وصف که حلت و حرمت است متشخص گردد شتبه از میان برود  
و امر بسبیل و حکم روشن گردد و آنچه اوله او متعارض گشته بعضی بر جواز فعل و بعضی  
بر منع و آلات میکنند و دلیلی که دال باشد بر ترجیح احد المتعارضین بر دیگر شیاعده این  
از قسم شتبه است کما یفید ذلک ماوردی بعضی الفاظ الحدیث المذكور بعد ذکر شتبهات  
ففی لفظ البخاری لا یعلمها کثیر من الناس و فی لفظ الترمذی لا یدری کثیر من الناس  
امن الحلال هی ام من الحرام و از لفظ کثیر که درین حدیث است استفاده میتوان کرد  
که قلیلی از الناس عارف حکم آن شی هستند و هم المجتهدون او البعض منهم و گفته اند که  
شبهاست آنست که علماء و ران اختلاف باشد و گفته اند که تسیم مکروه است و گفته اند مباح  
مطلق است و کل ذلک مدفوع و قد اوضح الله فی له و ترجیح مذکرت منها تسلی الشبهات

شیخنا و برکتنا العلامة الربانی محمد بن علی الشوکانی رحمہ فی مولفہ مستقل جمیعہ فی الکلام علی  
 ہذا الحدیث و سماء تنبیہ الاعلام علی تفسیر المشتبهات بین الحلال و الحرام و چون معلوم شد  
 کہ مشتبهات عبارت از چیزی است کہ دلیل حلت یا حرمتش متضح نشد یا دلیل حل یا حرمتش  
 معارض یکدیگر گشت پس باید دانست کہ شارع درین حدیث بیان کردہ است کہ شان  
 مومنین توقف است نزد شیء مشتبه و عدم مجاوزت آن و ترک تلبس بدان کما فی ذلک  
 قوله و المومنون و قافون عند الشبهات و فی لفظ البخاری و مسلم فمن ترک یا شتبہ علیہ من الاثم  
 او شک ان یواقعه و فی لفظ لابن جبان اجعلوا بینکم و بین الاحرام سترۃ من الحلال من  
 فعل ذلک استبرأ لعرضہ و دینہ و این حدیث چنانکہ دلیل است بر اجتناب شہات همچنان  
 حدیث کل امریس علیہ امرنا فور و دلیل است بر رد چه امر رسول خدا صلعم ہمین ترک  
 شہات و توقف نزد اوست و همچنین حدیث دع یا ربیک الی الایربیک اخرجہ الترمذی  
 و الحاکم و ابن جبان و صحوہ جمیعاً دلیل است بر اجتناب و کذلک حدیث استفت قلبک  
 و ان افتاک المقتون اخرجہ احمد و ابو یعلی و الطبرانی و ابو نعیم و حدیث الاثم ما حاک فی  
 صدرک و کرہت ان یطلع علیہ الناس و ہو حدیث معروف و دیکہ این مقدمہ مہم شد  
 پیش سوال سائل از چیزی کہ در بعض و لائم و نزد قدوم غائب از حج و نحو آن واقع میشود  
 آنست کہ این چیز با اگر ہمان چیز است کہ در زمین نبوت بر صفت ثابتہ آنوقت واقع میشد  
 پس بی شبہ حلال بین است و اگر بر صفتی غیر آن صفت باشد پس اگر حکم حلت از دلیل دیگر  
 مبین شدہ است همچو رکض خیل و رمی بہ بنادق و مذکرہ و مسائل علیہ و ادبیہ و اجتماع  
 در مجلسی از مجالس یا مسجدی از مساجد از برای ذکر خدا و توأصی بحق و بصبر و ذکر الایات  
 از اخبار قرون اولی و تاشدا شعارد و وصف باجریات شان و نحو آن پس این چیز با  
 و نحو آن از ان جنس است کہ اولہ نجوہ ماخوذہ از کلیات و جزئیات شریعت بجلال الایات  
 بودنش وار دگشتہ و صحابہ رضی اللہ عنہم در مجالس و مساجد خویش فراہم می آمدند و اجتمع  
 میکردند و مذکرہ علم می نمودند و بمواظب آتہی متعظ میکردیدند و بعض اوقات ذکر باجریات  
 اسلاف عرب خود از ضرب و تکررات و خطب و مقاولات می نمودند و اشعار آنہارا



انشاء میکردند بلکه خود را از آنحضرت صلوات الله علیه مثل این صبیح واقع شده چنانکه در حدیث نام نزع  
که ثابت در صحیحین است آمده که عایشه را فرمود انا لک کابی نزع لام نزع همچنین اجتماع  
امهات المؤمنین و اجتماع بسیاری از زنان نزد ایشان و نمودن ذکر حوادث و وقایع  
بشوت پیوسته چنانکه در حدیث زن منش این شعر است

و یوم الوشاح من تعجیب دنیا  
الا انه من بلدة الکفر بخایه

و این زن بر ازواج مطهره بسیاری در آمد و این بیت را مکرر میخواند و قصیده خود را ذکر  
مینمود و کما فی الصحیح همچنین حسان اشعار خود را بر صحابه در مسجد شریف نبوی میخواند و چون عمر  
رضی الله عنه بروی انکار این انشاء فرمود گفت قد کنت انشده و فیه من هو غیرک الا ان  
فی مثل هذا کثیر یطول تحریره و یکثر بسطه و کل عالم بالسنه المطهره یعلمه پس هر چه ازین جنس  
چنان باشد که حلتش با دله معلوم است و می حلال بین است هیچ مسلمان را انکارش نمیرسد  
و قول بیدع و ضلالت بودنش جائز نیست آری این اجتماع اگر چیزی از منکرات همراه  
خود دارد همچو تغنی با شعار باصوات مطرب و توقیعات مختلفه و ذکر آنچه ذکرش جائز نیست  
مثل تشویق الی العاصی و تشویط بمواقع حرام و ترغیب بتعدی حدود الله و هتک اعراض  
بمقاولات مخفیة و ثلب اعراض مسلمین بغیبت و سعی میان ایشان بنمیزه پس این مجالس و  
و مجامع که مشتمل بر محرمات شرعی است حرام است و مقهور در آن معصیت ازیر که از قسم حرام  
بین است و انکارش بر کسیکه بچیزی از آن متلبس است واجب و اگر درین مجالس و اجتماعات  
که نامش و لائم و اعراض و تغزیه میل و تسلیمه محزون و ملاقات قاصد غائب و زیارت  
مستحق الزیارة است چیزی واقع میشود که حلال و حرام بودنش متبیین نگشته پس امور شتهیه  
خواهد بود و مومنان نزد شهادت و قاف اند و اجتناب ازین مجالس شان مومنین و اب  
مستسکین بالمدین است و تارک چنین محافل و مجامع مشتهیه مستبری عرض و دین خود باشد  
و هر که بدان ملامت شده و یا اهل آن جالس گشته و می حاکم حول حی و رافع در جوار نبلاست  
و نزدیک است که در آن بیفتد و نیز اینکس یاریب را با لایریب ترک نکرد و بهم داخل شد  
و را مریکه بران امر رسول خدا صلوات الله علیه بود پس فعل اینکس مرد و دست بروی چه امر آنحضرت صلوات

و قوفت نزد شبهات و اجتناب از ملابس آن و نیز ترک نکر و چیزی را که شنبه شد  
 بروی از انتم و قریب است که در چیزی بیفتد که حرام بودنش روشن گشته است و بعد  
 عرفان اینقسام و تقرر حکم هر واحد ازین امور اشکال مذکور مرتفع شد و امر مسطور انضمام  
 یافت و آنچه بلاست آن ازین جمیع و مجالس جائز است و آنچه از آن ناجائز و هر چه بر خلاف  
 انکار میرسد و آنچه از بدع ضلالت یا بدعت مشتبیه است واضح گردید و ذلک یغنی عن  
 النظر الی ما وقع من ذلک فی البلد الفلانی او فی الجبل الفلانی او فی العصر الذی قبل عصرک  
 او فی العصور التی قبله بکثیر فان ذلک محال یصح الاحتجاج به و لا ایراده فی موارد الاستدلال  
 فقد وقع من ذلک فی کل عصر من العصور الغث والسمین و الجاری علی منهج الشرع و الجاری  
 علی غیره و صار کثیر من الاشیاء المنکرة و البدع التی هی من قسم الضلالة باستعمال کثیر من  
 الناس لها غیر مستنکر و لا معذور و من الامور المخالفة للشرع و لا من شبهة التی یتوقف  
 المؤمنون عندھا و من اطلع علی کتب التواریخ و وقف من ذلک علی العجب العجیب النبأ الغریب  
 فان کثیرا من المنکرات المعلوم تحریمها بضرورة الشرع قد صارت عند قوم من الاقوام  
 و فی جیل من الاجیال من المعروف لامن المنکر حتی ان من انکر ذلک عد انکاره منکرا و لا یقف  
 علی القیام فی مثل هذه المقامات الصعبة الا من کان متضلعا فی دین الله شدید الشکیمة علی  
 اعداء الله و نافذ البصيرة فی الحق صحیح التصور لما اخذه الله علی الذین او تو الکتاب من البیان  
 قوی الفهم لمعنی قول الله تعالی و اذا اخذ الله ميثاق الذین او تو الکتاب لتبیننا  
 للناس و لا تفتنونه و قوله ان الذین یکتبون ما انزلنا من البینات و الهدى من بعد  
 ما بیننا للناس فی الکتاب و لئلا یلعن حاد الله و یلعن حاد الا عنون الله  
 ما افاده الشوکانی رحم و الله سبحانه نسأل ان یضربنا بطریق الهدایة و یحفظنا عن لوق الغواية  
 فلا خیر الاخیره و لا الاکثر غیره ۵

**سوال** نمی از تصویر رسیده است یا نه و بعد صحت محمول بر تحریم است یا بر کراهت  
 و بعد حل بر یکی ازین هر دو نمی مذکور از تصویر بعضی اشیا و دون بعضی است یا از همه اشیا  
 بر آن واجب است یا نه چه درین زمان که ما در انیم عموم تصویر بخدی رسیده که هیچ شے

از ماکول و مشروب و ملبوس و مسکون و مرکوب و جز آن خالی از صور حیوانات و تصویر  
 انسانیت **جواب** این سوال ششگانه چهار مسئله است اول آنکه نبی از تصویر ثابت  
 شده یا نه و جوابش آنست که از آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت نشده و گفته اند که  
 نبی و اهل بیت بر تحریم است و آن وعید است از برای مصورین بنابر اخرج البخاری و مسلم  
 و غیره اما من اهل الاممات و غیرهم عن ابن عباس رضی الله عنهما قال سمعت رسول الله صلعم  
 يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورته مصورا في جهنم فان كنت لابدا فاعلا  
 فاجعل الشجر والانس له واخرج البخاری و مسلم و غیره اما عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال  
 الذين يصورون هذه الصور يذوبون يوم القيامة يقال لهم احيوا فاحلقتهم واخرج البخاری  
 و مسلم و غیره اما عن عائشة قالت قدم رسول الله صلعم من سفر وقد سترت سهوة بقرا  
 فيه تماثيل فداراوهنك و تلوون وجهه و قال يا عائشة اشد الناس عذابا يوم القيامة الذين  
 يصنعون بخلق الله تعالى قالت قطعنا و فجعلنا منه و سادة او و سادتين و اخرج البخاری  
 و الترمذی و النسائی من حديث ابن عباس ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم  
 من صور صورة عذبا الله به يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح و ما هو بنا في ذرين احاديث  
 تصریح است بآنکه مصورین معذب خواهند شد بآتش و نزع و این از اعظم ادله دالة بر  
 تحریم تصویر است زیرا که موجب عذاب نار است مگر آنچه محرم است شرعا و نیز درین اوله  
 دلیل است بر تحریم از مجرد نبی چه گاهی نبی مصروف میشود از معنی حقیقی خود که آن تحریم باشد  
 بسوی معنی مجازی خود که آن گناه است تنزیهی است بنابر قرینه که موجب این صرف میگردد  
 گناه موافق در فی الاصول بخلاف و عید بالنار که دلالتش بر تحریم بر وجهی است که هیچ صاف  
 آنرا از ان صرف نمیتواند کرد و امریکه بران و عید بنار واقع شده خارج نمیکرد از تحریم  
 مگر بدلیلی که دال باشد بر نسخ و ارتقاء حکم او و بخلاف ادله دالة بر قبح تصویر احادیث دیگر است  
 منها ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه تماثيل و منها احاديث فيها التصريح بان النبي صلى الله عليه و آله  
 و منها احاديث اخرى تفيد تأكيد القبح اخرج احمد و ابوداود و الترمذی و صحيح من حديث  
 ابی هريرة قال قال رسول الله صلعم اتاني جبريل عليه السلام فقال اني اتيك الليلة

فلم يمنعني ان ادخل البيت الذي انت فيه الا انه كان في البيت تمثال رجل وكان في البيت  
 قرام من ترغية تامليل وكان في البيت كلب فمر براس التمثال الذي في باب البيت يقطع بصير  
 كمينية الشجرة ومرا بالستر يقطع فيجعل منقبة تين توطيان وفي لفظ فيجعل وسادتان توطيان و  
 مرا بالكلب يخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه وآله واذا الكلب جرو كان للحسن والحسين رضي الله عنهما و  
 اخرج البخاري واحمد وابوداود ومن حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يترك في بيته شيئا  
 فيه نصايب الا نقضه واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابوداود وابن ماجه  
 حديث ابى طلحة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل  
 واخرج ابوداود والنسائي من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تدخل  
 الملائكة بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب وفي اسناده عبد الله بن نجى وقد ضعف واخرج  
 ابوداود من حديث سفينة قال روى علي رسول الله صلى الله عليه وآله الى طعام صنعته فجاء فوضع يده على  
 عضدا في الباب فراهي القرام قد ضرب في ناحية البيت فرج فتقبل له في ذلك فقال انه  
 ليس لنبى ان يدخل بيتا مروقا واخرج البخاري عن ابن عباس قال لما اى النبي صلى الله عليه وآله الصوب  
 في البيت لم يدخل حتى امر بها فحيت وراهي صورة ابراهيم واسماعيل بايديهما الا لزام فقال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان استقسما بالازلام قط واخرج ابوداود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله  
 اتى فاطمة رضي الله عنها فوجد على بابها ستر فلم يدخل قال وقل ما كان يدخل الا بها فاجاب  
 علي رضي الله عنه فراهي متهمة فقال ما لك قال قلت يا النبي صلى الله عليه وآله فلم يدخل فاجاب علي فقال  
 يا رسول الله ان فاطمة اشتد عليها الناس حبها فلم تدخل عليها فقال وما انا والديا والرقم  
 فذهب الي فاطمة فاجبرها بقول رسول الله صلى الله عليه وآله فقال قلت قل لرسول الله صلى الله عليه وآله ما امرني قال  
 قل لها قلته سل به الي بنى فلان وفي رواية كان ستراموشى وعلى هذا فلا يكون هذا الحديث  
 الا حديث سفينة السابق من الاراد ميثا التي هي وارودة في الصور بل من الاحاديث الواردة  
 في السنن والزياتية وقد اوردتها البعض من اخرجها في باب التصوير وبعضهم في باب السور  
 واخرج ابوداود عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله امر عمر بن الخطاب زمن الفسح وهو بطاء  
 ان ياتي الكعبة فيجس كل صورة فيها فلم يخطها النبي صلى الله عليه وآله حتى تحيت كل صورة فيها واخرج

مسلم و ابو داود و النسائی من حدیث میمون بن النبی صلی الله علیه و آله قال ان جبریل و عدنی ان یلقانی  
 اللیلۃ فلم یلقننی فلما لقیه جبریل قال انما لایدخل بیتا فیه کلب ولا صورة واحادیث درین باب  
 بسیارست و اگر نمی بود از آنها مگر همین احادیث ذم مصورین و لعن ایشان و ذم منسوب  
 به خلق کخلق الله کافی میشد و مراد در اینجا استدلال بر مطلوب سائل است و بعضی این احادیث  
 از برای آن دافی است و اما سئله ثانیه که نمی از آن بعد بحث محمول بر تحریم است یا بر کراهت  
 پس جوابش آنست که از ادله و الیه بر تعذیب مصورین بنابر استفادۀ تحریم میشود و کلام  
 استفادۀ که زائد از استفادۀ تحریم از نهی است لما قد مناس تصویر حیوانیه حرام باشد  
 بیانش آنکه مصور را شارع توعد بعذاب نار فرموده و هر که شارع و عید بعذاب نار  
 کرده است وی فاعل محرم است پس مصور فاعل محرم شد اما صغری پس ثبوتش با حادیث  
 صحیحۀ سابقه است و اما کبری پس درین شریعت اسلامیۀ مقرر شده است که ترک مندوب  
 یا فعل مکروه تنزیهی یا فعل مباح یا ترک مباح موجب ناز نیست و باقی مانند مکر فعل محرم  
 یا ترک واجب و تصویر صورت فعل محرم است پس تصویر محرم باشد بلکه مثالی که نمی از تصویر  
 بعضی دون بعض است یا از همه و اوله ماضیه و ال اند بر آنکه این نهی تحقق تصویر حیوانات  
 فقط چنانکه در حدیث متفق علیه ابن عباس گذشت فان کنتم لابد فاعلا فاجعل الشجر و الا  
 نفس له و این مفید جواز تصویر اشکال غیر جاندار از جمادات است همچو صور جبال و اودیه  
 و سوا و ارض و شجر و حدیث ابن عمر حیوانا ما خلقتم هم افاد که اختصاص بصور حیوانات میکند  
 چه تحدی با حیا و تکلیف مصورین بخیال و اح در اجسام مصوره نمیتواند شد مگر وقتی که آن  
 اجسام مصوره حیوانی باشد نه جمادی و مثل ذلک با تقدیم فی حدیث ابن عباس لا یخبر بخلق من  
 صور صورۀ عذبه الله بهایوم القیامه حتی ینفخ فیها الروح و ما یوینفخ و سئله را بعد که وجوب  
 انکار یا عدم اوست پس باید که کتاب عزیز و سنت مطهره متقرر شده است که انکار منکر از  
 اوجب واجبات است بلکه سنت مطهره افاده میکند که این انکار از اعظم قواعد دین و اقوی  
 دعائم شرع مبین و اشد ارکان اسلام است و این است تا امر معروف و نهی از منکر میکنند  
 لایزال بخیر است و چون ترک آن پروا از عقوبت نازل گردد و خود در میان مسلمین در

و جوب امر بالمعروف و نهی عن المنکر خلافی واقع نیست اگر چه در بعض تفاسیل و شروح  
مختلف باشند و چه قسم بر وجوب آن و تحریم ترک آن اجماع نخواهند کرد و حال آنکه قرآن کریم  
در چند موضع بدان تصریح فرموده و آنچه درست مطهره ازین باب واردست اگر همه قرایم  
کرده آید مولف بسیط گردد و گذشت که تصویر حیوانات محرم است و بادا امر بالمعروف  
و نهی عن المنکر مستقر شده که انکار هر محرم واجب است و تصویر حرام است و حرام منکرست پس  
تصویر منکر شد و انکار هر منکر واجب است پس انکار تصویر هم واجب باشد و ادله این مقدمات  
از تقدیم معلوم است حاجت اعاده نیست و هیچ مستعمل حج شرعی در آن شک نمی کند و کن  
در اینجا بحثی محتاج تعرض باقی ماند و اکثر از آن سوال میرود و اشکال میشود و آن اشراط بود  
تمثال است تمثال حیوان کامل مستقل یا منسوج یا لیم یا مطبوع و ظاهر ادله اعتبار رکال است  
چه تحریم و وعید درین ادله و لغن مصورین در باره تصویر حیوانات است و معنی حقیقی اش  
همین است که صورت مذکور صورت کامل حیوان باشد چه بر تصویر بعض حیوان کشیدن صورت  
حیوان صادق نیست بلکه صادق تصویر بعض حیوان است و وعید که آمده است بر تصویر  
حیوان است و لکن لابد است در اینجا از اعتبار چیزیکه اهل علم بذکرش پرداخته اند و آن این است  
که چون تمثال از بعض اعضایی که حیوان بدون آن میتواند زیست و در خارج میتواند یافت  
خالی باشد همچو هر دو چشم و هر دو گوش یا نحو آن پس این تمثال اگر چه بعض اعضایی او ناقص  
لیکن حیوان کامل است چه بر شکل حیوانی از حیوانات موجوده در خارج است و معتبر در هر فرد  
از افراد حیوانات همان نوع است که مصور قصد تصویرش کرده است زیرا که اگر شکل نصف انسان  
بقصد تصویر شناس که بسیاری از مورخین بوجودش بر شکل نصف انسان قائل اند بکشند این  
تصویر بر فرض وجود این حیوان در خارج حرام خواهد بود و قاعته بمنزله فی غیر نه صور و بر اعتبار  
استقلال بنفسه یا منسوج یا لیم غیر مطبوع استدلال کرده اند بحدیث زید بن خالد راوی  
حدیث سابق از ابی طلحه که انه دخل علی فی مضمه بسرن سعید یعوده فاذا علی بابہ ستر فیه  
صوره قال بسرفقلت لعبد الله بن ربیع میمونه زوج النبی صلیم الم خیر نازی عن الصور یوم  
الادل فقال علیه الله الم سمعته حین قال الارقام فی ثوب یکنذانی سنن ابی داود و ابن ماجه

از حدیث سابق ابی طلحه است و قد اخبر به غیره کما تقدم ولكن مخفی نباشد که لایست از انکار  
 ارفع این مروی از قول زید بن خالد از طریق ابی طلحه بصحت رسد و چون بصحت رسد  
 باشد مثل حدیث سابق ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم امر عمر بن الخطاب  
 ان یمنع الناس من ان یصوروا فی الکعبة فمما هو مخفی نباشد  
 مگر از برای مطبوع و مثل اوست حدیث سابق ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم امر بالصورة التي فی  
 البیت فحیت و ازین باب است احادیث صحیح و آورده در تحریریم تصویر صید رجه ظاهرش  
 اعم از مطبوع و غیره است پس بقایر موجب این اذله عامه واجب باشد تا آنکه رفع قول  
 زید بن خالد بوجه صحیح که حجت بمثل آن قائم تواند شد بصحت رسد و باجماع از دله مستقر ثابت  
 شد که تصویر حیوان حرام است و مصور متوجه بنا بر و این اذله بموجب خود شامل هر تصویر است  
 خواه صورت انسان معین از مومن و کافر باشد یا صورت دیگر حیوان جز انسان و لهذا  
 ابن حجر مکی در کتاب زوایج تصویر کشی را منجمه کبار شمرده و گفته تصویر ذمی روح هوشی که  
 باشد خواه معظم بود یا متین باری یا غیر آن مطلقا کبیر است گو بعضی اعضاء ظاهر و با اعضاء  
 باطنه را از آن صورت اغفال کرده باشد انتهی و لفظ معظم یا متین درین عبارت مفید  
 عموم منع تصویر انبیاء و اولیاء و صورت اعداء ایشان از کفار و فجار است و علیه جری  
 ابو حنیفه و مالک و الشافعی و غیرهم من علماء الملة الاسلامیة لانه یترب علی ذلک مفاسد  
 عظیمه من الاقذار بالنصارى فی تصویرهم عیسی و مریم علیهما السلام و ربما یودی ذلک  
 آخر الامر الی عبادة تلك الصور خصوصاً العلم و اله لم یزل فی قلة و الجمل و اله لم یرج فی  
 کثرة و هذا کله علی فرض ان المصور یصیب فی تصویر مع ان ذلک فی حیز الاستحالة لما تقر  
 فی قواعد العقول علی ما ذکره الشیخ امین بن حسن حلوانی المدنی الحنفی المدرس بالروضة  
 المطهرة عافا و ابد فی رسالته السیوف المرفعات علی اعناق اهل الشرعات ان الجزئیات  
 المحسوسة التي منها الصفات النبویة و شخصاته الشریفة المصطفویة لا یمکن ادراکها علی وجه جزئی  
 بحیث لا یقبل الاشتراک الا عند حضور موادها عند المحسوس یمتقن کیفیاتها و لو احتقها الماویة  
 و ما دامت غائبة عن المحسوس فلا یمکن ادراکها الا علی وجه کلی بصفات کلیة یحوز العقل اشتراکها  
 بین کثیرین و اذا کان الامر کذلک فلا شک ان من صور صلی الله علیه و آله و سلم یكون مخطئا و قد تقررت



علماء الحديث ان الاحاديث الواردة في صفة صلعم هي من قسم المرفوع لقض على ذلك بالحفاظ  
 ابن حجر وقد نص ايضا على ان من وصفه بغير صفة المشهورة المتواترة عنه يكفر فالصواب بين  
 خطرين احدهما اعظم من الآخرين ان يكون ممن وصفه صلعم بغير صفة المتواترة فيقع في الكفر  
 وبين ان يصير اخلا في عموم قوله صلعم من كذب على معتدافليتنبو مقعده ومن النار انتهى گویم  
 احتجاج باحاديث منقولہ درمحو تصوير سيدنا ابراهيم و اسمعيل عليهما السلام از درون كعبه مباركه  
 و سنن داروده درمحو هر صورت از صور معنی از استدلال باین محقول است و چون محو تصاویر  
 انبياء عليهم السلام بنص شارع ثابت شده پس حکم تصوير آنحضرت صلعم نیز همین نحو باشد بآنکه  
 وجود تصوير واقعي وی عليه الصلوة والسلام در خارج از قبیل محالات است زیرا که شیعیه مطابق  
 صورت شریف در عصرتوبت کشیده نشد و اگر اجمال بود که این عمل شیطانی نسبت آنحضرت  
 صلعم بجای آورد و اگر کافر می فرخا قصد نمیکرد دلایل آنحضرت صلعم بران مطلع بود و  
 تدارکش میفرمود زیرا که بعثت وی از برای ابطال بت پرستی و محو صور منحوتة حیوان و ان  
 ما آنکه خود بنفس نفس خویش نزد فتح مکة بشکستن صور مصوره کعبه مکة قیام فرمود و از خجا  
 ثابت شد که دعوی وجود تصوير صحیح آنحضرت هر جا که باشد و نزد هر کس که بود افسوس است  
 و کذب صرف است و کشیدن و داشتن آن نزد خود شبیه بافعال شرکیه باشد و فرضا اگر این  
 تصوير مطابق واقع بود یا موافق شاکل شریفه ثابت در کتب حدیث باشد تا هم باقتدار فعل  
 وی صلعم در خوردن و انعام است نه در خوردن و تقسیم و اگر ام و چون شیطان لعین از مثل بصورت  
 وی صلعم عاجز است ناچار باین سببیه هزن ایمان عوام و خواص کمال انعام شده و لیس با  
 باول قاروره کسرت فی الاسلام و آنکه در کتب فقهیه واقع شده که تصوير فرانش لا باس است  
 و لیس حدیث قرام عایشه و سوده ساختن بی آن قرام را و نشست کردن آنحضرت  
 صلعم بران هر دو سوده است کما ثبت فی روایة صحیحة و مثلاً ما تقدم فی حدیث ابی هريرة ان  
 النبی صلعم امره جبریل علیه السلام بان یقطع الست و سادتين لوطیان و درین حدیث دلیل است  
 بر جواز بقا بصورت چون فرانش گردد و لکن دلالت نمیکند بر جواز تصوير صورت بر فرانش  
 بلکه تصوير بر صورت حرام است بر هر صفت که باشد فاذا فعل هذا فقد فعل المحرم و من صارت الیه

الصورة فجمعها فراشا فقد برى بذلك من وجوب انكار المنكر عليه وفي هذا المقدار كفاية لمن له  
هداية وبالهدى التوفيق وهو المستعان

**سوال** گویند که تحریم مطلق سماع بالا جماع است این قول صحیح است یا نه **جواب**  
اهل مدینه و هر که موافق ایشان است از علما و ظاهر و جامع از صوفیه بتخصیص در سماع اگر چه  
باعتدال و یراع باشد رفته اند و استاد ابو منصور بغدادی شافعی در مؤلف خود درین باب  
ذکر کرده که کان عبد الله بن جعفر لا یری بالخنا با ساء و یسوع الا سخان بجواریه و یسمیها منهن علی  
علی اوتار و کان ذلک فی زمن امیر المومنین علی کرم الله وجهه و نیز استاد مذکور مثل آن  
از قاضی شریح و سعید بن السیب و عطاء بن ابی رباح و زهری و شعبی حکایت کرده و امام الحرمین  
در نهاییه از اشبات مورخین و ابن حزم در رساله سماع نقل سماع غنا بعد از ابن الزبیر و ابن عمر  
و ابن جعفر و سماع ابن عمر در شرا و جاریه معنی نموده و ابو عمر و اندلسی در کتاب العقد الفرید ذکر  
نموده که ابن عمر بر ابن جعفر در آمد و دید که جاریه نشسته است و عود می در کنار دارد و ابن جعفر و  
ابن عمر گفت اهل تری بذلک با ساقال لا باس بهذا همچنین باوردی از معاویه و عمر بن العاص  
حکایت کرده که این هر دو بزرگوار نزد ابن جعفر سماع عود کرده اند و ابو الفرج اصبهانی  
آورده که حسان شعری از اشعار غزله را بغناء مزهر شنیده و ابو العباس مبرهیم مثل آن  
ذکر کرده و مزهر نزد اهل لغت عود را گویند و آد فوی گفته عمر بن عبد العزیز قبل خلافت از  
جوار می خود سماع غنا می نمود و ابن سمعان نقل ترخیص از طائوس کرده و حافظ ابن قتیبه و صاحب  
امتناع نقلش از قاضی مدینه سعد بن ابراهیم بن عبد الرحمن زهری که از تابعین است نموده  
و حافظ ابو یعلی خلیلی در ارشاد از عبد العزیز بن یاجشون مفتی مدینه نقلش کرده و رویانی  
از قتال حکایت نموده که مذسب مالک بن انس اباحت غنا بمعازف است و معازف آلات  
شامیه عود و غیره اند و استاد ابو منصور و فورانی در عمده جواز عود از مالک آورده و ابو طایف  
در قوت القلوب گفته که ان شعبه سمع طنبرانی بیت المیهال بن عمر و المحدث المشهور و  
ابو الفضل بن طاهر در مؤلف خود نوشته اند لا خلاف بین اهل المدینه فی اباحت العود  
و ابن النخوی در عمده گفته قال ابن طاهر هو اجماع اهل المدینه و البیه ذهبت الظاهریه قاطبه

وادفوی گفته که مختلف النقلة فی نسبة الضرب بالعود الی ابراهیم بن سعد انتی و ابراهیم  
 مذکور از ائمه متوسعین و روایت حدیث است و تمام جماعت از وی اخراج کرده و باور  
 حکایت اباحت عود از شافعی نموده و این ظاهر در کتاب السماع نوشته ان ابا اسحق الشیرازی  
 کان یحیی و یخیره و استنوی در معانی از رویانی و ماوردی و ابن نجومی از استاد ابو منصور  
 و ابن بلقین در عده از ابن طاهر جواز عود حکایت نموده و آدفوی از شیخ عزالدین بن السلطان  
 نقل کرده که وی قائل با باقیش بود و صاحب متلع اباحت عود را از ابی بکر بن العربی  
 حکایت نموده و آدفوی بعد از آنکه با سیف و ادله تحریم و جواز پرداخته جزم کرده است  
 با کلمه متجه در ان اباحت است بکذا فی کتابه المعروف بالامتاع فی احکام السماع شوکانی فرماید  
 و هو کتاب لم یولف مثله فی بابیه و ابوالفتوح غزالی را کتابی است موسوم بهوارق الاملاء  
 فی تفسیر من یحرم السماع شوکانی گفته این تسمیه در غایت شاعت است و لکن وی درین  
 کتاب حدیثی از آنحضرت صلعم ذکر میکند مثل آنکه جواری را که تنی بدست میگرداند سماع فرمود  
 کما فی حدیث الربیع بنت معوذ بن عفراء بعده میگوید من قال ان النبی صلعم سمع حراما و  
 ما منع عن سماع حرام و اعتقد ذلک فقد کفر بالاتفاق و ادله را بهمین مساق سوق کرده و  
 و این صورت خلاف در سماع است بآله از آلات لم و ذکر خلاف در مجرد سماع غنا بآله یا  
 با دف خواب و آکمال ذکر آن ادله میکنیم که مختلفین فی السماع همراه آله بدان استدلال کرده اند  
 پس باید دانست که مجوزین میگویند که در کتاب السنن و سنت رسول صلعم و در قیاس استدلال  
 معقول ازین هر دو جهت چیزی که مقتضی تحریم مجرد سماع اصوات طیبیه موزونه بآله از آلات  
 لهو باشد موجود نیست و قائلین تحریم و هم اجماع بر چند ادله استدلال کرده اند منها ما خرجه  
 البخاری و غیره من حدیث ابی عامر و ابی مالک الاشعری انه سمع رسول الله صلعم یقول لکیون  
 اقوام من امتی یستحلون الخمر و الحمریر و الخمر و المعازف گویند معازف همین آلات لهو را گویند  
 و عود و مزار و غیره را در ان داخل است و جواب مجوزین ازین حدیث آنست که جماعتی از حفاظ  
 این حدیث را معطل کرده است بچند وجه یکی انقطاع زیرا که بخاری تعلیقش از شیخ خود  
 هشام بن عمار نموده و در صحیح خود گفته قال هشام بن عمار حدثننا صدقة بن خالد بعد

بعد بوق اسنادش کرده و تصریح سماع از هشتم نموده این حرم گوید لم یصل باین  
 البخاری و صدقه ابن خالد و انما علقه البخاری فلا جرحه فیها انتهى دوم آنکه ابن الجندی  
 از یحیی بن معین حکایت کرده که ان صدقه بن خالد الذکوری شیئی و مزی از احمد روایت  
 نموده که از لیش تقم سوم آنکه ابن حزم گفته که راوی درسم صحابی شک کرده و ادوات  
 تردید آورده مطلب گفته و این بیان سبب است که بخاری در وی حدیث هشتم نقل کرده و این  
 آنکه حدیث مذکور مضطرب است و متناها اسناد پس بنا بر تردید درسم صحابی است  
 فقیل ابو عامر و قیل ابو مالک کما سلف و احمد بن ابی شیبہ از احمد روایت ابی مالک بن عقیل  
 روایت نموده و ابو داود در روایتش از حدیث ابی عامر و ابی مالک نموده و این روایت  
 ابن داسه از ابی داود است و در روایت ربیع از زوی شک است و در روایت  
 ابن حبان است انه سمع ابا عامر و ابا مالک الاشعریین و اما اضطراب متن پس در لفظ استخوان  
 و در طریق دیگر که بخاری ذکرش در تاریخ کرده بدون این لفظ است و نزد احمد بن ابی شیبہ  
 بلفظ لیث بن اناس من امتی الخ و در روایتی الجرمی بملین است و هو الفرج و در معظم  
 روایات همچنین است و قاضی عیاض و هر که تابع اوست غیر این ذکر نکرده و معنی آنست  
 که استحلال زنا خواهند کرد و ابن التین جنبش بجمین کرده و قال هو عند البخاری کذا ملک  
 و همچنین در روایت ابی داود است و ابن الاثیر گفته المشهور فی روایت هذا الحدیث بالاعجام  
 و هو ضرب من الابریم و چه نیم آنکه لفظ معازف که محل نزاع است نزد ابو داود نیست  
 و محرمین در جواب این عمل اجوبه ما ذکرده اند و مجوزین بر دآنها پراخته اطالت بذکر  
 آن همه در اینجا خوب نیست و این جواب مجوزین از حدیث من حیث الثبوت اوست و اما  
 من حیث الدلالة پس گفته اند که دلالتش بر تحریم غیر مسلم است و این منع را بچند وجه اسناد  
 کرده اند یکی آنکه لفظ استخوان مض در تحریم نیست و لهذا ابو بکر بن العربی از برای این لفظ  
 دو معنی ذکر کرده یکی آنکه معنیش بقتل و ان ذلک حلال است دوم آنکه مجاز است از  
 استرسال در استحال این امور سوم آنکه معازف در مدلول خود مختلف است بعضی گویند که  
 اسم جمع العود و الطنبور و شبهها و بعضی گویند آله لها و تار کثیره و چه هر یکی در صحاح گفته

هی آله الله و قیل اصوات الملهای و قیل الغنا و حکاه القریطی عن الجوهری و لیس صحاح  
 و ابن الاثیر گفته عزیمت سخن چرس اصواتها و چون لفظ محتمل شد که از برای غیر آنکه دوازده  
 آن مخصوصه و از برای مطلق آلات باشد پس یا مشترک خواهد بود میان جمیع معانی و ارجح  
 نزد جمهور توقفت در آن و محمول نشود بر یکی از معانی مگر بقرینه یا آنکه حقیقت باشد  
 در یکی و این معلوم نیست پس محمل خواهد بود و بر فرض صحت حمل معارف بر تفسیر اول بر دعای  
 محرمین که آن آله الله یا اصوات ملاهی است شک نیست که عام و شامل دف و ضرب است  
 و هو الشبابة و ایشان یا اکثر ایشان این را از عموم آلات لهو مخصوص میدارند و قومی از  
 اهل اصول بدان رفته که عام بعد تخصیص در باقی معانی محمل میگردد و پس احتیاج بدان توان کرد  
 مگر بدلیل و نزد دیگران حجت نیست و احدی انکار نمیکند که آنحضرت صلعم ضرب دف را  
 مقرر داشت و آنرا شنید و انکار نفرمود کما فی صحیح البخاری و غیره و نقله یاقی بیانه و محمل  
 که معارف منصوص التحريم همان باشد که مقترن بود بشرب خمر کما ثبت فی روایه لیثربن  
 اناس من امتی انحر تروح علیهم القیان و تعدو علیهم المعازف و محتمل است که مراد مجموع امور  
 مذکوره باشد و در صورت دلیل بر تحریم یکی علی الانفراد نباشد و مقرر است که نهی از امور  
 متعدده یا ترتیب و عمید بر مجموع آن دلالت بر تحریم هر فرد از آن مجموع ندارد و از اعظم  
 ادله بر تنفیق قوله تعالی است خدا و فعلوه نصر الحکیمه صلوٰه ثانی سلسله ذرعه  
 سبعون ذراعاً فاسلکوه انه کان لا یومن بالله العظیم ولا یحض علی طعام المسکین  
 و شک نیست که ترک حض بر طعام مسکین با نفرا ده موجب این وعید شدیدیست و نه حرام است  
 و دلیل ثانی محرمین آنست که اخرج الترمذی عن الفرع بن فضاله عن یحیی بن سعید بن فضاله  
 فعلت امتی خمس عشرة خصله حل بها البلاء و منخل این خصال پانزده گانه اتحاد قیام معارف  
 را ذکر کرده و اخرج ایضاً بسند ضعیف ز میح الجذامی یرفعه و فیہ و طهرت القیان و المعازف  
 و جواب از اول آنست که در سندش فرع بن فضاله از یحیی بن سعید است و اهل حدیث در روایت  
 تکلم کرده اند و ارقطنی را از حدیثش پرسیدند گفت باطل است و احمد بن حنبل گفته اذار و  
 عن الشامیین فلیس یاس و اما یحیی بن سعید پس نزدش مناکیر است و مسلم گفته الفرع

منکر الحدیث و جواب از ثمانی آنکه زمیج جذامی مجهول الحال است و احدی از اهل اجماع است  
 از برای او تخریج نکرده و همه طرق او که نزد ترمذی است متفق اند بر وجود مسخ درین است  
 و در صحیح ثابت شده که درین است مسخ نیست و درین سخن نظر است زیرا که جمع ممکن است  
 باین طور که مرفوع از امت مسخ عام است نه خاص بقومی یا قریه چه احادیث کثیره دلیل اند  
 بران و در موافق واقع شده که ما صرح به جماعه من ثقات اهل التاریخ آری جواب ازین هر دو  
 حدیث باین طریق میتوان شد که وعید مذکور مرتب بر مجموع اشیاء است پس لازم نیست که ترتیب  
 آن بر یکی ازین اشیاء گردد که ما سلف و نیز محرمین استند لال کرده اند باخرجه لیهقی بلفظان  
 ربی حرم النحر و المیسر و الکوبة و القنین و قنین خود را گویند و جواب آنست که بهیچیک از این احادیث  
 عمر بن العاص باسنادی روایت کرده که دران ابن لیهقیست و غیره و احدا از ائمه تضعیف و یا  
 کرده اند که مذکور است و از حدیث قیس بن سعد بن خباده باسنادی آورده که دران  
 عبید الله بن زحرست و او نیز ضعیفست نزد اهل حدیث و ایضا قنین مختلف قبیست  
 گفته اند که نام طنبورست بزبان حبشه و گفته اند که لعبه ایست که بدان مقامت می کنند نگاه  
 از محشری فی کتاب الفائق ابن الاعرابی و در تحریم معازت و سایر ملایم احادیث مرویه  
 در غایت کثرت است لکن آنهمه احادیث مشکلم علیهاست ائمه حدیث دران حکم کرده اند و بعضی  
 جزم بوضع آن نموده و آنچه ما نزد بخیا ذکر کرده ایم اصح و حسن مرویاتست و این کلام در  
 غنا با آله از آلات لهو است و اما مجر و غنا بلا آله پس جمهور علما تحلیل آن رفته اند بلکه ادعوی در  
 استعمال گفته که ان الغزالی نقل فی بعض توالیفة الفقیه الاتفاق علی حله و نقل این ظاهر اجماع  
 الصحابة و التابعین علیه و نقل التاج الفزاری و ابن قتیبة اجماع اهل البحرین علیه و نقل ابن  
 طاهر و ابن قتیبة ایضا اجماع اهل المدینه علیه و قال الماوردی لم یزل اهل الحجاز یخصون فیه  
 فی افضل ایام السنه المأثور فیه بالعبادة و الذکر و قال یونس بن عبد الاعلی سالت الشافعی  
 عن ابی اهل المدینه للسلع فقال لا اعلم احدا من اهل الحجاز ذکره السماع و قال ابن النخعی فی  
 العمدة و قد روی الثناء و سماع عن جماعة من الصحابة و کذا روی سماعه و القول بجوازه عن جماعة  
 منهم و من التابعین فمن الصحابة عمر کمار و اده ابن عبد البر و غیره و عثمان کما نقله الماوردی و صاحب

البيان وحكاية الرافعي وعبد الرحمن بن عوف كما رواه ابن ابي شيبة و أبو عبيدة ابن الجراح  
كما اخبره البيهقي وشعب بن ابي وقاص كما اخبره ابن قتيبة و أبو مسعود الانصاري كما اخبره البيهقي  
و بلال و عبد الله بن الارقم و اسامة بن زيد كما اخبره البيهقي ايضا و حمزة كما في الصحيح و ابن عمر  
كما اخبره ابن طاهر و البراء بن مالك كما اخبره ابو نعيم و عبد الله بن جعفر كما رواه ابن عبد البر وغيره  
و عبد الله بن الزبير كما نقله ابو طالب المكي و حسان كما رواه ابو الفرج الاصبهاني و عبد الله بن عمر  
كما رواه الزبير بن كابر و قرطبة بن كعب كما رواه ابن قتيبة و خوات بن جبير و رباح المعتز  
كما اخبره صاحب الاغانى و المغيرة بن شعبه كما حكاه ابو طالب المكي و عمرو بن العاص كما حكاه الورد  
و عابشة و الربيع كما في صحيح البخاري وغيره و اما التابعون فتعبد ابن السيب و سالم بن عمرو  
بن حسان و خارجة بن زيد و شريح القاضي و شعيب بن جبير و عامر الشعبي و عبد الله بن ابي  
عتيق و عطاء بن ابي رباح و محمد بن شهاب الزهري و محمد بن عبد العزيز و شعب بن ابراهيم الزهرى  
قاضي المدينة و اما التابعون فخلق لا يحصون منهم الائمة الاربعة و ابن عيينة و جمهور الشافعية انتهى  
كلام ابن الجوزي بعده مجوزين مختلفا اند بعضي قائل بكونه است بوده اند ما وردى گفته كبره مالک  
و ابو حنيفة و الشافعي في اصح ما نقل عنهم و ادقوى گفته لانس لابي حنيفة و احمد على التحريم و نقل  
عنهما انها سمعاه و بعضي گفته اند که سب است بنا بر آنکه مرق قلب و هیچ احزان و شوق  
الى الله تعالى است و باین رفته است جماعتی از اکابر بروجی قشیری و استاذ ابو منصور و غیره الى  
و ابن عبد السلام و سهروردی و ابن دقاق العید و جمعی از صوفیه مثل ابو طالب و حکاه  
عن ابن حنبل و بحر علی بن حزم و غیره و اکثر قائل با بخت اند آدقوی گفته و جزم به صا  
البدائع من الحنفية و صاحب هدایه که از حنفیه است گفته و به اخذ شمس الائمة الخسری و بر  
اباحت غنا اطباق ظاهریه و صوفیه است و غیره الى نصرش در احیاء العلوم نموده و با یضلی  
اوله شمس پرداخته و اوله محرم را جواب داده و ابو الفتح و در کتاب الکلیع گفته الاتحاد  
في اباحة الذنوب و النفا احادیث مشهوره فمن انكر ما سبق فان رجح قول ابي حنيفة على فعل  
صلح كفر بالاتفاق انتهى و من بعد اوله داله بر جواز است ما اخبره البخاري في صحيحه و ابو داود  
و الترمذي عن الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه و سلم دخل عليهم صبيحة عرسها و عندهم جاريتان تغنيان



وتقولان فيما تقولان ٤ وفينا نبي يعلم ما في غد فقال اما هذا فلا تقولاه لا يعلم  
ما في غد الا الله وفي رواية للجاري وعي هذا وقولي الذي كنت تقولين وحديث را  
الفاظ مست ودر صحيح وسنن نسائي مست از عايشة كه گفتم فعل عليها ابو بكر في يوم  
فطر او اضحى وعندها قينتان تغنيان بما تقاولته الانصار يوم بعث النبي صلى الله عليه وسلم  
بشوبه فانهما ابوبكر فكشف صلى الله عليه وسلم عن وجهه فقال له وهما يا ابوبكر فان لكل قوم عبيد او هذا  
عبيدنا واخرج النسائي باسناد صحيح والطبراني في الكبير ان امرأة جارت ال النبي صلى الله عليه وسلم فقال  
لعائشة تعفين بذه قالت لا يا نبي الله فقال هذه قينة فلان اتخمين ان تغنيك قالت  
نعم فغنتها اخرج ابن ماجه بسند رجاله ثقات عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم مر في بعض ازقة المدينة  
بجوار من بنى النجار ليضرب يد فوفهن وقلن نخرجوا من بنى النجار يا حبيبا محمد من جارك فقال  
النبي صلى الله عليه وسلم اني لا اجبكن واخرج ابو داود والترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رجع من بعض  
مغازية جاتته امرأة فقالت يا نبي الله اني نذرت ان روك الله سالما ان اضرب بين  
يديك بالدف واتغني فقال او في بنذكر وفي بعض الروايات انها غننت بقولها

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا فادع الله داع

ودرين باب ست از ابن عمر و نزدي الى داود و از عايشة نزدي فاكفي و تاريخ بسند صحيح  
واخرج النسائي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عامر بن سعد بن ابى وقاص قال قلت  
على ابن مسعود الانصاري وقرطه بن كعب وثابت بن زيد وعندهم جواريتهم يدفون لهم  
فقلت اتفعلون هذا وانتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا نعم رخص لنا في ذلك واخرج هذا الحديث  
ايضا الدارقطني والزم الشيخين اخرجه واخرج الحاكم في المستدرک والترمذي وابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت يعني في النكاح صحيح الحاكم والزم الدارقطني الشيخين  
اخرجه وفي البخاري من حديث عائشة قالت زفنا امرأة لربل من الانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
صلى الله عليه وسلم انكم لو فان الانصار تحب الله واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر ان  
داود عليه السلام كان ياخذ المعزفة فيضرب بها فيقرع عليها ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سمع

اباموسی یقرأ لقد اوتی هذا من راس من فز امیر آل داود وکافی المتفق علیہ من حدیثه و احادیث  
 رین باب بسیار اند ما که گفته اند که متواتر اند و آن استدلال کرد دست قائل جواب ضرب  
 بدت و این جواز مروی است از جنهور بلکه ابن طاہر گفته اند سنته مطلقا کحدیث المرأة النازرة  
 و الاصح النذر الا فی قرینة و امام احمد گفته سنته فی العرس و النحان و قائل بتحریم شاذ است  
 و قیل مکروه است در غیر این هر دو و آنکه از ابن الصلاح مروی است که احدی بجواز اجتماع  
 دف و شبابه قائل نیست و آنکه قائل باباحث مفردات است قائل باباحث بصورت  
 اجتماع نیست پس جمعی از محققین اینقول را بر ابن الصلاح رو کرده اند کالتاج السبکی و غیره  
 اد فوی گفته نظرت فی نحو مائة مصنف لم اجدها ذکره لاحد بعده درین باب با ابن الصلاح  
 اطالت کلام کرده و احتجاج محررین غنا بحدوده است منها قوله تعالى و من الناس من یشتد  
 لهو الحدیث گویند درین آیه و عید است بر اشتراک ابو و عید نمی باشد مگر بر حرام و این مسعود  
 گفته لهو الحدیث هو و الله الغنا اخرج به عن البیهقی و اکاکم و محجاء و اخرج به ايضا ابن ابی شیبہ  
 و اخرج به البیهقی عن ابن عباس بلفظ هو الغنا و شبابه و جواب ازین استدلال آنست که این عید  
 در حق کسی است که این کار از برای گمراه کردن از راه خدا میکند چنانکه سبب نزول باشد  
 او است و او تعالی دنیا را لهو و لعب نامیده فقال انما الحیوة الدنیا لعب و لهو پس اگر  
 حرام باشد تمام آنچه در دنیا است محرم بود و قریبای و عید بن حمید از محمد بن خثیمه وایت کرده اند  
 که وی در قوله تعالی و الذین لا یشتد من الزود گفته که مراد بزور در اینجا غنا و لهو است  
 و اخرج نحو ذلک عید بن حبیب عن ابی الجحاف و اخرج نحوه ابن ابی حاتم عن الحسن و ازین باب است  
 حدیث نهی از بیع و شرار و کسب و اکل اثمان مغنیات کما اخرج الترمذی و ابن ماجه و سعید  
 بن منصور من حدیث ابی امامه و اخرج ابو الطیب الطبرسی من حدیث عایشه و اخرج الطبرسی  
 من حدیث عمران النبی صلعم قال ثمن القتیة سحت و غناها حرام و اخرج البیهقی عن ابی هریره یمن  
 لا تبیعوا المغنیات و لا تشتروهن و لا تعلموهن و لا یرین فی تجارة فیهن و ثمن حرام و اخرج ابن  
 صفیری فی مالیه و ابن عساکر فی تاریخه ان رسول الله صلعم قال من قعد الی قتیة یسمع منها  
 صعب فی اونیة الا انک یوم القیامة و اخرج احمدی فی مسنده ان النبی صلعم قال لا یحل

ثمن المغنية ولا يبيعها ولا يشرها ولا الاستماع اليها واخرج الدلمي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال ثلثة لا حرمة لهم الناحية لا حرمة لها ملعون كسبها والمغنية لا حرمة لها محقوق ما لها ملعون  
 من اتخذها واكل الربا لا حرمة له محقوق باله واخرج ابن ابى الدنيا والطبراني وابن مردويه  
 عن ابى امامة يرفعه من حديث والذي بعثني بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغنا الا بعث الله  
 شيطانين يردان على عاتقه ثم لا يزالان يردان بارجلهما على صدره حتى يكون هو الذي  
 يسكت واخرج ابن صفري في اماليه عن ابن عباس يرفعه اياكم واستماع المعازف والغنا  
 فانها بينتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل واخرج ابن ابى الدنيا في ذم الملاهي  
 واليهي في السنن عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال الغنا ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء  
 البقل واخرج نحوه البيهقي عن جابر يرفعه واخرج نحوه ايضا الدلمي عن انس واخرج البزار رحمه الله  
 وابن مردويه وابو نعيم والبيهقي عن انس وعائشة انه صلى الله عليه وسلم قال صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة  
 امرار عند نعمة ورنه عند مصيبة واخرج ابن سعد والبيهقي في السنن عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما نهيت عن  
 صوتين احقن فاجرين عند نعمة لهو ولعب ومزمار الشيطان وصوت عند مصيبة وخمسة وجوه  
 وشوق جيب ورنه شيطان واخرج الدلمي عن ابى امامة مرفوعا ان السبعة صوت الخلال  
 كما ينهن الغنا واحاديث مروية ازين جنس درين باب در نهايت كثرست تا انك جمع ازان  
 علماء مصنفات ازان جمع ساخته كابن حزم وابن طاهر وابن ابى الدنيا وابن حمدان الارطلي  
 والذهبي وغيرهم واكثر اين احاديث در نهى از آلات ملاهي ست وتجو اب از مجوزين غنا  
 آنست كه ادعوى در استماع گفته وقد ضعف هذه الاحاديث الواردة في هذا الباب جماعة  
 من الظاهريه والمالكية والحنابلة والشافعية ولم يخرج بها الا ائمة الاربعة ولا داود ولا سفيان  
 واهم رؤس المجتهدين واصحاب المذاهب المتبعة وقد ذكر ابو بكر بن العربي في كتابه الاحكام  
 الاحاديث في ذلك وضعفها وقال لم يصح في التحريم شيء يعني من جميع الاحاديث الواردة  
 في تحريم الغنا والآلات اللهوية وبهذا قال ابن طاهر انه لم يصح فيها حرف واحد وقال علماء الدنيا  
 القوتوني في شرف التعرف قال ابو محمد بن حزم لا يصح في هذا الباب شيء ولو ورد كتمان اول  
 قائل به وكل ما ورد منه موضوع ثم حلف على ذلك وقال واسدوا سند واحد حديثا واحدا

فأكثر من طريق الثقات فهو إلى غير رسول الله صلى الله عليه وآله في واحد دون كماروي عن ابن عباس  
وابن مسعود في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث انما مفسر المو  
الحديث بالغنا قال ابن حزم وبه الآية تبطل احتجاجهم بها لقوله تعالى ليضل عن سبيل الله  
وبه صفة ممن فعلها كان كافرا ولو ان شخصا اشتري مصحفا ليضل به عن سبيل الله ويتخذ به  
هزوا كان كافرا فمذاهب الذين ذم الله تعالى وما ذم من اشتري لهو الحديث ليس مخرج نفسه  
لا يضل به عن سبيل الله قالوا واخبروا فقالوا لا من الحق الغنا من غير الحق ولا ثالث لهما وقد  
قال الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وجوابنا قوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات  
فمن نوى بالغنا عونا على معصية فهو فاسق وكذا بكل شيء غير الغنا ومن نوى به ترويج نفسه  
ليقتوي به على الطاعات وينشط نفسه بذلك على البر فهو محسن وفعله هذا من الحق ومن لم يفر  
لا طاعة ولا معصية فهو لغو معفو عنه كخروج الانسان الى بستانه وقوده على باب متفرجا ويدرك  
وقبضها وغير ذلك انتهى ومقتضى مغرب علامه ابو القاسم عيسى بن ناجي التنوخي المالكى في شرح  
رساله ابي زيد كفته قال الفاكهاني لم اعلم في كتاب الله ولا في السنة حديثا صحيحا صريحا في تحريم  
الملاهي وانما هي طواهر وعمومات يتناس بها الادلة القطعية واستدل ابن رشد بقوله تعالى  
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وامي دليل في ذلك على تحريم الملاهي والغنا والمفسرين  
فيها اربعة اقوال الاول نزلت في قوم من اليهود اسلموا فكان اليهود يلقونهم بالسب والشتم  
فيعرضون عنهم الثاني ان اليهود اسلموا فكانوا اذا سمعوا ما غيره اليهود من التوراة وبدلوا من لغت  
البنى صلى الله عليه وآله وصفته اعرضوا عنه وذكروا الحق الثالث انهم المسلمون اذا سمعوا الباطل لم يلتفتوا اليه  
الرابع انهم ناس من اهل الكتاب لم يكونوا يهودا ولا نصارى وكانوا على دين الله كانوا ينتظرون  
بعث محمد صلى الله عليه وآله فلما سمعوا به بكته فعرض عليهم القرآن فاسلموا وكان الكفار من قريش يقولون لهم  
اذا لكم من قوم تبعتم غلاما كرهه قوم وهم اعلم بمنكم وبهذا الاخير قاله ابن العربي في الحكامه وبيت  
شعري كيف يقوم الدليل من هذه الآية على تحريم الملاهي واستدل بقوله تعالى فماذا بعد الحق  
الا الضلال وهذا الاصره فيه كما تقدم واستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وآله كل لهو يلهو به المؤمن  
فهو باطل الاثلاثه بلا عتبة الرجل اياه وتاويله فرسه ورميه عن قوسه قال الغزالي قوله صلى الله عليه وآله

باطل دلیل علی تحریم ابل دلیل علی عدم الفأده و قد سلم ذلک علی ان السلی بالنظر الی احبته و هم  
 یرقصون فی مسجدہ صلعم کما ثبت فی الصحیح خارج عن تلك الامور الثلثه و ابجواب ابجواب قد  
 سلم الامام حجة الاسلام الغزالی عدم قیام دلیل یدل علی تحریم سماع الغناء والدف و الشبابة  
 و انصر للقول باباحتها و قال القیاس تحلیل العود و سائر الملاهی و لكن ورد ما یقتضی التحريم  
 و ابن النخوی در عمده گفته و قلت لا یصح یعنی ما یقتضی تحریم العود و سائر الملاهی دیگر دلیلین  
 تحریم آلات مناهی روایت ابو داود و دست که ان ابن عمر سمع من ارا فوضع اصبعه فی اذنیه  
 و نأی عن الطريق و قال یا نفع بل تسمع شیئاً قال لا افرغ اصبعه و قال کنت مع صلعم فسمع  
 و صنع مثل هذا و جواب آنست که اول این حدیث ضعیف است لو لم یکن کفته قال ابو داود  
 هذا الحدیث مثله ابو محمد بن حزم کفته اخرجه ابو داود و انکره و ثانیاً اگر این حدیث بصحت  
 رسد حجت باشد بر اباحت زیر که اگر حرام می بود آنحضرت شنیدن مزار از برای ابن عمر و ابن  
 عمر از برای نافع روا نمیداشت و نیز وی صلعم از ان نمی سیکرد و امر بسکوت نمی نمود و شکستن  
 آله میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت غیر جائز است و سماع از ان یا بان حجت کرد  
 که در ان وقت بارت بود شغال از ان بغیر پسندید یا چنانکه تجنب از بسیاری از مباحات  
 مثل اکل در حالت اتکار و میثقت در خانه بحالیکه در وی دنیا را و در هم باشد یا دخول در خانه  
 که در وی ستر بر سروده او یحیة باشد میفرمود ازین هم اجتناب کرد و بعضی محرمین با دل  
 عقلیه هم استدلال کرده اند مثل آنکه غنا لاسیما بالآلات مطربة داعی بسوی شرب خمر است  
 چه تمام لذت نزد اهل سماع غالباً بشرب اوست و دیگر آنکه مذکر عهد شباب است بمجالس  
 شرب و این ذکر باعث شهوت است و شهوت موجب اقدام بر حرام است و دیگر آنکه چون  
 اجتماع بروی عادت اهل فسق است باید که حرام باشد بحدیث من تشبه بقوم فهو منهم و جواب  
 از اول منع است و سندش آنکه حصول لذت کامله بحد سماع است بغیر احتیاج بسوی امری  
 دیگر از مسکر و جز آن بدلیل حس و وجدان و بهائیم که اغلاظ از بنی آدم است و شعور  
 بشرب مسکر ندارد متاثر بسماع میشود و اجمال ثقال را سبک و مسافات طوال را نزدیک  
 میداند چنانکه از حال ابل نزد سماع صوت جمیل حادی معلوم است بلکه گاهی این حدی

موجب تلف او میشود و سلمنا که مجرد سماع مفضی بشری است و در حق قریب العبد پس اگر  
 حرام باشد در حق کسی باشد که این چنین بود و هر که اصلاً شراب نخورده یا خورده مگر از آن  
 تأیب گشته و توبه او نیکو شده و مدت دراز بر آن گذشته و این علت حرامش شامل  
 نخواهد بود و این جواب از دلیل ثانی است و پاسخ از دلیل ثالث آنست که بودنش شعار  
 محقق باطل فسق ممنوع است چه از غیر فساق مثل اهل عفت و نزاهت قدما و حدیثا اجماع  
 بر سماع واقع شده چنانکه حکایت نمیعنی از جماعه از صحابه و تابعین و من بعدهم در اقبل گشته  
 و استدلال مجوزین بر جواز سماع بچند دلیل است منها قوله تعالی و یحل لهم الطبیات و یحرم  
 علیهم الخبائث و وجه تنسک آنست که طبیات جمع محلی باللام است پس شامل هر طیب باشد  
 و اطلاق طیب در برابر مستلزمی آید و همین است اکثر المتبادر الی الفهم نزد تجرد از قرآن و در  
 برابر ظاهر و حلال هم اطلاق می یابد و صیغه عموم کلی است تناول هر فرد از افراد عام باشد  
 پس افراد معانی ثلثه در آن داخل بود و اگر قصر عام بر بعض افرادش کنیم قصرش بر بقا و ظاهر  
 نمانیم و ابن عبدالسلام در دلائل الاحکام تشریح کرده بآنکه مراد درین آیه بطبیات مستلذات است  
 و منها قوله تعالی و قد فصل لكم ما حرم علیکم و قال لتبین للناس ما نزل الیهیم و فی منی از کتاب که در آن  
 تفصیل تحریم سماع بود یا سنتی صحیح درین باب وارد نیست کما سبق حکایت ذلک عن جماعه  
 من العلماء و من جملة ادله یکی اجماع است بر تحلیل سماع مطلقا گویند و این سماع از فعل ابن جعفر  
 و ابن الزبیر و غیره باشد و در صحابه بعد خلافت علی و از من معاویه منتشر است و احدی  
 انکارش نکرده و اگر حرام می بود ناگزیر بر فاعلش انکار مینمودند و این اجماع سکوتی است  
 و اهل مذاهب از احتجاج باین قسم اجماع است کمثر کرده اند و هم بر ادوات اصلیه که حل و عدم  
 تحریم باشد مستصحب است و نقل از آن جز بدلیل شرعی نمینویسند پس کسیکه مدعی این امر باشد  
 که بنا بر آن بدان التذات اسمعیل طبع حاصل گردد و حرام است بروی اقامت و دلیل که بدان  
 ماده نزاع تمام شود لازم باشد لاسیما و میکردین سماع جلب نفع خاص خالی از ضرر باشد که این  
 نزد عقل هم مستحسن است و بعد ازین تقریر بر مصنف عارف بکیفیه استدلال و بر عالم بصفت  
 مناظره و جدال واضح شده باشد که سماع بآله و بغیر آن از موطن اختلاف میان ائمه علم و

از ان مسائل است که تشدید کبر بر فاعلش لائق نیست و همین عرض ایضا در طاعت و در  
 جواب این سوال رفت چه بعضی مردم بنا بر قلت عرفان بعلوم استدلال و تعطیل جرات  
 از درایت اقوال زعم دارند که تحریم غنا باده قطعیات و غیر ما مجمع علی التحریم است و قد علمت  
 ان هذه فریة بلامریه و جهالة بلا محالة و تصور باع بلا نزاع و عارف منصف میداند که رجمی جماعه  
 صحابه و تابعین و تبع ایشان و جماعه از ائمه مسلمین باز تکاب محرم قطعاً از اشبع شنع و ابداع  
 جمع و اوجش جهالات و انجاش ضلالات است و مقصود در اینجا ذب عقول سخیفه از اعراض شریفه  
 ایشان و دفع ملامت از این جناب است و خدای علام الغیوب میداند که ما را گاهی اتفاق قعود  
 در مجلسی از مجالس سماع نیفتاده و نه از اهل سماع در بقعه از بقیع هستیم و نه نوعی را از انواع  
 سماع میشناسیم و نه وضعی را از اوضاع سماع و در آن گاه که در آن می توانیم و لکن حکم ما بر مقتضای دله  
 از برای ازاله هر غلّه از صدر مشکلم به حالت است تا در ایراد و اضداد را کنار بر علم باشیم و ظاهر  
 ما زیم که این مسئله از ان موطن است که حامل تفصیل اهل سماع باشند و لکن زاعم این معنی که این  
 مسئله از مسائل خلاف نیست بلکه حرمش قطعی بلا نزاع است غیر متدی بسوی سبیل انصاف  
 و یا لذت طلب اگر این سکین در مصنفی از مصنفات ائمه مسلمین نظر کند در یاد که این دعوی او باطل  
 محض است و همه جعل و هو می است و گرفتیم که این مسئله محرم بالا جماع است باری این غافل انقید  
 هم ندانست که مردم را در حجت قطعی یا ظنی بودن اجماع و مذاهب است یکی آنکه حجت ظنی است  
 افاد و وطن میکنند افاده علم و باین رفته است جمعی از محققین کابی الحسن البصری الامام فخر الدین  
 الرازی و سیف الدین الآمدی و غیر هم دوم آنکه حجت قطعی است و مذاهب اکثری همین است  
 كما قال الاصفهانی و جمعی از محققین حنفیه مثل بزدوی و صد الشریع و اتباع ایشان بآن رفته اند  
 که اجماع را مراتب است پس اجماع صحابه همچو کتاب و خبر متواتر است و اجماع من بعد هم بمنزله  
 آنها و یش مشهوره و اجماعیکه در ان خلاف بعض سالف سابق شده است بمنزله خبر واحد است  
 و قائلین قطعیت اجماع مختلف اند در بعض صور مثلاً اجماعی که بعض مجتهدین در ان شاذ بوده اند  
 که احاد و اثنین و همچو اجماع سکوتی و آن اجماعی است که بعض مجتهدین از ان با کرده اند بفعول  
 آورده و در اهل اجماع انتشار یافته و بر ان خاموشی گزینند و سکوت ورزیدند و انکارش



ننمودند و آنچه اجماعی که مسبوق بخلاف است و مشهور است که اول آن اجماع است و نه حجت  
 حکمی ذاک ابو بکر الرازی عن تحقیق و عن اکثر من منعم و بعض گفته اند که اجماع است و زکشی در  
 بحر گفته اند که اجماع و آمدی نقل آن اند این خبر بر کرده و کلام جوینی هم میل بسوی همین نقل  
 دارد و صفی هندی گفته مراد قائلین اجماع آن است که این اجماع ظنی است نه قطعی مشهور  
 و ثانی چنانکه راغبی گفته آنست که حجت است و آیا اجماع است یا نه پس زکشی گفته  
 الا مرجع انه اجماع و قیل یس باجماع و این نسبت بشافعی کرده زکشی گفته و لیعلم ان  
 المراد هنا بالخلاف انه ليس باجماع قطعی انتهى و بذاک صرح ابن برهان عن الصیرفی و ذاک  
 ابن الحاجب و اشارت کرده است صاحب جمیع ابجوامع بآنکه درین هر دو صورت اجماع ظنی است  
 نه قطعی و همچنین اجماعی که مخالفتش نادر باشد ظنی است و باین مشیر است کلام امام الحرمین و  
 زکشی از صاحب تقویم که از تحقیق است نقل کرده که اند او فی مراتب الاجماع و از قومی حاله  
 وقوع آن نقل ساخته و نیز اختلاف کرده اند آنکه قائل اند بآنکه اجماع حجت قطعی است و  
 غیر صور مذکوره که آیا اخبار احاد و ظواهر در آن مقبول است یا نه بعضی گفته اند مقبول است  
 و این منقول است از جمهور و روح القاضی فی التقریب الغزالی فی کتبه و برین تقدیر هر چه  
 منقول با حاد است اجماع است حجت نیست نه علی ذاک الصنفی الهندی و بعضی گفته اند که  
 مقبول است و برین اند قضا و صحیح المتأخرون و از اینجا معلوم کرده باشی که اجماع نزد قومی  
 همه ظن است و نزد دیگران بعضی ظن بعضی قطع و قطعی نزد ایشان همانست که بطریق مفید  
 علم از سماع یا تواتر صدور از جمیع مجتهدین است معارم شده بر وجهی که احدی از ایشان  
 بطریق صحیح اذن شاذ نشده کتولم هذا جلال و هذا حرج او هذا باطل او نحو ذاک کما  
 ذکره الغزالی و تبه علیه ابن ابی شریف فی حاشیه شرح الجمع و چون معلوم شد که اجماع دو گونه است  
 قطعی و ظنی پس منکر اجماع ظنی و معتقد خلاف آن یا اتفاق علما کافر نیست و غیر واحد از محققین  
 برین قول نقل اجماع کرده اند منهم سیف الدین الآدی و الصفی الهندی فی النهایة و القاضی  
 عضد الدین فی شرح المختصر و ابوالعباس القرطبی فیما نقله عنه الزکشی فی البحر و جمله جازمین بنفیه  
 کتبه منکر اجماع ظنی سعد الدین قسازانی در شرح توحید و شریف جرجانی در شرح سواقف

وابن العام حنفی است باقی ماند منکر اجماع قطعی پس آمدی وابن حاجب در اصول خود درین باب حکایت سه مذہب کرده اند آمدی گفته اختصوا فی تکفیر جاحد الجمع علیه فاشتبہ بعض الفقهاء و انکره الباقون مع اتفاقهم علی ان انکار حکم الاجماع الظنی غیر موجب للتکفیر و اختار انما هو ایامین ان کیون داخل فی مفهوم اسم الايمان کالعبادات الخمس و وجوب اعتقاد التوحید الی الرسالة فیکون جاحده کافر اولی کیون و اخلا کاحکام محل البیع و صحة الاجارة و نحوها فلا کیون جاحده کافر انتی وابن حاجب در مختصر خود گفته انکار حکم الاجماع القطعی ثلثتها المختار ان جاحد نحو العبادات الخمس کفر انتی و علامه زین الدین بن مغل در ملخص گفته لا یکفر منکر اجماع سکوتی او اکثری او ظنی منقول بالاحادیث و کذا لم یبلغ لمجموع فیہ عدد التواتر و لا یکفر منکر اجماع قطعی علی الاصح الا اذا کان احکم ضروریاً لان العلم بحجية الاجماع ليس اختلافي الايمان لانه نظري انتی حافظ واحد متکلم ابن القيم ارشاد فرموده الاجماع الذی تقوم به الحجة و تقطع معه المعةرة و تحرم معه الخالفة هو الاجماع القطعی المعلوم انتی و نووی گفته لیس تکفیر جاحد الاجماع علی اطلاقه بل من جمیعاً علیه فیہ فیض و هو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخاص العام كالصلوة و تحريم الخمر و نحوها فهو کافر و من جمیعاً علیه لا یعرفه الا اخص کاستحقاق بنت لابن السدس مع بنت الصلیب و نحوه فلیس کافر و من جمیعاً علیه ظاهر الاض فیہ فیضی احکم بتکفیر خلاف انتی و قد اشار ابن ابراهیم شریف فی حاشیة شرح اربع جمع الی ان المبلغ حد الضرورة فلا کفر به وان کان مشهوراً و قال السعد فی شرح العقائد ان من استحل محرماً بعینه و قد ثبت بدلیل قطعی کفر و الا فلا بان کانت حرمته لغيره او ثبت بدلیل ظنی انتی و هندی در نہایہ گفته جاحد الجمع علیه من حیث انه مجمع علیه باجماع قطعی لا یکفر عند اجماع غیر خلاف بعض الفقهاء و انما قیدنا بقولنا من حیث هو مجمع علیه لان من انکر وجوب الصلوات الخمس و نحوها یکفر و هو مجمع علیه لکن لا لانه جاحد حکم الاجماع قال و جاحد الظنی لا یکفر و قال انتی و شمس الدین قرانی مالکی بعد از آنکه قول امام بحرین کہ کیف یکفر من جمیعاً حکم الاجماع و لا یکفر من رد حکم الاجماع و لا کیون الفرع اقوی من اصله ذکر کرده گفته جوابه انما لا تکفر به و الجمع علیه من حیث انه مجمع علیه بل من حیث الشهرة المحصلة للعلم منی انضات هذه الشهرة الی الاجماع کفر جاحده فاذا لم تنصف لم یکفر فلیس الفرع اقوی من اصله علی هذا و انما

یلزم لو کفر بانه من حیث انبجح علیه لا من حیث الشهرة انتهى وقرطبی بالکی گفته استحق فی هذه المسئلة  
 التفصیل فمن قال ان ادلة الاجماع ظنیة فلا شک فی نفی التکفیر لان المسائل الظنیة اجتهادية ولا  
 تکفیر فیها بالاتفاق ومن قال قطعیة فوالله هم المختصون فی تکفیره والصواب انه لا یکفرون قلنا  
 ان تلك الادلة قطعیة متواترة لان هذه تعم کل واحد بخلاف من جسد سائر المتواترات التواترة  
 عن التکفیر اولى من الهجوم علیه فقد قال صلیم من قال لایحیه کافر فقد باء بها احدها فان کان کما قال  
 والاحادیث علیه انتهى وعلاوة محمد بن دقیق العید گفته من قال ان دلیل الاجماع ظنی فلا یل  
 الی تکفیر مخالفه کسائر الظنیات واما من قال ان دلیله قطعی فاحکم المخالف لاما ان یمکن طریق  
 شجوة قطعیاً او ظنیاً فان ظنیاً فلا یل الی تکفیر وان کان قطعیاً فقد اختلفت فیه ولا یتوجه الاحتمالات  
 فیما تواتر من ذلک عن صاحب الشرع بالنقل فانه یمکن تکیذاً بموجباً للکفر بالضرورة واما یتوجه  
 اختلاف فیما حصل فیه الاجماع بطریق قطعی اعنی انه ثبت وجود الاجماع به ولم ینقل حکم بالتواتر عن  
 صاحب الشرع قلنا من ان مسائل الاجماع تارة یتوجبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع فیکون  
 ذلک تکیذاً بموجباً للکفر بالضرورة واما یتوجه اختلاف فیما حصل فیه الاجماع بطریق قطعی اعنی ثبت  
 وجود الاجماع به ولم ینقل حکم بالتواتر عن صاحب الشرع لافیا یتوجبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع  
 کوجوب الصلوات الخمس فانه یتضمن اختلاف فی تکفیر جاحده لخالفة التواتر لخالفة الاجماع الی آخر  
 کلامه الذمی نقله عنه الزکری فی البحر و ابن ابی شریف فی شرح الارشاد وغیره ما من المتأخرین و  
 ابو اسحق شیرازی در مختصر ذکر کرده که ان الفسق یتعلق بخالفة الاجماع والکفر یتعلق ببدع ما علم من  
 دین الله قطعاً و یقیناً و اما ما اخرج من دربرهان گفته الضابط فیه ان من انکر طریقاً فی ثبوت الشرع  
 لم یکفر ومن اعترف بکون الشئ من الشرع ثم جحد به کان منکر للشرع وانکار جزیه کانتکار کماله انتهى  
 و اقتصار بر مقتدار از نقل نصوص ائمه اصول از اهل مذاهب اسلامیه کافی است و اگر چه در  
 خروج از مقصود بسومی غیر مقصود شده و لکن بعض کلام کما ربعض کلام گرفته و تکمیل فائده در مسئله  
 اجماع و در حکم مخالفت اجماع صورت گرفته تا کسیکه بسومی حکم باجماع بدون بصیرت سباحت میکند  
 و جزم کفر و ضلال مخالف اجماع مطلقاً نماید بقیض گردد با آنکه در اصول متقریه شده که در امکان  
 اجماع و وقوع و نقل و تحبیت او خلاف است و این خلاف نزد کسیکه المام بعلم اصول و التفات بسو

طریق علماء محول دار و معروف است سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب الروض  
 الباسم فی الذب عن سنته ابی القاسم گفته ان الضروریات من الاجماع هی الضروریات  
 من الدین قال و غالب الاجماع المنقول فی المسائل الاجتهادیه من قبیل الاجماع السکوتی  
 انتهى و غزالی در تصنیف گفته کل مجتهد مصیب ولو خالف الاجماع قبل علمه حتی یطلع علیه  
 انتهى و این بر تقدیر است که مسئله که دران انکار واقع شده ازان جنس باشد که مثل آن  
 دعوی اجماع کنند تا مسئله سماع که مدعیان جواز دران دعوی جمع علیه بودن جوازش میکنند  
 چه رسد کما تحقیقه و باجماع این سخن کسی است که اجماع را حجت می بیند و لهذا در یتقام کلام همان  
 ایام آوریم که قائل اند بحجیت اجماع و آنکه قائل نیست بحجیت اجماع بنا بر عدم وجود دلیل  
 و ال بر حجیت او یا عدم امکان او فی نفسه یا امکان نقل او پس ترک انکار بروی در آنچه  
 دران ادعا و اجماع کرده واضح تر از ترک انکار بر غیر اوست و راجح تر و ما همان قول بعدم  
 حجیت اجماع است بنا بر اموریکه مقام گنجایش آن ندارد و همین است مسلک شیخ و برکت ما  
 قاضی علامه مجتهد مطلق محمد بن علی شوکانی و قد استوفاه فی کتابه ارشاد الفحول و غیره من الصفات  
 و در رساله ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع بعد از آنکه استقصاء افحام باذله وارده  
 در یتقام فرموده گفته فنقول السماع لا شک بعد ما ذکرنا من اختلاف الاقوال و الادله ایام  
 من الامور المشبهة و المومنون و قانون عند الشبهات کما ثبت ذاک فی الصحیح عنه صلاکم ترک  
 الشبهات فقد استبرأ العزمه و دینه و من عام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و لایسا اذاکان  
 مشکلا علی ذکر القدر و دواخذ و الادلال و الجمال و الهجر و الوصال و الضم و الرشف و التمسک  
 و الکشف و معاقره العقار و خلع العذار و الوارفان سامع هذه الانواع فی جمیع السماع لا یخبر  
 من بلیه و لایسلم من حخته و ان بلغ من القلب فی ذات الله تعالی الی حد یقتصر عنه الوصف و کم  
 لهذه الوسيلة من قبیل دمه مظلوم و اسیر بهوم غرامه و هیامه بکبول و لایسا اذاکان  
 المعنی حسن الصورة و الصوت کالمراة الحسنی و الغلام الجمیل و ما کان الفنا الواقع فی زمن الحرب  
 فی الغالب الا باشعار فیها ذکر الحرب و صفات الطعن و الضرب و مدح صفات الشجاعة و الکرم  
 و التشیب بذكر الدیار و وصف اصناف النعم فلیجزر المتخلف لدینه الراغب فی اسلامه فان

الشیطان جابل مضیّب لكل انسان منها یمتیق به و ربما كان الغنا على الصفة التي وصفنا بها  
 من اعظم خدائع الحث ولا سيما لمن كان في زمن السیة فان نفسه تمیل الى المستلذات المنيوة  
 بالطبع وايضا السماع من اعظم الاسباب الجالینة للفقر المذمومة للاموال وان كانت عظيمة  
 القدر وقد قال بعض الحكماء ان السماع من اسباب الموت فقیل وكيف ذلك فقال لان السماع  
 ليس فيطرب فيفتق فيسير فيفقتر فيغتم فيقتل فميت انتهى وجواب اين سوال در کتاب  
 درایة السائل هم نوشته ایم لیکن بطرز دیگر و روش آخر و نه باین تفصیل که در اینجا دست بهم داد  
 و الله الهادی الى سبیل الرشاد و طرق السداد

**سوال** پوشیدن جامه سرخ زمان راجازست یا مردان راهم والفاظ سنت نبویه  
 قاضی تحریم احمرست یا باجتش از برای رجال و مقصود اطلاع بر بد و راد که این مسئله و اثبات  
 بر شمس حقیقت است و علیکم المعول فی تقویة الراجح او اظهار الجمع لصحیح **جواب**  
 ثوب مصفر یکی از انواع ثیاب حرمت چه جامه را که بصفر رنگ می کنند احمر میگردد چنانکه  
 جمعی از اهل علم باین معنی صراحت کرده است پس گمان نتوان کرد که مصفر را بونی دیگر جز لون  
 حرمت است و احادیث وارده در تحریم لبس مطلق احمر و در تحریم لبس نوعی خاص از آن که مصفر  
 باشد معارض است با حدیث دیگر اما احادیث وارده در منع از لبس مطلق احمر پس از آنکه  
 حدیث عبداللہ بن عمر است نزد ابوداؤد و ترمذی و قال حسن انه مر علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وعلیہ ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلی اللہ علیہ وعلیہ وسلم و حجت باین حدیث غیر قائم است زیرا که در اسناد  
 ابایحیی قنات است و هو کوفی لا یصح بحدیثه ابوبکر بزار گفته و هذا الحدیث لا نعلمه یروی بهذا  
 اللفظ الا عن عبداللہ بن عمر و لا نعلم له طریقاً الا بهذا الطريق و لا نعلم رواه عن اسمعيل الا بحق  
 بن منصور و ترمذی بعد سؤقی آن گفته معناه عند اهل الحدیث انه كره للمصفر قال و روی ان  
 صنع بالحرمة من بدر او غيره فلا بأس اذا لم يكن مصفر حافظ فرستج الباری گفته هو حدیث  
 ضعیف و ان وقع فی نسخ الترمذی انه حسن و منها حدیثان امرأة من بنی اسد قالت كنت  
 یوما عند زینب امرأة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و نحن نصنع ثیابا بمغرة و المغرة صبلغ احمر قالت فبینا  
 نحن نكذلك اذ طلع علينا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما رأی المغرة رجع فلما رأی ذلك زینب علمت

از صلوات گرفته مافعلت واخذت ففعلت ثيابها ووارت كل حمرة ثم ان رسول الله صلوات  
 رجع فاطلع فلما لم ير شيئا دخل الحديث اخرجه ابو داود ووجهالت زن مذكوره فمناخ ليست زيرك  
 صحابه يست وجهالت صحابي معتقرا باشد بنا بر ادله نامنه که شوکانی رحمه الله استيفاء آن در رساله  
 القول المقبول فی رد روایة الجہول من غیر صحابة الرسول کرده ولیکن در سناد این حدیث  
 اسمعیل بن عیاش وپیش محمد بن اسمعیل است ودرین ہر دو مقال مشہورست و منہا حدیث  
 رافع بن خدیج عند ابی او و قال خرجنا مع رسول الله صلوات فی سفر فرأی علی رواحنا وعلی ابنا  
 اکیسۃ فیہا خیوط عن حمراء فقال الا اری ہذہ الحمرۃ قد علمتکم فقمنا سرعا لقول رسول الله صلوات  
 فاخذنا الاکیسۃ فنزعنا ہا عنہا وحتت باین حدیث قائم نمیشود وچہ در سنادش مردی مجهول  
 بنا بر آنکہ محمد بن عمرو بن عطا کہ در سندش ہست چنین گفتہ عن رجل من بنی حارثۃ عن رافع  
 بن خدیج ودرین ہر سہ حدیث بر فرض صلاحیتش از برای احتیاج دلیل بر تحریم لبس الحریر  
 بلکہ غایت آنچه در دست دلالت بر کراہت است فقط و من ادلتہم باخرجه البخاری وغیرہ من  
 حدیث البراء ان النبی صلوات نہی عن الیاءثر الحر وحنفی نیست کہ این دلیل اخص از دعوی است  
 وغایت آنچه در دست تحریم بیشترہ حر است پس دلیل بر تحریم باعدای او از بلوس وغیرہ  
 با وجود ثبوت لبس آنحضرت صلوات اخرجه احمد را چند مرتبہ چنانکہ بیاید چیست و نتوان گفت کہ الحاق  
 غیر بیشترہ بمیشترہ بقیاس است زیرا کہ دلیل عدم صحت این قیاس خواہد آمد و من ادلتہم حدیث  
 رافع بن برد او رافع بن خدیج کما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشیطان یحب الحمرۃ فایاکم  
 والحمرۃ وکل ثوب ذمی شہرۃ اخرجه الاحکام فی الکنی والبنو نعیم فی المعرفۃ و ابن قانع و ابن السکن  
 و ابن مندۃ و ابن عدی و البیہقی و لیشہد لہ ما اخرجه الطبرانی عن عمران بن حصین بلفظ ایاکم  
 والحمرۃ فانہا احب الزینۃ الی الشیطان و اخرج نحوه عبد الرزاق من حدیث الحسن مرسل  
 و این حدیث اگر بصحت رسد انقض باشد در احتیاج بر مطلوب و لکن نزدیک می آید کہ آنحضرت  
 چند بار جامہ سرخ پوشیدہ و بعدیست کہ از لبس ہر آن لون مار ازان تذہیر فرماید باین  
 تعلیل کہ شیطان دوستدار رنگ سرخ است باز خود آرا بپوشد و نتوان گفت کہ  
 فعل آنحضرت صلوات معارض قول خاص او بامت نیست کما صرح بذلک ایتمہ الاصول زیرا کہ

این علت که محبت شیطان از برای لون حمت است شعر بعدم اختصاص خطاب است  
 چه تجنب از آنچه شیطان آزادوست میدارد یا لباس اوست آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 بدان و نیز در حدیث مذکور ابو بکر بنی است و او ضعیف است و حافظ این حجر تصریح  
 کرده و جوزقانی مبالغه نموده و گفته باطل است و از اینجا شناخته باشی که اول مذکور متعذر  
 نیست از برای احتجاج بر فرض انفرادش از معارضه فکیف که در همه امهات از حدیث  
 بر او ثابت شده باشد که کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مریعاً باین المنکبین له شعر بیای الی شتمه  
 از نیه رایتیه فی حله حمراء لم ارشیا قط احسن منه و تجاری و غیره از ابی حنیفه رازی روایت  
 کرده اند ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم خرج فی حله حمراء مشمر اعلی الی الغزوة بالناس کثین و ابوداود و ابوساویقه  
 در وی خلاف است از عامر مزی اخراج نموده و گفته رایت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بمنی و هو یخطب  
 علی بقلته و علیه برد احمر و علی علیه السلام امامه در بدر منیر گفته و اسناد حسن و بیقی از جابر  
 آورده که آنکه کان له صلی الله علیه و آله و سلم ثوب احمر یلبسه فی العیدین و الجمعة و نحو آن ابن خرمیه در صحیح خود  
 بدون ذکر احمر روایت نموده و لبس وی صلی الله علیه و آله و سلم بعد حجه الوداع که عقب آن خبر چند روزی  
 نماده ثابت شده و آنکه حافظ ابن القیم زعم کرده که حله حمراء که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از او شنیده  
 و در حدیث در یانی بافته بخطوط سرخ و سیاه بود و هر که میگوید که سرخ بخت بود غلط کرده و گفته  
 که این حله بهمین نام و نشان مشهور است پس شوکانی قدس سره در جوابش فرموده چنانست  
 که صحابه متقدم الذکر وصف لباس نبوی بحمرت کرده اند و صحابه اهل لسان اند و واجب  
 حمل بر معنی حقیقی است که آن حمرت بخت است چه اطلاق لفظ احمر و حمراء بر چیزی که بعضی  
 سرخ باشند بعضی دیگر مجاز است و حمل این وصف بر مجاز بموجب نتوان کرد پس مراد  
 ابن القیم اگر این است که معنی حله حمراء لغته همین است پس در کتب لغت شاید این دعوی  
 موجود نیست و اگر مراد این است که حقیقت شرعی حله حمراء همین است پس ثبوت حقانی بیشتر  
 بمحرم و دعوی نمی تواند شد بلکه واجب حمل مقاله صحابی بر لغت عرب است زیرا که لغت عرب  
 زبان خودش و قوم اوست مگر آنکه اصطلاح از شاعر مخالف و منع لغوی نقل صحیح ثابت گردد  
 که درین جن حمل الفاظ مطلقه نبوی و الفاظ صحابه بران اصطلاح واجب خواهد شد چنانکه



در اصول متقرر شده که اول تقدیم حقیقت شرعیست پستتر عرفیه پستتر لغوی و اگر ابن القیم  
 فرماید که این تفسیر حلیه بغرض جمع میان ادله است پس با آنکه کلامش ازین مطلب آباد و بنا بر  
 تصریح او تعلیق کسی که آن حله را احمر است میگوید هیچ طبعی بسوی این جمع نیست زیرا که بدون  
 این جمع هم جمع دیگر ممکن است کما سیاقی با آنکه حمل ابن القیم حله حمرا را بر مخطوط بنا بر احتیاج است  
 در اثبات کلام خودش با کنار آنحضرت صلعم بر قومیکه کسیه رواحل آنها مخطوط بود و مخطوطی  
 کما سلف و در وی دلیل است بر کراهت مخطوط حمرا پس تفسیر مذکورش نافع نیست بنا بر اعتراض  
 با آنکه رسول خدا صلعم که بران قوم انکار فرموده در کسیه رواحل شان مخطوط حمرا بود و لکن نصف  
 راجز م تحلیل ثوب حمرا علی العموم لائق نیست چه ثوب معصوم نوعی از ثیاب حرمت کما سبق  
 و نهی از لباس معصوم بصحت رسیده احمد و مسلم و نسائی از عبداللہ بن عمر روایت کرده اند  
 که گفت رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثوبین معصومین فقال ان هذه من ثياب الکفار فلا تلبسوها  
 وعنه ايضا قال قبلنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فالتقت الی و علی ریطة مضرجة بالعصف  
 فقال ما هذه فعرفت ما کره فایت الی و بعد از آن تنویر هم قندقها فیہ ثم ایتیه من العذ فقال  
 یا عبد اللہ ما فعلت الریطة فاجتره فقال الا کسوتها بعض الہاک اخرجه حمرا و او و او و او فانه لا یأکل  
 بذلک للنساء و ریطہ را کہ بکسر را و سکون یا درست را نطہ هم گویند منذری گفته جاوت  
 الروایة بہا و ہی کل مسلاة منسوجة نسجا و اقل کل ثوب رقیق لین و اجمع ریط و ریط  
 و المضرجة یفتح الراء المشددة ای المطنخہ بالعصف و اخرج مسلم من حدیث ابن عمر و ایضا قال  
 علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثوبین معصومین فقال الہاک امرک بہذا قال قلت اغسلها یا رسول اللہ فقال  
 بل احرقها و ہذہ الروایة تنافی الروایة الاولى و قد جمع بعضهم بین الروایتین بانه صلعم امر او  
 باحرارهما ندیا ثم لما احرقهما قال لہ لو کسیتہما بعض الہاک اعلا ما بان ہذا کان کافیا لوفعله  
 و ان الامر للندب و لیکن تکلفی کہ درین جمع سخت مخفی نیست حال آنکہ ازین جمع غنا حاصل  
 باین طریق کہ این قصہ یک قصہ نیست تا مثل این جمع میان ہر دو روایت اتفاق نبخشند  
 بلکه قصہ مذکورہ دو قصہ مختلف است و غایت آنچه درست آنست کہ وی صلعم در یکی ازین  
 قصہ غلطت فرمودہ و عتاب نمودہ و امر با حراق آن جامہ کردہ و شاید کہ این مرتبہ کہ در آن

امر با حراق نموده بعد آن مرتبه است که در آن اخبار بعدم وجوب آن فرموده و تمیضی اگر چه  
 ازین راه بعد است که صاحب فقه بعد از آنکه در مرتبه اولی از آنحضرت صلعم درباره ثوب  
 معصفر شنید آنچه شنید باز دیگر معصفر را در بر کرد و لکن کمتر از جمیع اولی در بعد است زیرا که  
 احتمال بسیار با عروض شبهه موجب ظن بعدم تحریم موجود است و لایم چون از آنحضرت  
 صلعم معاتبه بر حراق واقع شده باشد قاضی عیاض گوید امره صلعم با حراقها من باب التغلیظ  
 و الحق که انتهی و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی از علی علیه السلام روایت کرده اند که  
 گفت نبی رسول الله ص لم عن التخنم بالذهب وعن لباس القسی وعن القراءة فی الركوع و السجود  
 وعن لباس المعصفر و گفته اند که این نهی مختص بعلی علیه السلام است و لهذا در روایتی از وی  
 کرم الله وجهه ثابت شده و لا اقول نهام و در جواب میتوان گفت که این حکم بنی بر خلافت  
 و مشهور در اصول در حکم وی صلعم بر یکی از امت آنست که آیا این حکم بر یقین است هم  
 یا نه و الحق الاول و نیز لفظ ابوداود و غیره نهی است و این مفید عموم است چه در علم معانی  
 مقرر شده که حذف متعلق منجمله مشعرات بتعمیم است و ابوداود بطریق آخری از ابن عمر  
 آورده که گفت انی رسول الله ص علی ثوب مصبوع بعمصفر و فقال یاذا قال فانطلقت فاحرقته فقال صلعم  
 یا معشای بوبک فقلت احرقته فقال یا ایا کسوته بعضی باک در سناوش سمعیل بن عیاش و شریبل بن مسلم و لانی  
 و این هر دو ضعیف اند و هم ابوداود از حدیث عمران بن حصین روایت نموده که ان النبی صلعم قال لا اربک  
 الدجوان ولا البس المعصفر و این از روایت حسن است از عمران بن حصین و حسن از عمران  
 سماعت نیست پس حدیث منقطع شد و طبرانی از عباد بن صامت روایت نموده که گفت  
 بصر رسول الله ص بر جل علیه باخقه معصفره فقال الارجل لیستر بینی و بین هذه النار و غرض که  
 این احادیث قاضی اند بمنع لبس ثوب مصبوع باخمر پس جمع میان احادیث مختلفه  
 متقدمه باین طریق متعین شد که لبس آنحضرت صلعم از برای احمر حمل کنند بر آنچه مصبوع  
 بغیر عصفرا باشد و نهی را از مطلق احمر یا انکار را بر احمر مطلق حمل کنند بر مقید که مصبوع باخمر  
 پس منوع لبس از انواع احمر همان باشد که مصبوع بعمصفر است فقط نه مصبوع بغیر آن  
 قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم فی رسالته القول المحرز فی حکم لبس الاحمر و هذا الجمع متعین

و هو الرابع عندی و یؤیدہ ما أخرجه احمد و ابو داود و النسائی عن ابن عمر انه کان یصنع  
 ثیابہ و یدہن بالزعفران فقیل لم یصنع ثیابک و تدہن بالزعفران فقال لی رأیتہ آتیا  
 للاصباح الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہن بہ و یصنع بہ ثیابہ و لا شک ان المصنوع بالزعفران  
 یکون احمر و لا یقرض علی ہذا بان یقال قد ثبت فی الصحیحین عن ابن عمر ایه قال و اما الصفرة  
 فانی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع بہا فانا احب ان اصنع بہا لانا نقول المراد بالصنع ہا هنا  
 خضاب اللیثیۃ قال المنذری و اختلف الناس فی ذلک فقال بعضهم اراد الخضاب للیثیۃ  
 و قال آخرون اراد تصغیر الثیاب انتہی و قد جزم الخطابی بان المراد اللیثیۃ و لکنہ راہ  
 ابو داود و النسائی بالفظہ و کان یصنع بہ ثیابہ کلہا و لا یخفأ کسان الذی جزمنا بمنعہ المصنوع  
 بالصفر فقط و المذکور فی ہذا الحدیث الصنع بالصفرة و قد قد منّا ان الصفر یصنع صبغاً  
 احمر حتی قال الکافض ابن القیم ان ذلک معلوم و الصبغ بالصفرة خارج عما نحن یصدودہ  
 الجمع الذی رجحناہ و هو المروئی عن اہل الحدیث کما تقدم عن الترمذی المتبہی کویم جمع مذکور  
 جمع حسن است و ارجح است از مجموع دیگر و کیف کہ در بس احمر مذاہب متعددہ و خلاف  
 منتشر است و شیخ آرا ماہفت مذہب رسانیدہ نووی و شیخ مسلم گفتہ علما در معصفر  
 کہ مصبوغ بعضہ باشد مختلف اند مجموع علما از صحابہ و تابعین و من بعدہم با بحث قابل اند  
 و بہ قال الشافعی و ابو حنیفہ و مالک و لکن مالک گفتہ کہ غیر معصفر افضل از معصفر باشد  
 و در روایتی از زوی حوازل لبس او در بیوت و اخیانہ نوور و کراہت در مخال و اسواق  
 و نحو آن آمدہ و جماعتی از علما گفتہ کہ مکروہ تنزیہی است و نہی را بہین معنی حمل کردہ اند  
 زیرا کہ از زوی صلی اللہ علیہ وسلم پوشیدن حلیہ حرام ثابت گشتہ و در صحیحین از ابن عمر آمدہ قال رأیت  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالصفر و خطابی گفتہ نہی منصرف است بسوی ثیابی کہ بعد نسج رنگ  
 کردہ شدہ اند و جامنہ کہ غزل او را رنگ کردہ بعدہ نسج نمودہ اند و بافتہ آن اخل درین  
 نہی نیست و بعض علما حل نہی در نجابر محرم حج یا عمرہ کردہ اند اما موافق حدیث ابن عمر باشد  
 یعنی نہی المحرم ان یلبس ثوباً منسج و رس ابو زعفران انتہی و بیہقی در سنن گفتہ نہی الشافعی  
 الرجل عن الزعفران و اباح لہ المعصفر قال الشافعی انما رخصت فی المعصفر لانی لم احب احد احبک

عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا أقول بها ثم قال البيهقي وقيل حدثت الأحاديث  
 تدل على النبي صلى الله عليه وآله ثم ذكر حديث ابن عمر المتقدم واحاديث أخرى ثم قال لو بلغت  
 هذه الأحاديث الشافعي رحمه الله تعالى لقال بها ثم ذكر ما سنده صحيح عن الشافعي رحمه الله قال  
 إذا صح حديث النبي صلى الله عليه وآله خلاف قول فاعلموا بالحدیث ودعوا قولی و فی ردایه فهو مذہبی قال  
 البيهقي وقد ذكره المعصفر بعض السلف وبه قال ابو عبد الله الحلي في رخص فيه جماعة والسنة الاولى  
 بالاتباع انتهى وكذا ثبت از ابن عمر كه وى جامعه خود را بر عفران رنگ میکرد و میگفت كه آن  
 كان النبي صلى الله عليه وآله و ترمذی از حدیث قیلة بنت حمزه آورده انها را ت النبي صلى الله عليه وآله  
 ملیتان كانا صبغنا بر عفران وقد نفقتا و معه عسب نخلة و اخرج ايضا من حدیث سمره ثله و این  
 سه حدیث از سه صحابی مصرحت با آنكه آنحضرت صلعم جامهای خود را بر عفران رنگ میفرمود  
 و رنگ زعفران همین رنگ سرخ می باشد كما لا یخفى و در اینجا رشت دست با نخچه تملیح کرده ایم  
 كه محرم نوع مخصوص از احمر است كه آن معصفر باشد و علامه جلال و رضوا النهار میان احادیث  
 این باب جمع بجهل نمی برد كه ایهت کرده و این بعیدست زیرا كه آنحضرت لابس معصفر و امر با حرا  
 فرموده و بر ارتكاب مكر و چنین عقاب نتوان كرد و یزیده بعد از ا قوله صلعم ان هذه من لباس  
 الكفار فلا تلبسها چه آوردن نمی بعد بیان آنمعی كه محقق بكفارت افاده تحریم نمیکند بنا بر آنكه  
 مقرر شده است كه تشبه بكفار حرامست و نهی را از معصفر مقترن ساختن نهی از حریر و خاتم  
 و هب چنانكه در حدیث علی علیه السلام گذشته مؤید تحریمست و مخفی نیست كه الحاق هر لون  
 احمر بمعصفر بقیاس چنانكه مقبلی در مسار کرده و بتقلید ابن القیم رحمه الله مستلزم اهدار احادیث  
 وارده در لیس آنحضرت مرا حمر را یا تكلف از برای دعوی اختصاص می بجسرت نبوتست  
 و اینهمه نامناسب باشد اول بان جهت كه ا طرح دلیل صحیح بدلیلی كه در صحت كتر از و یا مثل  
 اوست بلامرج شك نیست كه ازان جنسست كه منصفی خود را در ان نمی انگند و تسلیم دخول  
 مرجع مثل آنكه احادیث قاضیه بتحریم احمر اقوالست و اقوال ارجح باشد از افعال نیز تمام  
 نیست زیرا كه مصیرت بسوئی ترجیح با وجود امکان جمع و آن بالا جماع جائز نیست و اما ثانی  
 پس نص كتاب و سنت مقرر شده كه تا می بافعال و می صلعم بر امت همچو تا می باقوال و

صلوات ثابت است پس قول باختصاص در آنچه وجوب ظاهر است خلاف ظاهر است بالاجماع.  
 و نیست مضیر بسوئی آن مگر بموجب و از اینجا دریافته باشی که جمع ذکر کرد و ما که تحریریم منها مصغر  
 باشد متعین است لایتم العمل بجمع الاوله المختلفه علی وجه حسن و عدم الترتیب بعضها البعض  
 فی تاویل لا یجوز الی تاویل الیه و این بر فرض عدم علم تاریخ است تکلیف که بعین آن حضرت صلوات  
 احمر را بعد از حجة الوداع معلوم باشد و بعد از آن قریب سه ماه در ننگ کرد پس پس و در اصول  
 متعین شده که متاخر تاریخ متقدم است با عدم امکان جمع خواه این متاخر قول باشد یا فعل  
 مصحوب بدلیل تاسی خاص یا عام علی خلاف فی ذلک مرجعه الی شمول القول له صلوات بطریق اخیر  
 او الظهور و اختصاصه بسائر الامم و دون فی هذا المقدار کفایت لمن له هدیة و الله یهدی  
 من یشاء الی صراط مستقیم

**سوال** ما قول السادة العلماء فی الحیل الموصلة الی ما حرم الله من البیع  
 و الشراء **الجواب** قد تقر بطلان الحیل الموصلة الی ما حرم الله کاشته  
 ما کانت و لیسست مما شرعه الله تعالی و کما جاءت بها هذه الشریعة المطهرة  
 و ما جاء منها کما فی قوله تعالی خذ بیدک ضغثا و کما فی تسوئیه صلوات لضرب  
 المریض الذی وجب علیه الحد بعشکول النخل فلیس ذلک من تحلیل ما حرم الله  
 و لا من تحریم ما حل بل من الترخیص و الخروج من المأثم و اعلم ان باب المصارفة  
 قد صار فی هذه الازمنة بحیث لا یتکون من المخلوص عن الدخول به فی الربا  
 البحت احد و بیان ذلک ان الملوك یضربون للناس ضربة مغشوشة یتجعلون  
 الخاس منها مثل الفضة و قد ینقص قلیلا و یزید قلیلا لئلا یشعروا بالناس ان  
 صرف القرش الفرائسی الغرجی منها کذا و کذا و لو جردت فضة ذلک الضربة عن  
 الخاس لم تبلغ مقدار الفضة الی فی القرش الغرجی قطعاً و جعلوا ذلک ذریعة  
 لاکل اموال الناس الرایا ثم ان الناس یحتاجون الی التعامل بهذه الضربة فی تصرفهم  
 و یضطرون الی المصارفة بها الی القرش الغرجی بذلک المقدار المرسوم لهم فی بیع  
 الفضة بالفضة مع العلم بالتفاضل و هذا ربا بحت و العارف منهم یستزح

الى حيل قد اها في كتب الفروع التي لا يرجع غالبها الى دليل وهي لا تعني عن الحق  
 شيئا وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصا لهم من ورطة الربا فمن  
 ذاك ان بعض المتفهمة الذين لا يعرفون لعلوم الاجتهاد اسما قد افتاهم بان لا  
 ربا في المعاطاة وان الصرف الذي يفعلاه الناس الان هو معاطاة لعدم وقوع  
 العقد وهذا المقصر لا يدعي بان ادلة الكتاب السنة مصححة حتى يبرأ من ربا من غير  
 نظر الى عقد بل لم يعتد بالله في البيع الا مجرد الرضا ولم يات في شيء من كتاب الله  
 ولا من سنة رسوله ولا من اقول خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم ما يدل  
 على اعتبار الفاظ مخصوصة في البيع كما يكون بيعا الا اذا وقع لها والافق معاطاة  
 ومن ذلك ما قاله ايضا بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البائع  
 يكون مقابلا للفضة في الآخر وهذا لا يرضى به عاقل قط وكيف يرضى العاقل  
 ان يبيع شئ او اتي فضة باوقية نحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك  
 محال عن الراساء رضى كل واحد من المتبايعين بالبدل او لم يرض هذا جهل  
 لا علم ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البديلين يكون جريرة مسوغة  
 الصرف وهذا يرده حديث القلادة فانه قد انضم الى القضية غيرها ولم يجعل النبي  
 صلى الله عليه وسلم ذلك مسوغا للبيع بل امر بالقضاي التمييز بين الفضتين وقد ذكروا  
 غير هذه الامور مما هو من السقوط بمكان لا يخفى على من له ادنى فطنة فان قلت قل من مخلص من هذه  
 الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم فخاص ارشد اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قال لمن اشترى  
 تمر اجيد انتم ردي احد التمرين جمع والاخر جنيد فاجبر ان يشتري الصالح الجيد جماعة من التمرة  
 فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ربا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصنع فقال له ان يبيع  
 التمر الردي بالدرهم ثم يشتري بها التمر الجيد فهذه وسيلة شرعية ومعاملة  
 تنبوية فمن اراد ان يصف الدرهم المعشوشة بالقرش القرشية فليس شرطا  
 الدرهم مثلا بمقدار صرف القرش سلعة من صاحب القرش ثم يبيعها منه بالقرش  
 ولا مخلص من ذلك الا هذه الصلوة ومن ظن ان لم يخلصا في غيرها فهو مخادع

لنفسه بما هو صريح الرب بالتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وحمل الضارب  
لثلاث الداهم المغشوشة نصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا والحرام الى  
الدخول فيه وبين لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام واكل اموال الناس  
بالباطل ولو كان ممثلا لما امر الله به من الرق والرعية والعدل في القضية  
ليكان به بضرب الفضة الخالصة عن الغش مندوحة واكل احوال المسلم ان يكون  
في رعاية مصالح الرعية كالفرج فيجعل ضربة كضربة حتى يرتفع الربا والمصارفة  
قال الشوكاني رح في السيل الجرار وما السفيحة فان كان فيها ما يعود على مال الصلابة  
بصلحة فلا بأس بها انتهى قال والحاصل انه لم يرد دليل تقوم به الحجة على الحيات  
ما عدا الاجناس الستة المنصوص عليها ولو كانت روى الدارقطني والبراز عن  
الحسن عن عبادة وانس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان  
نوعا واحدا وما كيل بمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به وقد ذكره ابن حجر  
في التلخيص لم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح قال احمد لا بأس به وقال يحيى  
بن معين في رواية عنه انه ضعيف وفي اخرى ليس به بأس وربما دلس وقال  
ابن سعد النسائي ضعيف وقال ابو زرعة شيخ صالح وقال ابو حاتم رجل صالح  
انتهى ولا يلزم من وصفه بالصلاح ان يكون ثقة في الحديث وقال في التقريب  
صدوق سني الحفظ ولا يخف ان الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث لا سيما في  
مثل هذا الامر العظيم فان حكمه بالربا الذي هو من اعظم معاصي الله سبحانه وتعالى غير الاجناس التي نص  
عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ليستلزم الحكم على ما به ترك هذه العصية التي هي من الكبائر  
من قطعنا الشريعة ومع هذا فان هذا الاطلاق قد ذهب اليه اجمع ائمة السواد الاعظم والمخالفة  
ذلك لا الظاهرية فقط انتهى والحق مع من شاء الله تعالى اما قوله ولا يحمل الرباين كل مكفرين في  
اي جهة فهذا معلوم اما المسلمون فظاهر واما الكفار فلما تقدم من اهل مخاطبة  
بالشرعيات اي معذ بن علي فعل ما حرم وترك ما حيب ولا فرق بين جازم  
وغيره لان حرمه الله تعالى حرام في كل مكان وزمان وتخصيص دار الحرب بالحكام



لا يقتضى تخصيصها بتحليل الروايفها التمهيدية كلاماً

سوال ربا خاص پیش چیز مخصوص است یا عام است اگر عام است دلیلش چیست جواب  
نزد جمعی از اهل حدیث و اصحاب ظواهر و ظاهریه مخصوص همین پیش چیز مخصوص است که در حدیث  
عباده بن صامت وارد شده در روایتیم و گندم و جو و شمر و تمک و راه سلم و گویند در اخبار کتب  
حدیث ذکر همین اشیای سه است آمده لا غیر پس ربا منحصر باشد در آن و بر وجه السید العلامة محمد بن  
اسمعیل الامیر و قال فی سبل السلام قد افردنا الکلام علی ذلک فی رساله مستقلة سمیناها بالقول الحقین  
فی مسائل الربا انتهى و له مسأله الوفا بآلته حل بیع النساء قال فیها و بعدا طابک با اسلفناه یعلم  
حل بیع النساء و انه لم یتیم علی تحریمه دلیل و یعلم انه لا انکار فیہ علی یایع و لا مشتری علی انه لا انکار فی  
مختلف فیہ کما علم فی مظانہ فالنکر علیہا جابل انتهى و علامہ شوکانی دریل جبار و غیره نیز بتخصیص  
ربا در اشیای سه رفته و مولراج انشاء الله تعالی و جمہور اثبات آن در احادی این پیش چیز نیز می کنند  
و گویند هر چه در علت مشارک این اشیا است در حکم این اشیا است ولیکن چون علتی مخصوص یافته اند در تحریش با هم  
اختلاف کثیر دارند که ناظر را موجب تقویت مذهب ظاهر می شود و پس هر که فهم او درین مسئله  
موافق منطوق ظاهر حدیث افتاده بروی ملامتی نیست چه جماعتی از اهل علم قدیم و جدید با هم را  
اوست اما در حدیث عباده و جز آن لفظیکه افتاده حضرت ربادرین اشیای سه است که موجود نیست که  
آنکه سیاق عبارت را دال برین مدعا گویند چه در نیست که اقتضای شارع را بر ذکر این پیش چیز  
با وجود عموم بلوی و کثرت وجود در بویات در آن زمان قرینه حصر گردانند و اما کان ربک انسیا  
و انسکت عنه فهو عفو و چون نفی الحاق غیر او با او نیز بصحت نرسیده الحاق غیر او می تا حکم و می  
حکم این جنس باشد در تحریم تفاضل و نسبه با اتفاق در جنس و تحریم نسبه فقط با اختلاف در جنس  
و اتفاق در علت و جوی دارد و لا سیما و میکده قیاس محض نبود بلکه بعضی روایات نیز بدان شیر با  
چنانکه فرمود چیزیکه وزن کرده شد مثل پیش چون یک نوع باشد و چیزیکه پیچیده شد بشکل  
اوست و چون مختلف شوند دو نوع پس نیست باک بدان رواه الدارقطنی و البزار عن عباده  
و انس و لیکن سندش ضعیف است زیرا که در وی ربیع بن صبیح است جمعی او را تضعیف او نموده  
و وثقه البوزرقه و سکت عنه الحافظانی التلمیض و مؤید اوست حدیث ابن عمر در صحیحین در نهی از

مزانند و حدیث خرضی تقریر بشیر در مسلم که مفید ثبوت را در کرم و زبیب است و این عام است از  
سنة مخصوصه و منجمله ادله الحاق است نهی بیع لحم بحیوان و خصت در عرایا و لندامین منعی از  
محققین مثل صاحب مصنفی و غیره و این سوسست و شک نیست که این ادله خصوص قاطع درین باب  
نیست خصوصاً با ضعف سند اقضی مافی الباب آنکه صلاحیت تأیید قیاس دارند و ائمتی من یک  
الا با این مخالفت ان یقع فیما به باس و المسلم

**سوال** حکم هندوی از روی نصوص چیست **جواب** نص صریح درین موضوع نیست  
پس اجتهاد را در آن مسرح باشد و عمل بر اجتهاد و استنباط در صورت فقدان دلیل متعین است این مسلم  
که فقها چون درین واقعه نظر غور کردند دریافتند که دخول این سئله از انواع معاملات زیر قرض است  
و در آن نفع مقرض ثابت چه مقصود از گرفتن یکی ازین شخص مبالغ معلوم را و رسانیدن و سپردن  
آن شخصی معین در بلده دیگر سقوط خطر راه است لا غیر و این نفع بر اقرض شد و نفع بر قرض ربات  
و حدیث علی رضی الله عنه کل قرض جر نفعاً فهو ربا رواه حارث بن اسامة مرفوعاً اگر چه ضعیف است  
و شواهد او نزدیهتی و معروفه و بخاری در تائید نیز ضعیف اما تلقی اهل علم از قبول قوسه  
گردانیده و حکم کرده اند ایشان بموجب آن بکراهت هندوی که در اصطلاح فقها سقجه نامند  
و محتاج جمع است کذا فی الهدایه و شرح الوقایه و المصنفی و الا نوار و غیره و مراد بکراهت تحریم  
باشد چنانکه قباد و عند الاطلاق است و این معامله درین ملک بسره وجه میشود یکی آنکه مبالغ را بقدر  
آن بنویسند که نه زیاده و در صورت بیع ربانیت دوم آنکه کم ستانند و زیاده نولسند سوم  
آنکه زیاده گیرند و کم نولسند و این هر دو صورت صریح ربانیت در دادن و گرفتن و طریق  
خلاص از آن چنین است که مثلاً اگر هندوی صدر و پیه میکند و ده روپیه هندوان لازم می آید  
باید که دو روپیه کم صدر و پیه بهاچن بدو روپیه را پول سیاه خرید و عوض و از ده روپیه  
بفرشد که در صورت بنا بر اختلاف جنس این معامله بدون لزوم محذور صحیح میشود و بیل الله  
ابی سعید الخدری و ابی هریره رضی الله عنهما عند البخاری و مسلم و لفظ وی این است گماشت  
ان حضرت صلعم روی را بر خیسر پس آورد و آخر دزد روی خرمای حبید فرمود همه خرمای خیسر چنین است  
گفت لا و الله بکرتیکه یا میگیریم یک صاع را از قمر بدو صاع از قمر دیگر و گاه دو صاع را بسله

صلح فرمود لا تقفل یعنی این چنین کن یعنی یک جنس را به جنس او زیاد و کم خریدن روز نیست  
 بلکه ریاست بلکه همه تمر که مختلط به نیک و بدست یکجا بفروشد پست خرید را بان در اجم خرید کن  
 را بالا نرم نیاید و در موزونات نیز مانند آن فرمود یعنی تمر که از کمالات است این حکم مخصوص  
 بان نیست بلکه در موزونات که بر از و کشند مثل فرب و فتنه نیز همین حکم است و نام این مرد  
 سواد بن غزیه بود که احکامه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الحلی فی مباحثه و قیل مالک بن صعصعه  
 که از فی التلخیص از اینجا معلوم شد که تو سیط غیر جنس سبب علت تفاضل است پس اگر همان  
 در مهندوی صدر رویه مثلاً پنجه رویه و پس میدهد که بهندی آنرا بچرت گویند باید که نو در رویه  
 نقد بدهد و پنجه رویه را فلس گردانیده عوض ده رویه دهد و ده رویه خود بگیرد شاه رفیع الدین  
 دهلوی رح گفته علما در دفع کراهت سفاح تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط  
 مهندوی قرض بدهد بعد از آن گوید که این قرض را بعلان کس در فلان شهر بده و آو این  
 مضمون را نوشته بدهد زیرا که کراهت مهندوی از همین جهت است که باین قرض منفعتی بخود  
 نمیکشد یعنی امینی از خطر راه و هر وقت که در وی منفعت آنکس مشروط باشد شبیه ربا دارد  
 و چون منفعت مشروط نباشد این معنی متحقق نگشت انتهی و الله اعلم

سوال ربا چند گونه است و بیع حلیه بقدر جائز است یا نه جواب ربا دو نوع است  
 یکی حلی و تحریش بنا بر رسیدن ضرر عظیم بمردم است و دیگر خفی و تحریش بنا بر آنست که ذریعه  
 بسوی آن حلی است پس حرمت نوع اول بقصد است و حرمت ثانی بحبت و سلیت و حلی  
 ربای نسیت و همین ربا در جاهلیت جاری بود و صورت این ربا آنست که مثلاً دین را  
 موخر کنند و در مال بیفزایند و چندان که درین دین تاخیر و دمال بیفزاید تا آنکه مقدار کفایت  
 یا آلف مولفه رسد و این کار غالباً جز از معدوم محتاج نمی آید چون دید که مستحق در مطالبه تاخیر  
 میکند و بنا بر زیادت که از قرضدار بفرخواست خواهد شد و دل باشد صبر مینماید ناچار این سیاره  
 متکلف باین بذل میکند و خود را از آن مطالبه و حبس تقاضا باز داشته از یک وقت بوقت  
 دیگرش می افکند تا آنکه ضررش عظیم و محبتش خفیم میگردد و آنقدر دین بمرودی می افتد  
 که جمیع موجودش مستغرق آن قرض میگردد و درین حین مال بران محتاج زیاده می شود

بدون آنکه او را نفی حاصل شود و مال مرا بی افزون بگیرد و بگوید که برادر او را نفی از این  
 دست بهم دهد پس گویا اینکس آن برادر سلطان را باطل خورد و آن کس دیگر در نیت گزند  
 و از نجات رحم الراحمین و حکمت احکام الحاکمین و احسان احسن القضا می آن کرد  
 که ربا را حرام کرد و آکل و مومل و کاتب و شهود او را ملعون فرمود و غیر تارک ربا را از  
 محراب خود و عرب رسول خود داد و آنچه بنشین و عید شایید در هیچ کبیره جز با نیامده و کمند  
 از آن کبریا رست امام احمد بن حنبل رضی الله عنه را از ربای غیر مشکوک قیام پسیدند گفت  
 یکی را بر دیگری وام باشد و گوید انقضی ام بر بنی و چون قضا کنند آن یکی در مال و آن دیگری  
 در اجل بیغزاید آنتی و او تعالی ربا را صد صدقه ساخته و مرا بی را صد صدق گرفته  
 قال تعالی یحیی الله الارباب و یربی الصدقات و قال و ما اتیتکم من رب الذی فی  
 اموال الناس فلا یرفأ عند الله و ما اتیتکم من زکوة فزیدون وجهه الله و لئلا  
 هم المضعفون و قال یا ایها الذین امنوا لا تاكلوا الربا اضعفا فامضاعفا و اتقوا الله  
 لعلکم تغفلون و اتقوا النار الی اعدت للكافرين بعد ذکرت کرده و گفته اعدت  
 للمتقین الذین یففقون فی السراء و الضراء و شک نیست که اهل اتفاق ضد مرابینند  
 پس او سبحانه از ربا که ظلم بر مردمست نهی و بپندرد که احسان بر مردمست امر فرمود و در  
 صحیحین از حدیث ابن عباس از اسامه بن زید آمده که ان النبی صلی الله علیه و آله قال انما الربا فی النسبة  
 مراد بمثل این عبارت حصر کمال باشد پس نیست ربائی کامل مگر در نسبه که قال تعالی انما المومنون  
 الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا ابلیت علیهم آیاته زادهم ایانا و اعلی لهم  
 ینق کلون الی قوله هم المؤمنون حقوا و کقول ابن مسعود انما العالم الذی یخشی الله و امارای  
 فضل پس تحریرش از باب سده ذائع است که ما صرح به فی حدیث ابی سعید الخدری رضی الله  
 عنه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم بالدرهمین فانی اخاف علیکم الربا و ما یحسنى رباست پس  
 بخوف ربای نسبه منع از ربای فضل کرد و آن عبارت از بیع یکدرهم بدو درهمست  
 و این فعل نمیداشد مگر بنا بر تفاوت میان دو نوع در وجودت یا در سکه یا در نقل و خشت  
 و جز آن در آن تدریج اندر بیع محلی بسوی بیع موعرست و این عین ربای نسبه است و

ذریعه قریب است پس حکمت شارع این ذریعه بر خلق مسدود ساخت و مردم را از پیچ بگردیم  
 بدو در هم نقد اولیّه منع فرمود و این حکمت معقول مطابق عقول و سادّ باب مفید است  
 بر مردم و چون این مقدمه ممد شد پس باید دانست که شارع علیه السلام درباره تحریم برائی  
 درشش چیز نص کرده و آن شش عین اینست ذنب و نفضه و بر و شعیب و ترویج و مردم  
 متفق اند بر تحریم تفاضل درین شش چیز با اتحاد نس و نیست اختلاف دران و تنازعی  
 که هست در اعدای این شش چیز است طائفه قصر تحریم بر همین اعیان بسته کرده و مطلق اقام  
 کسیکه این قصر از وی مروی گشته قناده است و همینست مذهب اهل ظاهر و اختیار بن عقل  
 آخر مصنفات او با آنکه قائل بقیاس است میگوید علل القیاسیین فی مسئله الرباعی ضعیفه  
 و اذالم تظهر فی علمه اتفق القیاسیان برین رفته است علامه ربانی قاضی شوکانی در سیل جبار و جز  
 آن از مولفات و در سیل السلام گفته که حق همانست که ظاهر بریه بآن رفته اند انتی و طائفه  
 دیگر در مکمل و موزون سجنه حرام گفته و این مذهب عمار و احمد در ظاهر مذهب و مذهب ابی حنیفه  
 رحمت و گروهی تخصیص طعام مکمل یا موزون نموده و این قول سعید بن السیب در روایتی  
 از احمد است و قولی است از شافعی و طائفه تخصیص بقوت و مصلح طعام کرده و این قول  
 مالک است در مصنفی گفته میل فقیر ازین مذاهب مذموب مالک بیشتر است انتی و ابن القیم  
 در اعلام گفته و هو ارجح هذه الاقوال انتی و این اختلاف در چهار چیز مذکور جز نقدینست  
 و اما در اهرم و دنانیر پس طائفه گفته که علت دران موزون بودن هر دو نقد است و این مذهب  
 امام احمد است در یک روایت و مذهب ابی حنیفه نیز همینست و طائفه دیگر گفته که علت در  
 هر دو ثمنیت است و این قول شافعی و مالک و نیز احمد در روایت آخری است ابن القیم گوید  
 و هذا هو الصحیح بل الصواب انتی زیرا که بر جواز استلام نقدین در موزونات از نحاس و حیدر  
 و غیره با اجماع کرده اند پس اگر نحاس و حیدر بوی باشند لازم آید که هیچ این هر دو تا اعلی  
 معین بدراهم نقد جائز نباشد بنا بر آنکه دران جریان ریاست نزد اختلاف جنس پس  
 تفاضل دران جائز نباشد نه تسا و انتقاض علت بغیر فرق مؤثر دال بر بطلان ادبست  
 و نیز در تعلیل بوزن مناسبتی نیست پس طرد محض باشد بخلاف تعلیل ثمنیت که در اهرم و دنانیر

اثمان بیعیات اند و مشن بمیاری است که بدان تقویم اموال میتوان شناخت پس واجب است  
که محروم و مضبوط باشد نه مرتفع شود و نه متخفیف گردد چه اگر مشن را قطع و انقضای مثل سلع  
قبول کند بیعیات را مشنی معتبر نباشد بلکه جمیع سلع بود و حاجت مردم بسوی مشن که بدان اعتبار  
بیعیات تواند کرد حاجت ضروری عام است و این ممکن نیست مگر بسعی که بدان قیمت را  
میتوان شناخت و معرفت قیمت جز مشنی که بدان تقویم اشیاء می تواند بود و بر یک حالت ستم  
ماند و بغیر آن متقوم نگردد نمیتواند شد زیرا که مشن درین صورت سلع مرتفع و متخفیف میگردد و مشن  
معاملات مردم فساد پذیرد و خلف واقع شود و ضرر سخت گردد و چنانکه فساد معاملات و ضرر لاحق  
بمردم از جنسی که فلو س ا بعد از بیع سلع گرفته اند معلوم است و این ضرر و ظلم عام است و اگر آن را  
مشن واحد باز یادت و نقصان گردانند و بدان تقویم اشیاء نمایند بر وجهی که این اشیاء جز باین  
مشن متقوم نگردد پس شک نیست که امر مردم اصلاح پذیرد و در صورت اباحت رای می فصل در  
در اهرم و دنانیر مثل آنکه صحیح دهند و کمستانند یا خفای دهند و ثقال گیرند و اکثر از مقدارش  
ستانند این در اهرم و دنانیر تجربه میگردد و بسوی ربای سیه درین هر دو میکشد و اثمان را مقصود  
بالاعیان است بلکه مقصود بدان توصل بسوی سلع است و چون فی انفسها سلع گردد مقصود بالا اعیان  
شود و کار و بار مردم بهم خورد و این معقول محقق نتواند است متعدی بسوی سایر روزنات  
نیست و اما اصناف اربعه مطعومه پس حاجت مردم بسوی آنها عظیم تر از حاجت ایشان بسوی  
غیر این بر چهار چیز است زیرا که اقوات عالم و صلح اوست پس از باب رعایت مصالح عبادت  
که ایشان را از بیع بعض این اصناف بعض دیگر را یک اجل مقرر منع کرده اند خواه جنس متحد  
باشد یا مختلف همچنین از بیع بعض مشن بعض در حالت تفاضل منع نموده اند اگر چه مختلف الصفات  
بود و تفاضل را نیز اختلاف اجناس این اصناف جائز داشته اند و ستم مسئله و الله اعلم  
ما آنست که اگر بیع بعض این اصناف اربعه را با بعض دیگر بطور سیه جائز دارند چنانکه بیع میکند  
مگر زرب و درین چنین نفس بیع آن در حال بنا بر طبع در کج بخل خواهد کرد و محتاج را طعام  
مشکل بدست آید و ضرر شمشند گردد و دوز و عامه اهل ارض در اهرم و دنانیر نیست خصوصاً  
مردم عمود و بودی بلکه طریقه ایشان تناقل طعام بطعام است پس منع ایشان از ربای سیه

درین اشیاء اربعه منجمه رحمت و حکمت شایع است و این منع مانع از ایشان از برای نسبه  
 در اثمان است چه اگر نسا را درین اثمان از برای ایشان جایز گردانیده شود همان قول احمد اما  
 ان تقضی و امان تربی و آید و یک صلح بقضایان کثیر و برسد پس و لا فطم ایشان از نسا کردن  
 پست از بیع آن متفاضلاً بیا باید فطم نمودند چه حلاوت این بیع از کسب بسوی تجارت که در  
 نسا است میکشد و این عین مفسده است و این خلاف دو جنس قبا ئن است چه حقائق و ضمایم  
 و مقاصد هر دو مختلف است پس اگر مساوات را در بیع این هر دو جنس قبا ئن الزام کنند  
 اضراحت بمردم رسد و هرگز این کار نکنند و در تجویز نسا میان اینها ذریعه است بسوی  
 قضایا را بپس از تمام رعایت مصالح خلق است قصر مردم بر بیع آن بیا باید بهر طور که خواهند  
 درین جنس مصلحت مبادله درست شد و مفسده قضایا را با منفع گردید بخلاف آنکه بعین بیع  
 یا جز آن از دیگر موزونات بطور نسا باشد که حاجت بسوی آن داعی است و در منع از آن  
 ضرر صریح و امتناع مسلم است با آنکه احتیاج ایشان بسوی سلم در مصالح خویش بیشتر از غیر مسلم  
 و شریعت حقه هرگز باین ضرر نمی آید و حاجت مردم در بیع بعض این اصناف بعض دیگر بطریقی  
 نسا نیست و این ذریعه قریبه است بسوی مفسده را بپس فرینماید آنچه حاجت ایشان بپاش  
 داعی بود و ذریعه بسوی مفسده را حجه بود مبلح ساختند و از آنچه حاجت بسوی آن داعی بود  
 و غالباً بدان تذرع بسوی مفسده را حجه میشد منع نمودند و اینها حاشی آنکه هر که نزدش صنفی از این  
 اصناف است و وی محتاج بسوی صنف دیگر است پس حاجت دارد که این صنف موجود را  
 بدراهم بفروشد و بآن دراهم صنف دیگر بخرد و کما قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم  
 جنیناً یا خود آن صنف موجود را بنفس این صنف دیگر بمساوات بفروشد و بهر تقدیر محتاج  
 بیع است و حال بخلاف آنکه اگر قادر بر نسا است بیع آن درین جنس بفضل خواهد کرد و آن  
 صنف دیگر را باین فضل خواهد خرید چه صاحب این صنف مرابی خواهد شد بروی چنانکه در  
 مرابی بر غیر خود شده است و در فیضورت از نسا برای هر واحد قشر عظیم ناشی خواهد گردید  
 و نسا در اینجا در دو صنف است و در نوع اول در یک صنف بود و هر دو منشأ ضرر و فسادند  
 و از تامل در نسا محرم معلوم میشود که آن یک صنف باشد یا دو صنف مقتضی هر دو یکی



یا متقارب است همچو دراهم و دنانیر و بر و شعیر و تمر و زبیب آری نزد تبا بعد مقاصد پس  
غیر حرام است همچو بر و ثیاب و حدید و زیت و مویخ آیینی است آنکه اگر مثلاً بر بیع یک محفظه  
بد و مد قادر شود این تجارت خاصه باشد و نفوس طالب تجارت منوره است بنا بر لذت و  
خلاوت کسب پس از تمنعی ممنوع شدند آنکه از تفرق قبل قبض نیز بنا بر اتمام این حکمت و  
رعایت این مصلحت منع کرده شد در چه تعاقب متعاقبین بر حلول شد و عادت بصیرت بر ما  
علی الآخر جاری است و از باب حیل اطلاق عقد و توطؤ و بر امر آخر میکنند مثل آنکه عقد نکاح را  
مطلق مینمایند و بر تحلیلی متفق بوده اند همچنین بیع سلعه را تا اجلی مطلق میسازند و بر عاده سلعه  
نذکور بدون آن من اتفاق میکنند پس اگر تفرق قبل قبض را از برای ایشان جائز شده شود  
بیع رافی الحال مطلق سازند و طلب از برای بیع منوخر گردانند و باین صنایع و نفس مخدور  
میفتند و ستر مسئله آنست که از تجارت در اثمان بجنس آن ممنوع بوده اند زیرا که استغنی  
مفسد مقصود اعیان است و همچنین منع کرده شده اند از تجارت در اقوات بجنسها زیرا که  
در تمنعی نیز افساد مقصود اقوات بر مردم است و تمنعی بعینه در بیع تبر و عین موجود است  
چه در تبر صنعتی که از برایش آن تبر مقصود شود موجود نیست پس گویا بمنزله دراهم است که  
قصد شارع بعدم تفاضل در میان آن متعلق شده و لهذا گفته تبر با عینها سواء و از اینجا حکمت  
تحریم ربای نسادر یک جنس و دو جنس و ربای فضل در یک جنس ظاهر گشت و معلوم شد که  
تحریمش تحریم مقاصد است و برین تقدیر صیانت مصنوع و حلیه اگر محرم است مثل آنی که ذهب و  
فضه بعین با جنس غیر جنس و می حرام است و همین قسم بیع را عباد و بر معاویه انکار نموده زیرا که  
مستمن مقابل صیانت محرمه با اثمان است و این جائز نیست همچو آلات ملایمی و اگر صیانت  
مباحه است مثل خاتم فضه و حلیه نسا و حلیه مبلح سلاح و غیره باین هیچ عاقل بعین بهم وزن  
آن از جنس می نخواهد کرد که این سه واضاعت صنعت است و شارع حکیم تر از آن است  
که امت را باین سه ملزم گرداند تا شریعت حقه بدان وارد گردد و یا منع از چنین بیع و شرا  
بیاید زیرا که مردم محتاج اند باین چیزها و باقی نیست مگر این بقول که بعین با جنس و می جائز نیست  
البته مگر آنکه بجنس دیگر بیع کنند و حرجی و مشتقی و عسری که درین کار است شریعت نافذ است

زیرا که نزد اکثر مردم ذهب موجود نیست که بدان اشتراک محتاج الیه خود از زیور زمان مثلاً  
 بکنند و فروشنده بفر و ختن آن حلی و مصوغ بکنند و جو و جامه مساحت نمی نماید و کلیفت  
 استیصال بهر محتاج مصوغ و حلی متعذر است یا متعسر زیرا که هر کس از مردم زیور خواهد زیور  
 ساختن و صوغ کردن نمیداند و حیل در شریعت باطل است و شایع بیع رطب بقر و بنابر  
 اشتباه رطب جائز داشته و گویا این بیع و گویا حاجت بسوی بیع مصوغ که احتیاج بیع و متعسر  
 داعی است پس نماند مگر جواز بیع آن مثل بیع سلعه پس اگر بیع مصوغ و حلی بدرهم جائز نباشند  
 بجمعه مصالح مردم فاسد گردد و حافظ ابن قیم بعد از این کلام در اعلام گفته و النصوص الواردة عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم فيها ما هو مخرج في المنع وغايتها ان تكون عامة او مطلقة ولا ينكر تخصيص العام  
 وتقييد المطلق بالقياس اجلي وهو بمنزلة نصوص الزكوة في الذهب والفضة واجهور لقولون  
 لم يدخل في ذلك الحلية ولا سيما فان لفظ النصوص في الموضوعين قد ذكرنا مرة بلفظ الدراهم  
 والذنانير كقوله الدراهم بالدراهم والذنانير بالذنانير وفي الزكوة قوله في الرقة ربع العشر والرقة  
 هي الورق وهي الدراهم المضروبة وقارة بلفظ الذهب والفضة فان حمل المطلق على التقييد كان  
 نهياً عن الربا في بعض صور ولا في كلها وفي هذا التوفيق الادلة مستحقة وليس فيه مخالفة لدليل منها انتهى  
 ايضا حاشي انكه حلية مباح بنا بر صنعت مباح از جنس ثياب و سلع شده و نه از جنس اثمان و لهذا  
 در حلی زکوة غیر واجب است پس در میان حلی و در میان اثمان جریان ربانیت چنانکه میان اثمان  
 و میان دیگر سلع ربا غیر جاری است اگر چه از غیر جنس وی باشد چه این حلی بوجه صنعت خارج از  
 مقصود اثمان گشته و از برای تجارت ساخته شده پس در فروختن آن با جنس وی مخدور نیست  
 و نه در ان امان تقضی و امان تربی را داخل است مگر چنانکه در سایر سلع داخل است نزد بعیش  
 بضمن موهل و شک نیست که این معنی در وی واقع است و لکن اگر این کار را بر مردم مسدود  
 سازند باب قرض و وام بندگردد و غایت تضرب مردم رسد ایضاً این معنی آنکه مردم در عهد  
 نبوی صلعم علیه السلام میگردیدند و زمان آن زیور را می پوشیدند و در اعیاد و جز آن بدان تصدق  
 میکردند و بالضرورة معلوم است که آنحضرت صلعم این صدقه زیور را بجا میفرستاد و مساکین از آن  
 میداشتند و میدانست که ایشان آنرا میفروشدند و قطعاً معلوم است که بیع زیور مذکور بهیچ

خود عادت نیست چه سلف محض است و این نیز معلوم است که مثل حلقه و خاتم و فتحه مساوی  
 دنیا رنجی باشد و نزد مردم آن عهد سعادت ممد قلوب که بدان تعال تو اندک در نبود واقع  
 مردم در دین و اتقی الناس از برای خدای عز و جل و اعلم تعلق بمقاصد رسول خدا صلی الله علیه و آله  
 از ایشان از کتاب حیل و تعلیم آن مردم بهر امر حله و درست در اعلام گفته و لا یعرف عن  
 احد من الصحابة انه نهی ان تباع الحلی الا بغیر جنسه او بوزنه و المنقول عنهم انها هونی الصفه تهی  
 ایضا حش آنکه تحریم ربای فضل بنا برسد ذریعه بود است چنانکه گذشت و هر چه تحریم بنابر  
 سد ذریعه است ابا حش از برای مصلحت راجحه جائز داشته اند چنانکه منع عرایا را بر ربای  
 فضل و ذوات اسباب را از نماز بعد فجر و عصر و نظر خابط را بجانب محطوبه و نظر شایسته  
 بجانب محرم النظر مباح نموده اند همچنین تحریم ذهاب و حریر بر مردان بنا برسد ذریعه است  
 تما مشابه زنان که فاعلش ملعون است نکرده و نزد داعی بودن حاجت مباح است همچنین بیع  
 حلیه مصوغه بصیاحت مباحه بمقدار اکثر از وزن حلیه مذکور مباح و رواست زیرا که احتیاج  
 مردم داعی بسوی اوست و تحریم تقاضی از برای سد ذریعه بود و این محض قیاس و مقتضای  
 اصول شرع است و مصلحت مردم جز بااحتش یا بجیل تمام نمیکرد و وحیل در شرع باطل است  
 و غایت آنچه درین معامله است فعل زیادت در برابر صیاحت مباحه متقومه باثمان در خصوص  
 و غیره است و چون ارباب حیل بیع ده به پانزده در خرقة که مساوی یک فلس نیست و او از ده  
 و بیع را در مقابل خرقة میگویند پس بیع حلیه را بوزن او و زیادت را در برابر صیاحت چه قسم  
 انکار میتوان کرد و کیف تاتی الشریعة الکاملة الفاضلة التي بهت العقول حکمة وعدلا و رحمة  
 و جلالة بآباته هذا و تحریم ذاک و هل هذا الا عکس المعقول و الفطرة و المصلحة قال بعض العلماء من  
 اهل الیمن و محمله ان الحلیة بالصنعة المباحة خرجت عن الجفنیة للاثمان فجوز بیعها متفاضلا و نسبة  
 و خصص العموم بالقیاس كما افاده لا یتقال ان حدیث القلادة منع من اعتبار الصنعة لان الزیادة  
 فیها ایضا مع الصنعة و المعلوم من المصوغ الذی یباع بالتقدان فیه من القصة دون ما قابلہ  
 و الاکان سفها هذا و ما یباع من الثیاب التي فیها الخیط المسمى بالذهب لا محذور فی بیعہ بما یزید  
 علیه و زنا من النقد فیکون قدره من جنسه بازائه و الزائد فی مقابل الثوب فظهر ما قلناه انه

لا يعتبر التساوي تفصيلاً ولكن بما يبيد على مقتضى كلام أهل المذهب واما كلام غيرهم من السلف  
 وحقوقي العلماء فقد اجازوا في المصوغ ونحوه التفاضل والنسب ولكنهم لا يريدون التفاضل  
 الصوري لأجل الحقيقة فالراى في مقابلة الصنعة انتهى وازينجا دريافته باقى كه آنچه از ابن عمر  
 رضی الله عنهما در موطا در قصه صاحب نفع آمده كه او را از بيع مصوغ باكثر از وزن درهم نمى نمودند  
 و گفته الدينار الدينار و الدرهم الدرهم لافضل بينهما هذا عهد نبينا والينا و عهدنا اليكم معارض  
 مسئله باب نيت زير كه درين روايت تصریح كرده است بآنكه عهد نبوى در باره نيت از فضل  
 ميان درهم و دينار است و مصوغ خارج است از اثمان پس اين نيتى شامل حكم حلى نباشد و لكن  
 چون اين قول ابن عمر در برابر سوال صاحب نيت كه دران تصریح بعمل يد خود كه عبارت از صنعت  
 مباحه است كرده رانجه از تعارض دارد و جوابش آنست كه حضرت ابن عمر قه حديث نبوى  
 كما ينبغي در مقام نكرده و استدلال بر مرام باجنبى از مقام نموده و لهذا شافعى گفته هذا خطأ  
 و در لفظ ديگر بجاي هذا عهد نبينا عهد صاحبنا الينا آمده قال الشافعى يعنى بصاحبنا عمر بهيى گفته  
 هو كما قال والاحبار والله على ان ابن عمر لم يسمع ذلك عنه ثم يجوز ان يقال هذا عهد نبينا صلعم  
 الينا و هو يريد الى اصحابه بعد ما ثبت له ذلك عنه صلعم انتهى و مؤيد اوست روايت خطاب بن سيار  
 و روى كقصة معاوية و ابوالدرداء در موطا وفيه فليكتب عمر الى معاوية الا يبيع مثل ذلك الا مثلاً  
 بمثل ووزن باوزن و اين روايت نيز ناظر در اجرامى حديث بر ظاهر بدون حوض در معنى است  
 و آخره النسائي ايضا و محنين حديث عباد بن الصامت است در موطا با معاوية در بيعى  
 در بيع زرو سيم و گندم و جو و تمر و در آخر آن گفته فمن زاد و استزاد فقد رابى الحديث و  
 درين باب روايتهاست كه افاده نيتى فضل در اثمان ميكند و لكن از آنچه گذشت دريافت شد  
 كه زرو سيم مصوغ خارج از اثمان و داخل در سلع است پس اخذ فضل دران در برابر عمل و  
 صفت ممنوع نيت و نظائر آن در شرح مطهر وارد شده و كما سبق الاشارة اليه بن القيم رحم  
 در اعلام گفته و الذى يقضى منه العجب مبالغتهم فى ربا الفضل اعظم مبالغة حتى منعوا بيع رطل  
 زيت برطل زيت و حر مواج الكست با سيم و بيع النشا با خطه و بيع النخل بالزبيب و نحو ذلك  
 و حر مواج مد خطه و درهم بمد و درهم و نحو ذلك و جاوا ابر با النسبة ففتحو التحليل عليه كل باب

قماره بالعينة وتارة بالخلل وتارة بالشروط المتقدم المتواطى عليه ثم يطلقون العقد من غير  
اشتراط وقد علم ائمه والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضرانه عقد رباً مقصوده وروحه  
بيع خمسة عشر موطئة بعشرة نقد ليس الاودخول السلعة كخر وجاهرت جال بمعنى في غيره فملاها  
بها فاكما في مسئلة مدعوجة وورهم بمد وورهم وقالوا قد يحيل وسيلة الى ربها الفضل بان يكون المدي  
احد الجانبين لساوى بعض مدي الجانب الآخر فيقع التفاضل فياخذ الحجب كيف حرت  
هذه الذريعة الى ربها الفضل وابتحت تلك الذرائع القريبة الموصلة الى ربها النسبة بحتاً خالصاً  
واين مفسدة بيع المحلية بحبستها ومقابلة الصياغة بخطها من الشئ الى مفسدة احميل الربوية التي  
هي اساس كل مفسدة وحمل كل ملتية واذا حصل الحق فليقل المتعصب الجاهل بالشارع وبالالتوفيق  
فان قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة باكثر منها من البردية و  
بيع التمر الجيد بازيد منه من الردي ولما ابطال الشارع ذلك علم انه منع من مقابلة الصفات  
بالزيادة قيل الفرق بين الصنعة التي هي اثر فعل الآدمي وتقابل بالاثمان ويستحق عليها الاجرة  
وبين الصنعة التي هي مخلوقة لله لا اثر للعبد فيها ولا هي من صنعه فالشارع بحكمته وعده منع من  
مقابلة هذه الصنعة بزيادة او ذلك يفضي الى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فان التفاوت  
في هذه الاجناس ظاهراً والعامل لا يبيع جنساً بمجنس الا بامتناعها من التفاوت فان كانا متساويين من  
كل وجه لم يفسد ذلك فلو جوزه لهم مقابلة الصناعات بالزيادة لم يحرم عليهم بالفضل وهذا بخلاف  
الصياغة التي جوزه لهم المعاصرة عليها معه يوضح ان المعاصرة اذا جازت على هذه الصياغة مفردة  
جازت عليها المضمومة الى غير اصلها وجوهها اذا لفرق بينهما في ذلك يوضح ان الشارع لا يقول  
لصاحب هذه الصياغة يبيع المصوغ بوزنه واخسر صياغتك ولا يقول له لا تعمل هذه الصياغة واتركها  
ولا يقول له تحيل على بيع المصوغ باكثر من وزنه بالوزن احميل ولم يقل قط لا تتبع الا بغير جنسه و  
لم يحرم على احدا ان يبيع شيئاً من الاشياء بمجنس فان قيل هب ان هذا قد سلم لكم في المصوغ  
فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسباك متفاضلة ويكون الزيادة  
في مقابلة الصياغة الضرب قيل هذا سوال قوى وارد وجوابه ان السكة لا يتقوم الصياغة للصيغة  
العامة المقصودة منها فان السلطان يغير بها المصلحة الناس العامة فان كان الضارب يغير بها

باجرة فان القصد بهما ان يكون معيارا للناس لا يتجرون فيها ولسكت فيها غير مقابلة بالزيادة  
 في العرف ولو قولت بالزيادة فسدت المعاملة وانه تقتضت المصلحة التي ضربت لاجلها واتخذها  
 الناس سلعته واحتاجت الى التقويم بغيرها ولما اقام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه واخذ الرجل  
 الدرهم ورد نظيره بالنيس المصوغ كذلك الا ترى ان الرجل ياخذ ما ته خفافا ويرد خمسين ثقلا  
 بوزنها ولا يابى ذلك الاخذ ولا القايض ولا يرى احدهما انه قد خسر شيئا وهذا بخلاف المصوغ  
 ونسب صليهم وخلقها ولم يضربوا درهما واحدا واول من ضربها في الاسلام عبد الملك بن مروان  
 وانما كانوا يتعاملون بضرب الكفار فان قيل يلزمكم على هذا ان تجوز وابع فروع الاجناس باصولها  
 متفاضلا فجزوا ابع الحظية باحب متفاضلا والزيت بالزيتون والسهم بالسهم قيل هذا سوال  
 وارو ايضا وجوابه ان التحريم انما يثبت بضرب او اجماع او يكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية  
 من كل وجه للمنصوص على تحريمها والشك في تنقيته في فروع الاجناس مع اصولها وقد تقدم ان غير  
 الاصناف الاربعة ففرعها ان خرج عن كونه قوتا لم يكن من الربويات وان كانت قوتا كان جنسا  
 قائما بنفسه وحرم بيعه بجنسه الذي هو متفاضلا كالدينق والخبز بالخبز ولم يحرم بيعه بجنس آخر وان  
 كان جنسا ما واحدا فلا يحرم السهم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز فان هذه الصناعة لها قيمة فلا تصنع  
 على صاحبها ولم يحرم بيعها باصولها كتاب لاسنة ولا اجماع ولا قياس ولا احرام الا باحرمة اليد  
 كما انه لا عبادة الا ما شرعه الله وتحريم الحلال كتخليل الحرام انتهى والكلام على هذه المسئلة يطول  
 وفيما ذكرناه كفاية لمن له هداية

**سوال** اضرار در وصيت چه حكم دارد **جواب** هر چه دران ضرر و نه ست حيله باشد  
 يا تعليق يا وصيت يا وقف باطل است شرعا باو و خاص و عام اما عام پس چنانكه در حديث  
 عباده است لا ضرر ولا ضرر في الاسلام وادابن باجه و البقي و در مختصر شوكانى است من  
 وقف شيئا مضارة لورثته فهو باطل و هم در وى است در كتاب الوصية لا تقع ضررا و در حديث  
 ابو هريره است قال صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعيل او المرأة لبطاعة المسلمين سنة ثم يخضرها  
 الموت فيضادان بالوصية فتجب لها النار اخرجه ابو داود و الترمذى و اخرج احمد و ابن باجه  
 معناه قالافيه بعين سنة و قد حسنه الترمذى و فى سنده شهر بن حوشب و فيه مقال و قد وثقه

أحمد ويحيى بن معين وأخرج سعيد بن منصور موقوفاً بسناد صحيح عن ابن عباس الأضرار في الوصية  
 من الكبار وأخرجه النسائي مرفوعاً بسناد رجاله ثقات در زواج گفته قوله تعالى من بعد  
 وصية يوصي بها أو دين أي في شأن الموارث على ما قاله ابن عباس الأحسن بقاؤه على  
 الوصية وفي تفسير ابن العادل أن الأضرار في الوصية يقع على وجود منتهان يوصي بأكثر من الثلث  
 أو يقر بكل ماله أو بعضه لأجنبي أو يقر على نفسه بدین لا حقيقة له دفعاً للميراث عن الورثة أو يقر  
 الدين الذي كان له على فلان استوفاه منه أو يبيع شيئاً بثمن خفيش ويشترى شيئاً بثمن خال كل  
 ذلك لغرض أن لا يصل المال إلى الورثة أو يوصي بالثلث لألوجه أسد لكن لغرض تنقيص الورثة  
 فهذا هو الأضرار في الوصية انتهى گویم آیت کریمه یعنی است از غیر خود زیرا که در آن تقييد و قيد  
 ما ذون بها بعد اضرار است و ادله التثوية محل وعطامیان اولاد مؤید است وعدم تسوية  
 آنحضرت صلعم جز نام کرده و فرموده لا اشهد على جور و اسد علم

**سؤال** ما قول اهل العالم في وصية الأضرار بالحيل الباطلة التي هي بصورة  
 النذور والتمليكات **الجواب** هذه المسئلة اوضح من الشمس فان حكمها في  
 كتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقرآن الكريم  
 يعرف المقصر الكامل والعالم والجاهل قال الله سبحانه من بعد وصية يوصي بها  
 أو دين غير مضار فقيد سبحانه الوصية الشرعية بعدم الأضرار والأضرار ان يضار  
 ورثته ينفع من انواع الأضرار التي صار الان يفعها العوام ومن جملة ذلك الحيل  
 الباطلة وقد صرح جارا لله الزمخشري في تفسير هذه الآية بما معناه ان الوصية  
 اذا كانت ضرراً فلا ينفذ منها الا قليل ولا كثيراً انتهى ولم يخالف في ذلك احد  
 من المحققين ومن الأدلة القرآنية قول الله عز وجل فمن خاف من موصٍ جفاً أو  
 اثماً فاصلم بينكم فلا تضر عليه قال اهل التفسير ان المراد بها ان الموصي اذا وصي  
 بما لا يوافق الشريعة المطهرة فلا تضر على من ابطال ذلك بل يجب عليه ابطاله لانه  
 من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا شك ولا ريب ان الحيل التي تتضمن قطع  
 ميراث وارث ولا سيما ميراث النساء المستضعفات كما جرت به عادة العوام



من اعظم الحيف والا ثم وما يجب على كل مسافر ابطاله لانه من افكر المنكرات  
 ومن سنان الجاهلية الجملاء ومن قطع ميراث وارث احرمه الله الجنة وقد  
 روي في ذلك احاديث صحيحة ثابتة وهي تدل على ان كل وصية مخالفة للشرع  
 النبوي ومقتضاه لتفضيل بعض الورثة على بعض او اخراج المال مضارة  
 للورثة ومبيلا عن الحق وتجنبنا للشرع لا تجوز وانها من الكبار وتكليف يسوع لعالم  
 ان يقول بان هذه وصية صحيحة نافذة شرعية فليس هذا الجري الامن معاندة  
 الشريعة ومخالفتها وما خالف الشريعة المطهرة فهو طاغوت وحاكم من احكام  
 الجاهلية فكيف يقول قائل يجوز للموصي ان يوصي بثالث ماله في الجمل والضراوات  
 والتجوزات والسنبه الباطلات والحال ان الشارع قد حكم بان لا وصية لوارث  
 وهذا هو الصحيح لانه اقرب الى الحق وابعد من الظلم والباطل لانه صلا لم يقدح  
 ان يخل الرجل ابنه بخلا دون سائر اولاده ولم يختلف في هذه الرواية والوصية  
 ان لم تكن اولاد من النخل فليست تكون بدنه ولا ريب ان وصية الضرار والحميل هي  
 من الوصية بمحظوراته اذا وصى وصية يتضمن قطيعة الرحم والمخالفة للشرع  
 المطهرة فهذه وصية بمحظور ومن المعلوم لكل عالمان من اوصى بابطال ميراث بعض  
 ورثته او بابطال بعضه لا المقصد شرعي بل لمجرد الاضرار والتجوز والاحرام فان  
 ذلك وصية بمحظور والوصية المحظورة او الوصية بمحظور باطلة لا تجوز ولا يخل  
 امتثالها وهذا موجود في المختصرات كالدرر البهية فصلا عن المطولات فانه يعرف  
 صغار الطلبة الذين شرعوا في الطلب قال في البحر الزخار ولا تصح بمحظور اجماعا لانه  
 فانظر كيف حكى الاجماع واطلقه ولم يستثن احد من المسلمين فمن زعم  
 ان احد من الصحابة والمسلمين او الائمة الراشدين او سائر علماء المسلمين  
 قد قال بنقض وصايا الضرار التي هي من شد المحظورات واعظمها فقد ضلط و  
 نسب اليهم ما لم يقولوه واللوم عليه لانه ان كان من اهل العلم فهو حجازي  
 ان كان من اهل الجبل فاجعل عذره قال تعالى لا تضاروا الذين اؤتمنوا ولا مولود

بولده وفي حديث النعمان بن بشير ان اباہ تخله خلافا فاطلق به الى رسول الله  
 صلعم فقال اكل ولدك فخلته فقال لا فامتنع وقال ارتجعه وفي بعضها اشهد  
 عليه غيره وفي بعضها اني لا اشهد الا على حق وهذا دل على انه لا يجوز الاستسنة  
 بين الاولاد في الهبة واذا وهب للذكر وهو قوي وترك الانثى وهي ضعيفة كان هذا  
 خلافا لحق لقول رسول الله صلعم اني لا اشهد الا على حق وعن ابن عباس قال  
 قال رسول الله صلعم ساووا بين اولادكم فلو كنت مفضلا لفضلت البنات دل  
 على ما قلنا واخلاف في هذا بين العلماء فكيف يحل لمسلم من المسلمين ان يتخا  
 كتاب الله وسنة رسوله واجماع سائر المسلمين اجمعين وهل هذا الا من مخالفة  
 الشريعة وعكس قايدها والعمل بحكم الجاهلية وكما ان من اهل المسلمين بطلان  
 وصايا الضرار وهبات الضرار كذلك من هم بطلان نذر الضرار واستدلوا  
 على ذلك بادلة ذكرها في مؤلفاتهم فمن ذلك قوله صلعم لا نذر في معصية الله  
 وكذلك قوله صلعم لا نذر ما ابتغى به وجه الله وهذا الحديثان ثابتان في جميع  
 دواوين الاسلام ولا شك ولا ريب ان من خصص بعض قرايتهم دون بعض  
 بالنذر قاصدا لاحرام الاخر وضراره فقد نذر بمعصية ولم يتبع بنذره وجه الله  
 بل ابتغى بنذره مخالفة شرع الله وموافقة احكام الجاهلية وعلى الجملة ان ادلة  
 من الكتاب والسنة واقل جميع الامة قاضية بتحريم وصايا الضرار والنذر  
 والهبات التمليك التي هي بحجة حيلة وضرار والحاصل ان هذه الوصايا والنذر  
 والهبات التمليك التي يقع لها العامة وبعض الخاصة لقصد الضرر بالورثة او  
 بعضهم والحيلة عليهم ما وعلى بعضهم ليست من هذه الشريعة المطهرة في شيء ولا  
 يحل لمسلم من بالله واليوم الآخر ان يشبهها بالنذر الشرعية او الوصايا الشرعية  
 والتمليك والهبات وغيرها فانها ليست شرعية بل جاهلية ولهذا الجمع على منعها  
 العلماء وقامت على ذلك ادلة الكتاب والسنة واصحها تنبيهة جاهلية  
 كما لا يخفى ذلك على عارف فان الجاهلية كانت احكامها على بطلان ميراث النساء

وتخصيص من يجوز من الورثة دون من يغضون ثم جاء الاسلام فهدم ذلك و  
 بقيت في نفوس جماعة من العوام لاسيما الاعراب سكان البوادي اشياء من تلك  
 السنن الجاهلية ولولا ائمة مخبوطون لسبوت الاسلام وعزائم الائمة الاعلام لعا  
 الى تلك السنن الطاغوتية وبيان هذا انك تجد من كان منكم في ارض لا تحري عليه  
 احكام الاسلام منع النساء من ميراثهن وتظاهر بذلك اما من كانت تحري عليه  
 الاحكام الاسلامية ويخاف السطوات من اهل الشرع اذا تظاهر بذلك فالتسليم  
 مسلما جاهليا ويصنع صنعا طاغوتيا لكن على طريقة اخرى وهي انه يعزم الى فقيه  
 من الفقهاء ثم يامر به بخر له ورقة فيجاءه بفلان وذهب وتصدق على ولد فلان  
 دون بنته او بنت فلان هذا النمط الذي هو العدم قد تله على التظاهر بالاحكام الجاهلية  
 ولو كان في بلاد لا تحري فيها الاحكام الاسلامية لتظاهر بذلك وقطع ميراث  
 النساء من غير حاجة الى ورقة يكتب بها له فقيه كما يفعل الان حاشد وبكيل واضرهم  
 فمن نعم من اهل العلم ان هذه النذور والوصايا والهبات والتماليك هي الوصايا  
 الشرعية المدونة في كتب اهل العلم فهو عن العالم بعزل بل هو حقيق باسم الجمل  
 لان هذه الاشياء طاغوتية جاهلية لا يمتري في ذلك من لبادني المنام بالعلوم  
 الشرعية وهو فو من احميل المحرمة التي صرح الائمة ببطلانها سلفا عن خلف  
 قال في البحر الرخا الحق تحريم هذه احميل وعدم اجرائها حيث توصل بها الى مخالفة  
 مقصود الشارع انتهى واي حيلة اعظم من احرام وارث ميراثه او بعضه واي حيلة  
 اعظم من وصية ضرار واي حيلة اعظم من نذر في معصية الله والضابطان كل  
 حيلة توصل بها الى ابطال حق ثابت لا دعي او لله فهي باطلة كحيلة اهل السبت واي  
 حق اعظم من الميراث الذي فرضه الله لعباده وكانت حيلة اليهود التي ذكرها الله  
 في القرآن في شان الحوت سلب الخسف بهم فمن تحيل بحيلة يبطل بها حق ادي فقد  
 فعل مثل فعل اليهود ولو لا ان الخسف رفعه الله عن هذه الامة لكان محسونا  
 به بلا محالة فكيف يقول جارف ينسب الى العالم ان وصايا الضرر المشتملة على

اعظم انواع الحيل تنقد وتكون صحيحة وهل يقول هذا من مبرهن الاحكام الشرعية  
والنصوص القرآنية والاحاديث النبوية وان الذي تدل عليه ظواهر الادلة  
من الكتاب والسنة هو ابطال هذه الحيل المسقطة حتى اثبتته الشارع فالتوصل  
بالحيل الى ابطال حق ثبت بالشرع مخالفة لمقصود الشارع وقد تبين لجميع ما  
سلف ان وصايا الضرر والنذر والتي لمعصية الله وكذلك الهبات والتماثيل  
التي هي بحجة الحيلة وكذلك سائر الحيل الباطلة المشتملة على دفع من انواع  
ذلك جميعها باطلة مردودة بالكتاب والسنة واجماع سائر الامة ومن نعم ان  
امامنا من الائمة او عالمنا من العلماء قال يجوز الوصايا والنذور ونحوها المشتملة  
على الضرر والتجني والاحرام فهو غير مصدق حتى ياتي بما يشهد لدعواه وليس هناك  
ما يشهد لدعواه بعد ان حكى اجماع المسلمين كما سلف وفي هذا المقدار كفاية  
وان كان محتملا للتطويل والله اعلم

**سؤال** ما حكم الوصية للوارث **الجواب** ان الوصية للوارث كانت  
مشروعة قبل نزول الفرائض الشرعية فلما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم  
الذكر مثل حظ الانثيين الى اخر الايات كان ذلك ناسخا لما كان في صدر  
الاسلام واكد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا  
وصية للوارث فانه يشير بقوله كل ذي حق حقه الى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم  
الاية وهذا حديث صحيح له طرق عدة قال في المنقذ رواه الخمسة الا ابا داود و  
صحيح الترمذي وهو من رواية عمرو بن خزيمة ومن رواية ابي امامة ايضا عند  
الخمسة الا النسائي وقد تلقته الامة بالقبول اذ اعرفت انه لم يكن في صدر  
الاسلام الا مجرد مشروعية الوصية للوارث من دون ميراث عملا بقوله عز وجل  
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وان لم يكن  
فيما بعد ذلك الا مجرد مشروعية الميراث من دون وصية للقرابة الواردة عملا  
بقوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم الاية عرفنا ان قول من قال انه لم يشترط

للوالدين والاقرين الا الوجوب فقط دون النذب فانه باق قول ليس عليه دليل  
 ولا لحقق علم مثله تعويل فان معنى النسخ لغة الازالة والابطال والتغيير قال  
 والقاموس نسخ كمنعه ازالة وغيره وابطاله واقام شيئاً مقامه انتهى فمعنى نسخ  
 الوصية الوارث ازالتهما وتغييرهما وابطالهما واقامة الموارث مقامهما ولو كانت  
 جائزة بعد نسخها لم تكن كذلك بل يكون اجمع بينهما وبين آيات الموارث التي  
 هي النسخة جائزة فلا ازالة ولا تغيير ولا ابطال ولا اقامة للناسخ مقام المنسوخ  
 نعم لو ربط القائلون بهذه المقالة ما يدعون به دليل لكان ذلك مقبولا على حد  
 قبول الدليل واما الدعاوي المحجدة لاسيما اذا كانت مخالفة لما هو الاصل في الحقيقة  
 الشرعية واللغوية والعرفية فليست مما تثبت بمثله الاحكام الشرعية فان تقيد  
 النسخ بكونه بمجرد الوجوب قد استلزم مع كونه خلاف الاصل والحقيقة دعوى  
 تقيد قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث بتقيد لم يتكلم به صلواته ولا دل عليه كلامه  
 بوجه من وجوه الدلالة لمطابقة ولا تضماً ولا التزاماً من ابن الدعي ان قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث في قوله  
 لا وصية واجبة لوارث ومن ابن استفاد هذا او ما الذي دل عليه فان قال اردت  
 اجمع بين الناسخ والمنسوخ قلنا الوصح اجمع بينهما لما كان الناسخ ناسخاً والمنسوخ  
 منسوخاً هذا اجمع الذي تزعمه هو ابطال لمعنى النسخ وهو لفائده ونقص لمفهومه  
 ثم ما بالاك لا تشاك هذا المسالك وتجمع هذا الجمع بين كل ناسخ ومنسوخ وما وجه  
 كون هذا الجمع مختصاً بهذا وحده فعليك ان تطرحه في كل ناسخ ومنسوخ حتى تأتي  
 بما لا يقول به مسلم وتضيق صحوكة لكل عالم ومتعلم وبالحيلة فمن اوصى لوارث  
 من ورثته وصية تخالف وصية الله سبحانه المذكورة في محكم كتابه بقوله  
 يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الايات قلنا له هذه الوصية رد عليك  
 فقد وجدنا في الصحيح الكريمان الله عز وجل اوصى عباده جميعاً بما يخالف  
 ما اوصيت به انت فقال يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الايات ووصية الله  
 سبحانه اقدم وهو صالح عباده احكم واعلم ووجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي الاممة

بان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث كما صح ذلك عنه في روايتي  
 الاسلام فوصيتك هذه يا هذا مخالفة لكتابه الله ولما جاء به رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم في رد عليك ودع عنك الاستدراج بالحكاية عن فلان والرواية عن فلان  
 فهذا انه قال بما قلت ثلثة من اهل العلم فكان ما داوا اذا جاءهم الله بطل فهو معقل  
 دعوا كل قول عند قول محمد بن ابي اسحق في دينة كخاطر  
 وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم وقارانه قال كل امر ليس عليه امرنا فهو رد وهذه الوصية  
 مخالفة لما شرع الله في محكم كتابه وعلى لسان رسوله وكل مخالف لما شرع الله في  
 محكم كتابه وعلى لسان رسوله رد وهذه الوصية رد وايضا هذه الوصية ليست عليها  
 امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته وكل ما ليس عليه امر رسول الله وامته  
 فهو رد وهذه الوصية رد اما الصغرى في القياس فلما بيناه سابقا واما الكبرى  
 فمن هذا الحديث المتواتر وهذا البحث في خصوص الوصية للوارث مع قطع النظر عن  
 كونها قصد الاضرار ام لا اما اذا كانت لقصد الضرر فلا فرق بين الوارث وغيره  
 ولا ينفذ من غير الاقرار ولا قطمير وقد نطق بذلك كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم واهل العلم وقد اوضح شيخنا وبركتنا الشوكاني رحمه الله في بحثين والسيد  
 العلامة المحقق محمد بن اسماعيل الامير رحمه الله تعالى رسالة حرره فيها جواز الوصية  
 للوارث وسمى هذه الرسالة اقتناع الباحث باقامة الادلة بصحة الوصية للوارث  
 قال الشوكاني امعنت النظر في جميع ما حذر به وعول عليه في الجواز فلم اقف في تلك  
 الرسالة على شيء يوجب المنع من جواز الوصية للوارث ولا عثرت في جملة دليل يوجب  
 الرجوع عن اجتماعه الاول ولكنه قد فعل ما يجب انتم ثم عقب كل ما اورده مما ظنه  
 دليلا على محل النزاع وسماه اقتناع الباحث بدفع ما ظنه دليلا على جواز الوصية  
 للوارث قال فيه واذا نظر في جميع ما اورده وادفع به دعوى من يدعي جواز الوصية  
 للوارث او نفيها فاحتمل ان هاهنا دليلا يفيك مؤنة التدقيق والتحقيق الذي اسلفناه  
 واسلفناه البدر رحمه الله تعالى وهو ما اخرج الدارقطني من حديث ابن عباس قال قال

رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وآله ثمة وقد حسن هذا الحديث  
الحافظ في التلخيص وقال في الفقه رجاله ثقات وما قيل من انه معول بان الذي رواه  
عن ابن عباس هو عطاء وقد قيل انه انخراساني فهو مدفع بان قد خرج نحوه البخاري من  
طريق عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس هو قائل الحافظ الا انه في تفسير واخبار بسا  
كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع واخرجه ابو داود في المراسيل من  
مرسل عطاء انخراساني ووصله يونس بن اشعث عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس  
فهذا الحديث المرفوع مع ما عضده قد صرح فيه النبي صلى الله عليه وآله في الجواز وهو نص في محل  
الزاع يدفع القول بان المنسوخ انما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى بعده شك ولا  
ريب انتهى كلامه وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال هل مسائل العول ثابتة ام لا وما بال ابن عباس رضي الله عنه انكر ذلك  
اجواب هذا السؤال من اشده الاستسالة اشكالا واوقاما اعضالا لانه انقضى  
زمن النبوة وايام نزول الوحي من السماء ولم تحدث مسئلة عاتلة انما حدث العول  
في زمن الصحابة رضي الله عنهم فاختلّفوا وليسوا بمأومين فان تراحم القرائض التي  
اهل الجاورثون جميعا ولا يسقط بعضهم بعضا قبل ذلك التراحم اذا قلنا انه يثبت  
بعضهم ويسقط بعض عند التراحم كان هذا الاسقاط لا دليل عليه الا بحجج  
الرأي ولا يخفى ان ابطال ميراث وارث اثبت الله ميراثه مع كل وارث من الميراثين  
له بمجرد اجتماعهم على الميراث اجتماعا زادت به اجزاء فراضح على اجزاء التركة  
كما لم يدل عليه دليل لا ترضي به قلوب المتورعين ولا تظمن به خواطر المتقين  
ولا تميل اليه عقول المجتهدين وانظر الى كل مسئلة من مسائل العول فانك تجد  
جميع من فيها وادنا غير ما قطعت من قال ان البعض منه حر وارث عند التراحم  
والبعض الاخر ساقط به فهو يحتاج الى دليل يدل على اسقاط ذلك الوارث لاسيما  
بعد الاتفاق على اثبات ميراثه في تلك الفرضية فان جاء بدليل قبلناه وان لم  
يات بدليل الا بحجج ما يتحمله من ان التراحم مسوغ لحمل البعض وارثا والبعض الاخر



ساقطاً هذا التحيل ليس بالليل وهكذا أما قاله بعض المانعين للعول من أن ليس  
 في المال نصف ونصف وثلاث ذهب النصفان بالمال فإن موضع الثلث فإن هذا  
 مخرج استبعاد عقلي وعلى فرض صحته والقول بموجبه فنقول نعم ذهب النصفان  
 بالمال فإن موضع الثلث لكن أخيراً ما من الذي أذن لكم عند هذه الحالة المستبعدة  
 أن ترون بعضاً وتسقط بعضاً أن قلتم إلا أن لكم بذلك هو الله أو رسوله  
 هذا باطل بلا خلاف فإن الله ورسوله إنما فرضا موارث الوارثين حسبما ضمنه  
 القرآن والسنة وبينا الوارث والساقط ولم يكن في القرآن ولا في السنة حرف  
 واحد في العول ولا حدث ذلك في أيام نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله  
 يروى عن ابن عباس وهو راس القائلين بعدم العول بأنه قال لو قد موأمن قدم الله  
 وأخر وأمن أخر الله ما عالت فريضة في الإسلام ففيل له من قدم الله ومن أخر فقال  
 كل فريضة لم تزل عن فريضة إلا إلى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة إذا  
 زالت عن وضعها لم يكن لها إلا الباقي فهي التي أخر الله هكذا أحكى عنه وما اظنه  
 يصح فإن هذا الدليل مع كونه لا يشبه كلام الضماء ولا يحكى كلام العرباء فيه  
 غاية السقوط والجواب عنه من وجوه الأول على فرض صحة صدوره عن ابن عباس  
 يقال له ما تريد بالتقديم والتأخير هل تقديم الذكر في الذرول أم التقديم في المصحف  
 أم مرادك بالتقديم أن الله قد مضم في تقديم أخراج ميراثهم من التركة قبل أخرج  
 ميراث غيرهم والمراد بالتقديم أنه جاء عن الله سبحانه على لسان رسوله أن قال المراد  
 الأول أو الثاني فممنوع أن يل بطا لا فها ظاهراً لا يحق على عالم وإن أراد الثالث فاي  
 دليل من كتاب الله ورد بأنه يقدم أخراج ميراث بعض الورثة من التركة قبل  
 أخراج ميراث البعض الآخر فأنالسمع بشي في هذا فنوقف على ما يفيد  
 ذلك فليخذه اليأس وإن أراد الرابعة فليأتنا بالحجة أنه جاء شيء من ذلك على  
 لسان رسول الله صلى الله عليه وآله الوجه الثاني أن الورثة الذين ينتقلون من فريضة إلى  
 فريضة هم كثير فإن البنت الواحدة مع عصبة فرضها النصف فإذا وجدت

معها بنت أخرى انتقلت إلى الثالث وهكذا الأخت الواحدة لاب وام أو لاب  
 مع العصبية فوضها النصف فاذا وجدت معها اختها انتقلت من النصف إلى  
 الثالث وهكذا الأخت لاب مع العصبية فوضها النصف فان وجدت معها اخت  
 مثلها انتقلت إلى الثالث وهكذا الأخ لام فوضه السدس فان وجد معها أخوان  
 لام انتقل إلى التسع وهكذا الزوج والزوجة فاهما ينتقلان من النصف والرابع إلى  
 الربع والثلثين وهكذا الأم تنتقل من الثلث إلى السدس فهو لا يصدق على كل واحد  
 منهما حانه ينتقل من فريضة إلى فريضة فان كان ابن عباس يجعل جميعا من المقدالة  
 فكيف يصنع مثالا في زوج واخت وام أو في زوج واختين لاب وام أو في زوج  
 وابنتين وام أو في زوجة واختين لابوين وام ونحو هذه الفرائض فان هو لا يجمعهم  
 على فرض انه يقول بالفهر من قدم الله قد تزاجت فافترضهم وعالت فان قال الفهر يرون  
 جميعا لا فهر من قدم الله فان كان كل واحد منهم سياتخذ فريضته المنصوص عليها  
 لزومه القول بالعول وان كان يخص بعضهم باعطائه نصيبه وينقص على غيره  
 فهذا التحكم محض بعد تسليمه افر جميعا ممن قدم الله فان قال ان الذين قدمهم  
 الله انما هم الزوجان والابوان فيقال له قد وجد في جميعهم ما جعلته كالبيان  
 لمن قدم الله ولمن اخر فان كل واحد من هؤلاء اذا زال عن فريضة انتقل إلى فريضة  
 أخرى فان قال المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال بل يكون وارثا في جميع الأحوال  
 ومع كل وارث ولكنه ينتقل من فريضة إلى فريضة بحسب اختلاف الورثة فنقول  
 البنت هكذا لا تسقط بحال بل تنتقل من النصف إلى الثلث وإلى اقل من الثلث  
 بحسب عدد من يرث معها ثم الدليل على ان من لا يسقط بحال هو الذي قدمه  
 الله وعلى فرض هذا فاذا خلفت الميتة ابنتها وزوجها وابوها فان كافوا ممن  
 قدم الله جميعا ففرض البنت النصف والزوج الربع والابوين الثلث فلا بد من  
 القول بالعول فان قال ان بعض هؤلاء اقدم من بعض فمن هو الاقدم وما الدليل  
 على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال وبالجمل فليظهر لهذا الكلام

الذي يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وجه صحة لا من طريق الاثر ولا من طريق النظر بل هو كلام متهاافت متناقض الوجه الثالث لو سلمنا ان هذا الكلام صحيح وانه غير متناقض بل مقبول فلا يخالف ان كلام الصحابي ليس بحجة على ما هو الحق كما تقر في الاصول فلا تقوم على القائلين بالعول بحجة بكلامه وكيف تقوم بكلامه بالحجة وقد خالفه من هو اكبر منه من الصحابة كما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في المنبر صار ثمنها تسعاً وان الصحابة اجمعوا على اثبات العول ولم يخالفهم الا ابن عباس وبالحجة فانها مسألة عظيمة يترتب عليها اختلافي التوثيق في كثير من المسائل وذلك هو حق من حقوق العباد ومظلمة مالية الاله ان يقع السؤال عنهما بين يدي الله تعالى لكل من قضى فيها بقضية او اقر فيها بفتيا فان من انتقص من نصيبه بتقدير غير عليه او بمزاجه غير له لا بد ان يتعذر من صنع به ذلك حتى يفكه عدله وموافقه الحق او يبقه جوده ومخالفته له و اقل الاحوال ان ينقص اجره مع توفيقه حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق عليه اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فخطا فله اجر لكن لا يكون هكذا الا من وفي الاجتهاد حقه في هذه المسئلة وقليل ما هم ولقد انتشرت ابحاث الفرائض على اكثر اهل العلم انتشاراً عظيماً حتى خالفوا النصوص الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة وخالفوا اجماعات الامة بسجود خيالات باطلة واراء فاسدة فليت شعري ما حملهم على ذلك فلقد كان لهم سعة عن الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس له بها انيس ولنعم ما قيل  
تفرقت الظباء على خداس  
فما يدري خداس ما يصيد  
وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال حكم وشروطها وصيت جواب النجبة اذا حادith معلوم ميشود آنتست  
که جهاد فرض کفایه است باهر نیک و بد بیدارون والدين وهرگاه که باخلاص نیت واقع  
شو و کفار ه حمله خطایا باشد مگر دین و الحق است بدین حقوق مردم و در وی استعانت از

مشرکان بار دست مگر نزد ضرورت و واجب است بر لشکر فرمان بری امیر مگر در معصیت  
 خدا و بر امیر است مشوره کردن بالشکر و نزعی و مهربانی فرمودن با ایشان و باز داشتن از  
 حرام و مشرک است توریه در غزو و برگذاشتن جاسوسها و استخبار نمودن از احوال اعدا  
 و مرتب ساختن لشکر و اخراشتن رایت و لوا و واجب است که پیش از جنگ دعوت بسوی  
 یکی ازین سه صفت کنند اسلام یا جزیه یا تسلیم و حرام است کشتن زنان و کودکان پیران  
 مگر از برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و سوختن با تش و گرختن از مقابل و شکن  
 نیز حرام است مگر بسوی لشکر خود و جائز است شکن زدن و دروغ گفتن در حرب و فریب دادن  
 و تخمیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بشکریان و گرفتن امام یک خمس از برای مصرف  
 خود و سوار را سه حصه است و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل در دو سه  
 برابر است و جائز است تنقیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعضی لشکر را و امام را امیر سده که  
 چیزی را از غنائم از برای خود بچیند و حرام است انتفاع از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر  
 طعام و علف و حرام است خیانت کردن و مخفی غنائم انداختن و جائز است کشتن اسیران  
 و فدا گرفتن و منت نهادن و جائز است کشتن جاسوس و معصوم الدم میشود عربی بمسلان  
 شدن پیش از قدرت و بنده کافر باسلام آوردن آزاد میشود و زمینی که در غنیمت است اگر  
 اختیار آن بدست امام است هر چه در آن مصلحت بیند بکند یعنی خواه در میان لشکریان تقسیم  
 نماید یا در همه مسلمانان مشترک بگذارد و مامون میشود عربی با من دادن یکی از مسلمانان اگر چه  
 زن باشد و ایلمچی همچو مامون است و صلح با کفار جائز است اگر چه بر شرط باشد یا مدت معین و اکثر  
 مدت ده سال است و دوام صلح با خدیزیه هم جائز است و مشرکین و اهل ذمه از سکونت در  
 جزیره عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق یعنی جنگ بکنند با ایشان واجب باشد تا آنکه جمع  
 کنند بسوی حق اما اسیر ایشان را نکشند و نه پشت دهند و راتعاقب کنند و نه کار مجروح  
 ایشان را تمام سازند و نه اموال ایشان را راج نمایند و غنیمت را بیند و طاعت ایمنه  
 واجب است مگر در معصیت خدا و جائز نیست خروج بر ایشان تا وقتیکه نماز اقامه دارند  
 و آشکارا کفر نوزند و واجب است صبر بر جور ایشان و نصیحت نمودن ایشان او بر ذمه

امامت دفع نمودن اعدا از اهل اسلام و باز داشتن دست ستمکار و نمودن حرمت میر حجت  
و کردن تدبیر رعایا و بر ایاد و ابدان و ادیان و اموال حسب شریعت حقه و تفریق نمودن اموال  
در مصارف و دیگر فتن زیاد از حاجت خود و مسالفة در اصلاح سیرت و شریعت این است  
اگر کان و احکام جهاد و بالاجمال و همه اینها ثابت است از سنن صحیح و کتب احادیث و تفصیل  
آن طولی میخواهد از مظلومات باید جست و درین باب کتاب العبره یا جاد فی الغزو و الهجرة که  
درین نزدیکی جمع کرده ایم از برای دریافت احکامات و مهمات فضایل غزو و مسائل جهاد  
بسنده است بدان رجوع باید کرد ۵

**سوال** حکم ضرار در وصیت چیست **جواب** کلام درین سئله معروف و مدون در  
مواضع خود است ولیکن در اینجا ذکر راجع نزد خود کنیم و آنچه اوله بران باعتبار عمل اضوائی دلالت  
دارند بیان نماییم پس میگوئیم که اوله صحیحه قاضی اند بخوار و وصیت ثلث از برای کسیکه وارث  
دارد و منها حدیث ابن عباس ان سول الله صلی الله علیه و آله قال الثلث الثلث الثلث کثیر متفق علیه و حدیث  
سعد بن ابی وقاص نحوه عند الجماعة کلمه و نحوها و شک نیست که اذن ثلث مقتضیست نهی  
و از ضرار کتابا و سنه قال تعالی غیر مضار بعد قوله من بعد وصیه یوصی بها  
او دین و تقیید بعد مضار بعد اطلاق وصیت دلالت و آنچه دارد بر آنکه هر وصیت که  
بقصد اضرار واقع شود غیر صحیح است و نیست فرق در آنکه ثلث باشد یا باذن آن یا بافق آن باین  
تصریح کرده است علامه جلاله فقال و ذلک بان یوصی بزيادة علی الثلث او یوصی بالثلث  
فما دونه و ینته مضارة و رثته و مناضیتهم لا وجه له تعالی انتهى و امیر کبیر سید بن محمد در  
شفاء الاوام گفته اخراج ابوداود و الترمذی و الحاکم من حدیث ابی هریره بلفظ ان الرجل  
لیعمل او المرأة بطاعة الله سنه ثم یخسرهما الموت فیضار ان فی الوصیه فتجب لهما النکاح  
ثم قرأ ابو هریره من بعد وصیه یوصی بها او دین غیر مضار و وصیه من الله الی قوله  
و ذلک الفون العظیم و اخرجه ایضا احمد و ابن ماجه بمعناه و قالافیه سبعین سنه و ذلک  
دل علی ان کل وصیه مخالفه للشرع النبوی و مقتضاه لتفضیل بعض الورثة علی بعض او  
لاخراج المال مضارة للورثة و میلای عن الحق و تجنباً للشرع لا تجوز و انها من الکبار و لذلک

اجبطلت العبادة الواجبة انتهى و شك نیست که عمل چون از موجبات دخول نار و از اسباب  
 اجباط عمل کثیر باشد محظوظ است و علامه مهندی در بحر خارج حکایت اجماع کرده است بر عدم  
 صحت وصیت بمحظور و نیست فرق میان وصیت محظوره و وصیت بالمحظور زیرا که مناط منع  
 واحد است و بمخلاف اوله قرآنی بر عدم جواز وصیت ضرار قوله تعالی است فمن خاف من موص  
 جنفا و انما فاصله یدفع حد فلا ینقض علیه صاحب کشف در تفسیر جنت گفته المیل  
 عن الحق بالخطا فی الوصیة و فسر قوله تعالی فاصح بینهم باجر انهم علی طرق الشرع ثم قال لان  
 تبدیله تبدیل باطل الی حق و شك نیست که رد وصیت ضرار بسوئی منہج شرع جز بابطال  
 و محو اثر و از الیه رسم آن وصیت نمی تواند شد و آیات قرآنی و احادیث نبوی و وار و بمن ضرر  
 عموما و خصوصا بیشتر از آن است که در دائرة حصر میتوان گنجید اگر گویند که حدیث ابی امامه  
 نزدیهقی و دارقطنی بلفظ ان الذی تصدق علیکم بثلاث اموالکم عند وفاتکم زیاده فی خصالکم کجمل  
 کم زکاة فی اموالکم و همچنین حدیث ابی الدرداء از نزد احمد که بخوانست و کذا حدیث ابی هریره  
 نزد ابن ماجه و بزار و بیهقی بخوان و همچنین حدیث ابی بکر بن عقیل در تاریخ الضعفاء  
 بخوان دلالت دارد بر آنکه انسان در ثلث مال خویش موقوف است تصرف کند در آن بهر نوع  
 که خواهد بغير فرق میان وصیت ضرار و غیر آن و این احادیث اعم است از اوله قاضیه بتجیم  
 ضرار من وجه و اخص است از آن من وجه پس ادله ضرار من وجه تخصیص یا تقییدش نباشد چنانکه  
 در اصول مقرر شده که چون میان دو دلیل عموم و خصوص من وجه باشد رای بسوئی جمع است  
 بلکه مصیر بسوئی تعارض و ترجیح متعین است گویم جواب ازین حجت بچند وجه است اول آنکه  
 اسانید اینها حدیث ضعیف است چنانکه حفاظ بدان تصریح کرده اند و در اسناد حدیث  
 ابی امامه اسمعیل بن عیاش و شیخ او عتب بن حمید هر دو ضعیف اند و در اسناد حدیث ابی بکر  
 حفص بن عمر بن سمیون متروک است و نیز مروی است از طریق خالد بن عبدالسلمی و مروی  
 با آنکه صحبتش مختلف فیه است در اسنادش پس او حارث بن خالد مجهول است و بقیه  
 اسانید هم ضعیف بوده کما سلف و من صح بذلک الحفاظ دوم آنکه بر تقدیر تسلیم صحت احتیاج  
 باین احادیث بنا بر تقویت بعضی از برای بعضی مسلم نداریم که ظاهرش عدم فرق میان وصیت

وصیت ضرار و غیر اوست چه گذشت که وصیت ضرار از محبطات اعمال و از موجبات  
دخول نارست و این بلا شک زیادت در سنن است نه در سننات و جناب نبوت اذن  
تصرف را بثلث و تفویض او را مقید کرده است بقوله زیاده فی حسناکم و در حدیث ابی هریر  
که بدان اشارت رفته بلفظ زیاده فی اعمالکم و در گذشته پس درین احادیث بعد تصدیق  
بزیادت در سننات و زیادت در اعمال دلیلی بر صحت وصیت ضرار نیست سوم آنکه اگر  
اعم بودن این احادیث از ادله مانعه از وصیت ضرار من وجه و اخص بودنش از ان من وجه  
تسلیم کنیم و بقید زیادت در سننات و زیادت در اعمال التفات نکنیم و بجانب تعارض  
و ترجیح رویم تا هم هر که ادنی تمسک با ذیال علم و ارشاد شک نمیکند در آنکه بصوص کتاب و  
سنت که قاضی اندامی از وصیت ضرار ارجح هستند ازین احادیث ضعیفه و چون بمعنی  
مستقر شد منصف را معلوم گردید که هر که وصیت بثلث را بطریق اضرار و احرام و اضرار  
جائز داشته بدست او دلیلی برین دعوی نیست و اما استناد بقصر باع و قلت حظ و اطلاع  
خود از آنکه قربت از شرائط وصیت نیست پس وصیت ضرار صحیح باشد پس این غفلت عظیم  
و سبب آن عدم اطلاع بر ادله و کلام ائمه است چه عدم اشتراط قربت دال بر  
جواز وصیت با عدم قربت است همچو وصیت مباحه یا مباح نه جواز آن  
یا وجود معصیت با این طریق که بنفسه معصیت باشد یا ائیل بسوی معصیت بود که این صحیح است  
و نه جائز و گذشت که این اجماع است و هر که ادنی المام بعلم فروع دارد بروی مخفی نیست  
و امثال چنین وصیت و تنفیذ آن جائز نباشد چه تصحیح آن از باب معاونه علی الاثم است  
و قد قال تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان و این نیز قرآن دلالت دارد بر  
تحریم تنفیذ وصیت مشتمله بر ضرار و همچنین نیز از طاعت مخلوق در معصیت خالق دلیل این  
برعاست و از آنحضرت صلوات الله علیه و آله و این اسلام ثابت شده که لاطاعة للمخلوق فی معصیة  
المخلوق قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم من ترک انکار النکر و قد تو اثرت احادیث الامر  
به والنهی عن ترک تبیین ان الوصیة التي لا یزاد بها وجه العبد للمضاراة للوارث و ایضا  
ما فرض الله باطله من غیر فرق بین ان تكون بالثلث او بما دونها و بما فوقه فاذا قامت



البينة العادلة على اقرار الموصى بما يدل على ذلك فوصيته مردودة هذا حكم الله ومن اسن  
من الله حكما استثنى

**سوال** رضاع مقتضى تحریم چیست **جواب** احادیث صحیحہ رضاع قاضی است  
بانکه حرام نیست از رضاع مگر پنج رضعه نه کم از پنج و باین فتنه است عبدالعزیز بن مسعود و عثمان  
وعبداللہ بن الزبیر وعطاء و طاؤس و شافعی و احمد و ظاهر مذهب خود و ابن حزم و جماعة از  
علماء بدلیل حدیث عائشہ کان فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرم من ثم شیخ  
اخرجه الجماعۃ الا البخاری و جمهور انکارش میکنند و میگویند اگر قرآن می بود متواتر نیست  
گوئیم اشتراط تواتر ممنوع است و هو المذهب الجرجل و القول الفصل و النظر العدل الذی  
لا یعدل عنه من رزق الاضفاف و منبع الطرق و امن فی الاستقرار و لم یضرب بسوط  
ہیبة الجمهور سلمنا لیکن انتفاء بودن او قرآن متواتر مستلزم انتفاء عمل بحدیث مذکور نیست  
چه در عمل ظن کافی است و اگر تواتر شرط می بود ایمه در بسیاری از مسائل عمل بقراءات احاد  
نمیکردند مثل قراءات ابن مسعود فصیام ثلثه ايام متتابعات و قراۃ ابی و له الخ و اخذت من  
ام و نیست مستند از برای اجماع جز این قراءت گویند اگر قرآن می بود محفوظ می شد لقوله  
تعالی انا نحن زلنا الذکر و انا له لحافظون گوئیم معتبر حفظ حکم است و آن محفوظ است  
نه حفظ لفظ و آن ممنوع است و سند جواز نسخ و وقوع او است سلمنا مگر این حدیث سند است  
زیرا کہ روایت صحابی است از آنحضرت صلعم و غایتش آنست کہ صحابی وصف او بقرائت  
کرده و این متضمن چند و را و از زبان نبوی است صلعم و قراءت شرط قرائت استلزم نفی بودن  
آن از کلام وی صلعم نیست و اینقدر در جمیع کانی است بنا بر آنکہ در اصول معتبر شده کہ  
چون از مروی بطریق احاد وصف قرآنیست منتفی شود و جوب عمل بدان منتفی نمیکردد  
گویند قوله تعالی و امما تکر الا لای ارضعنا کہ صادق بر قلیل و کثیر است و مثل او است  
قوله صلعم کرم من الرضاع ما یحرم من النسب گوئیم این مطلق مقید است باسبق گویند سلم  
و ابو داود و ترمذی و نسائی از عائشہ مروی روایت کرده اند بلفظ لا تحرم المصۃ و المصۃ  
و سلم بلفظ الا لای ارضعنا و نسائی بلفظ انخطفۃ و انخطفان آورده و مفهوم این

و مفهوم این الفاظ در جانب زیادت تحریم سه مرتبه است چنانکه مفهوم خمس در جانب نقصان  
عدم است پس هر دو مفهوم متنافی خواهند بود و باتنافی هر دو ساقط اند و اطلاق باقی  
گوئیم نزد این مآخذ ثابت شده لا تحرم الا عشر رضعات او خمس رضعات و مفهوم حصر اولی است  
از مفهوم عدد و بعضی علماء بیان مثل ز محشری بآن رفته اند که اخبار یکجا فعلیه مضاعفه مفید  
حصر است و در روایت سابقه غایب اخبار از خمس بلفظ بحر من آمده پس مفید حصر باشد از غیر  
این روایت نیز و اگر تسا قط هر دو مفهوم و عدم شی مفید حصر تسلیم کنیم تا هم مضر منطوقی نیست  
که آن اقتضای خمس است از برای تحریم پس حل مطلق بران واجب باشد مگر آنکه دلیلی اقتضا  
دادن خمس از برای تحریم دلالت کند و نیست دلیل مگر همین مطلق و حل مطلق بر مقید یا برین  
مفهوم واجب است حال آنکه سقوط این مفهوم تسلیم کرده شده و هم مفهوم عدد نزد ائمه محققین  
از قبیل مفهوم لقب است و هو غیر معتبر گویند اخرج الترمذی من طریق عایشه مرفوعا  
انما الرضاع من المجاعة و این حدیث قاضی است بآنکه مطلق رضاع در زیر من مجاعة محرم  
گوئیم اطلاقش نیست کمیت رضاع مقید است بانچه گذشت و اطلاق این کمیت محرمه  
مقید باوست پس نیست موجب تحریم مگر خمس رضعات در مجاعة و هو مطلوب بنا و مراد  
بمجااعة وقت حاجت رضیع است گویند اخرج الترمذی عن ام سلمة مرفوعا لا یحرم من  
الرضاع الا ما فاق الامعاء و وفق بدون خمس نیز حاصل میشود گوئیم حدیث خمس منطوقی زیادت  
و زیادت متنافی نیست پس قبولش متختم باشد گویند اخرج مالک عن ابن عباس قال ما كان  
فی الخولین و ان كان مصته واحدة فهو حکیم گوئیم قول معانی است در وی بصورت افراد از معانی  
حجت نیست فکیف که دلیل صحیح معارض او باشد گویند جواب با همان است که جواب شماست  
با آنکه ما حرامش نمیگوئیم بلکه بدان عمل مینماییم گوئیم که اگر انبات و انتشار بدون خمس حاصل  
نشود پس در حدیث خمس زیادت واجب قبول و عمل است و اگر حاصل نمیشود مگر خمس  
و ما فوق آن پس مصیر بسوی ترجیح باشد و حدیث ما صح و ارجح است از روی متن و سند  
و غایت مافی الباب تفتید هر واحد از هر دو حدیث بدیگر است گویند آنحضرت صلعم سهله  
بنت سهیل را امر کرد با رضاع سالم مولی ابی حذیفه و این امر را مقید بعد از نظر نمود پس

این دلیل است بر اعتبار مطلق الرضاع گوئیم بر علیکم لا کلم لما ثبت فی طریق منه صحیح بلفظ الضعیه  
 خمس رضعات عند النسائی و ابی داود و غیره سلمنا مگر این مطلق مقید است باسبق گویند  
 لیث بن سعد گفته اجمع المسلمون علی ان قلیل الرضاع و کثیره یحرم فی المهد یا یفطر به الصائم گوئیم  
 انچه از صحابه و تابعین و ائمه حکایت کرده ایم قانع درین دعوی است بآنکه مانع امکان  
 و وقوع و نقل و حیث اجماعیم اگر گویند مراد بر ضعه که پنج عدد از ان موجب تحریم چیست  
 گوئیم حافظ ابن قیم گفته الرضعة فعلیة من الرضاع فی مرة عنه بلا شک کضرته و جلسته و اکلته  
 فتمتی التعم الثدی فامتنع منه ثم ترک باختیاره من غیر عارض کان ذلک ضعة لان الشرع ورد  
 بذلک مطلقا فخل علی العرف و العرف هذا و انقطع العارض لتفلسل و استراحة لیسیرة او شئ  
 یمیه ثم یعود عن قرب لا یخبر به عن کونه رضعة واحدة مکان الاکل اذا قطع اکلته بذلک ثم  
 عاد عن قریب لم یکن ذلک اکلتن بل واحدة الی آخر کلامه و قد اطال فی ذلک فانشئت  
 فارجع الیه و الله اعلم

**سوال** آیات شریفه قرآنی درباره زیادت و نقصان عمر متعارف واقع شده یا نه  
**جواب** تعارضی که در باری النظر در آیات شریفه ظاهر میگردد کلام اهل علم در ان بدر از  
 کشیده است و بقی قوله تعالی و لن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها و قوله ان اجل الله  
 اذا جاء لا یؤخر و قوله فاذا جاء اجلها لا یتاخر من ساعة و لا یستقدمون  
 و قوله و ما کان لنفس ان تموت الا باذن الله گویند این آیات معارض است بقوله تعالی  
 یمحو الله ما یشاء و ینبت و عند ام الکتاب و قوله و ما یعمی من بعضه و لا ینقص من  
 عمره الا فی کتاب و قوله ثم قضی اجلا و اجل مصفی عند و مذنب جهور آنست که  
 که عمر کم و بیش میشود بدلیل آیات مقدمه و احادیث صحیحیه مثل حدیث ابن مسعود عن النبی صلی  
 الله علیه و آله قال ان احدکم یجمع خلقه فی اربعین یوما ثم یموت فیکون منضعة مثل ذلک ثم یموت الله  
 الیه ملکاو یومر بربع کلمات و یقال له اکتب عمله و رزقه و اجله و شقی او سعید و این حدیث در  
 صحیحین و غیرهماست و در معنی احادیث صحیحیه دیگر نیز هست و جواب اده انداز قوله تعالی  
 یمحو الله ما یشاء و ینبت بآنکه معنیش آنست که یمحو الیشاء من الشرع و الفرائض فینسخه

و یتبیه و یتبیه ایستاد فلان میخ و حجت النسخ و المنسوخ عنده فی ام الکتاب و غیر مخفی است که  
این تخصیص از برای عموم آیه بغیر مخصص است و میتوان گفت که آنچه تا یوم البیاضه شد فی است  
قلم بدان جاری گشته چنانکه در احادیث صحیح است و بخلاف ما جری به القلم شرع و فرائض است و این  
مثل است که در آن محو و اثبات جائز باشد چنانکه جائز است محو و اثبات در عمر و گفته اند که مراد از این محو نیست که در دیوان حفظ  
از آنچه حسن است و نه سیده چه حفظ ما مورانند نوشتن هر آنچه آدمی بدان گوید میشود و جواب  
ازین سخن مثل جواب از دلیل اول است و گفته اند می آمرز خدا تعالی از ذنوب عباد هر چه  
میخواهد و ترک میدهد هر چه میخواهد و آنرا نمی آمرزد و جواب همچو جواب از سابق است و گفته اند  
خو میفرماید از قرون هر چه میخواهد بگوید و گفته اند که اهل کما قبلهم من القرون و گفته اند  
انشاءنا من بعدهم قرونا آخرین و این محو یک قرن و اثبات قرن دیگر است و جوابش مثل  
ما تقدم است و گفته اند که مراد کسی است که چندی عمل بطاعت خدا میکند پست و محصیت الهی  
مینماید باز توبه میکند پس و تعالی محصیت او را از دیوان سیدات محو کرده در دیوان حسنات  
ثبت میفرماید و گفته اند که مراد محو دنیا و اثبات آخرت است و قیل غیر ذلک و این همه اجوبه  
و عاوی مجرب است و شک نیست که محو و اثبات شامل هر ایشا است و تخصیص جائز نیست مگر  
بمخصص و نه از باب تقول علی الذی بالم یقل خواهد بود و او تعالی بر چنین تقول و عید کرده باشد  
مقتدرش فرموده فقال تعالی و ان نشرکوا بالله ما لم یزل به سلطانا و ان تقولوا نحن  
الله ما لا تعلمون و در جواب قوله تعالی و ما یعلم من معجزه که لا ینقص من عمره الا و کتاب  
گفته اند که مراد بمع طول العمر و مراد بناقص قصیر العمر است و درین جواب نظر است زیرا که ضمیر در  
قوله و لا ینقص من عمره عائد بسوی قول او من عمر است معنی آنکه و لا ینقص من عمر ذلک العمر الا فی  
کتاب و این ظاهر معنی نظم قرآنی است و تاویل مذکور وقتی تمام میشود که ضمیر را بسوی غیر مرجع آیه  
برگردانند و این را در نظم قرآن وجود نیست و گفته اند ان معنی ما یعلم من معمر یا مستقبله من عمره  
و مضی و لا ینقص من عمره ما قد مضی و این نیز خلاف ظاهر است زیرا که این نقص از نفس عمر نیست  
و نقص مقابل زیادت آید و در اینجا در مقابل بقیه عمر آمده پس معنی مذکور صحیح نباشد و گفته اند المعنی  
و ما یعلم من عمر من بلغ سن الهرم و لا ینقص من عمره ای من عمر آخر خیر الذی بلغ سن الهرم من عمر

هذا الذي بلغ سن الهرم وجوابا زينا واول همان است که گذشت و گفته اند که عمر کسی که شصت  
 سال رسیده و منقوص کسی است که پیش از شصت سال مرده و قیل غیر ذاک من التاویلات التي  
 يرد بها اللفظ ويدعها و در جواب قوله تعالى ثم قضى اجلا و اجل سعي عنده گفته اند که مراد باجل اول  
 نوم است و باجل ثانی وفات و قیل اول منقضي از عمر هر واحد و ثانی ما بقی از عمر هر واحد است  
 و قیل اول اجل موت و ثانی ما بین موت تا بعثت است و قیل غیر ذاک مما فیہ مخالفه للفظ المقرر  
 و جمعی از اهل علم گفته اند که عمر بیش و کم میشود و استدلال کرده اند بآیات متقدمه زیرا که محو و  
 اثبات عام است تناول عمر و رزق و سعادت و شقاوت و غیر ذاک باشد و از جماعتی از سلف  
 یعنی صحابه و من بعدهم ثابت شده که در ادعیه خود میگفتند اللهم ان کنتم کتبتنی فی اهل السعادة  
 فاثبتنی منعم وان کنتم کتبتنی من اهل الشقاوة فامحنی و اثبتنی فی اهل السعادة و آنا که قائل اند  
 بمنع زیادت و نقصان و نحو آن شخصی از برای عموم نیاورده اند و همچنین دال است بر معنی آیت  
 دیگر چه معنیش آنست که کم و بیش نمیشود و عمر انسان مگر آنچه در لوح محفوظ است و کذا قوله سبحانه  
 قضی اجلا و اجل مسمی عنده و لالت دارد بر آنکه هر انسان را دو اجل است و او تعالی حکم  
 میکند با آنچه میخواهد از آن هر دو اجل از زیادت و نقصان و دال است بر آن آنچه در محجین غیر است  
 از جماعه از صحابه اند ان حضرت صلعم ان جمله الرحم تزیید فی العمر و لفظی از محجین است من احب ان یسطل  
 فی رزقه و ان یسال فی اثره فلیصل رحمه و فی لفظ من احب ان یدل فی عمره و یسطل فی  
 رزقه فلیتق الله و لیصل رحمه و فی لفظ سلمه الرحم و حسن الخلق و حسن الجوار یعمر الدیار و یزود فی  
 الاعمار و از اعظم ادله است امر عباد بدعا که در کتاب عزیز وارد شده کقوله تعالی ادعونی  
 استجب لکم ان الذی یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین و قوله  
 امن یحب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و قوله و اذا سالت عبادی عینی فانی  
 قریب اجیب دعوی الداع اذا دعان و قوله و اسالوا الله من فضله و احادیثی مستظهره  
 بایعامتوا ترست و در روی این است که دعا و دفع بلا و اذ قضا است چنانکه از ان حضرت صلعم  
 در صحیح ثابت شده که فرمود اللهم انی اعوذ بک من سوء القضاء و درک الشقا و جهد البلاء و ثماته الاله  
 و در حدیث قنوت و تر ثابت شده که گفت وقتی شرم قضیت پس اگر دعا مفید چیزی نباشد

و انسان را جز آنچه بدان قضاء ازلی سابق شده نبود امر آتی بر عاقل و نبی سود باشد و همچنین  
 وعده عز و جل که با جابت عباد و اعیان است و کذا آنچه در احادیث متواتره مشتمل بر امر بر عا  
 آمده و آنکه دعا عبادت است لقول فاعلموا ان الله لا یستجاب له دعا الا بعمل و ما یستجاب له دعا الا بعمل  
 ان الله سبحانه و انزل من السماء الا جعل له و ما یستجاب له دعا الا بعمل و ما یستجاب له دعا الا بعمل  
 ثابت شده باقی مانده آنکه در صورت محمل آیات قاضیه بعد از تقدیم و تاخر اجل است پس  
 بعض سلف و بعض خلف به تبعیت سلف چنین جواب داده اند که این آیه مختص با جلی است  
 که چون حاضر گردد و نزد حضور پس پیش نگیرد و دو مؤید اوست تقدیمش بقوله اذا جاء اجلکم مثل  
 این تقدیم مذکور در آیه است قوله عز و جل و لن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها و قوله سبحانه  
 ان اجل الله اذا جاء لا یؤخر پس جمع محمل این آیات بر معنی ممکن است و چون اجل بر تقدیم  
 و تاخر گردد و در غیر این حالت تاخرش بدعا یا بصله رحم یا بفعل خیر جائز است چنانکه تقدیمش  
 بعمل شر یا قطع چیزی که او تعالی بوصول آن امر کرده یا استهک حرام خدا جائز است و قوله تعالى  
 ما اصاب من مصیبة فی الارض و لا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها  
 و قوله تعالى قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا و همچنین سایر آنچه در معنی دارد دست اول  
 معارض مثل خود است و ذلک قوله عز و جل و ما اصابکم من مصیبة فاما کسبت ایدیکم  
 و یعفو عن کثیر و مثل اوست آنچه در حدیث قدسی وارد شده یا عبادی انما هی اعمالکم  
 اخصیها علیکم فمن وجد خیرا فلیحمد الله و من وجد شرا فلا یؤمن الا نفسه و ثانیاً با مکان جمع مثل  
 قوله الا فی کتاب و قوله لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا محمول باشد بر عدم تسبب از  
 عبد با سبب خیر از دعا و سایر افعال خیر و آنچه مخالف دوی وارد شده محمول باشد بر وقوع  
 تسبب با سبب خیر که موجب حسن قضاء و اندفاع شر است و بر وقوع تسبب با سبب  
 شر که مقتضی اصابت مکره و وقوع او بر عبد است و همچنین حاصل میشود جمع میان احادیث  
 وارده بسبق قضاء و فراغ او سبحانه از تقدیر اجل و رزق و سعادت و شقاوت و میان  
 احادیث وارده در صله رحم که زیادت در عمر میکنند و کذا لک سایر اعمال خیر و کذا لک سایر  
 پس احادیث فراغ از قضاء محمول باشد بر عدم تسبب عبد با سبب خیر و شر و احادیث دیگر

محمول باشد بر وقوع تسبب از عید یا سبب خیر از دعا و عمل صالح و صلیه رحم یا تسبب یا سبب  
 شر اگر گویند که با و له کتاب سنت مستقر شده که عمل او سبحانه و تعالی ازلی است و در هر شی  
 سابق شده و تقدیر و وقوع غیر معلوم او تعالی و انقلاب علمش بجهل صحیح نیست و ذلک یجوز  
 اجماعاً گوئیم بی شبه علم او تعالی سابق ازلی است و پیش از کون هر شی را میداند و نیست  
 خلاف در میان اهل حق ازین حیثیت و لکن قومی غلو کرده و آنچه در کتاب سنت از ارشاد  
 بسوی دعا و رخصه و استعاذه آنحضرت صلعم از سو رخصه و مضاب شدن عبد بن تب  
 و کسب بد خود و تحوان وارد شده و جارت به الادله الصحیحه فائده اش باطل نموده و آنرا  
 مخالف سبق علم گردانیده و بران انقلاب علم بجهل را مرتب کرده و الامر اوسع من هذا  
 و الذی جازنا بسبق العلم و ازلیته هو الذی جازنا بالامر بالعدم بالعدم و او عرفنا بان جمله  
 الرحم ترید فی العمر و ان الاعمال الصالحه ترید فیها الضاد و ان اعمال الشر تحق و ان العبد یضایب  
 بذنبه کما یصل الی الخیر و یندفع عنه الشر کسب الخیر و التلبس باسبابه فاعمال یعین و ورد فی الکتاب  
 و استه و ایهام البعض الآخر لیس کما یغنی فان الکمل ثابت عن النبی عز وجل و عن رسولہ صلعم  
 و الکمل شریعه و اخیره و طریقہ مستقیمه و هم جمع میان ادله بروحی حکمت که در ان ایهام  
 چیزی از ادله نمیشود بیان شد آنکه او تعالی را چنانکه امعنی معلوم است که فلان بنده را  
 اینقدر عمر است و آنقدر رزق یا وی از اهل سعادت است یا ارباب شقاوت همچنان این  
 معلوم است که چون آن بنده صلیه رحم کند عمرش اینقدر بیفزاید و رزقش چندان گشاده گردد  
 یا از اهل سعادت شود و بعد از آنکه از اهل شقاوت بود یا از اهل شقاوت شود و بعد از آنکه از اهل  
 سعادت بود و همچنین مقتضیات بنده خود را میداند مثل آنکه اگر دعا خواهد کرد و استغاثه خواهد  
 و التجا بسوی او تعالی خواهد برد از وی شرمسروفت و مکروه مدفع خواهد کرد و در تمنی  
 هیچ خلف و مخالفت از برای سبق علم نیست بلکه تقیید سببات با سبب است چنانکه شیخ  
 وری را مقدر با کل و شرب کرده و ولد را مقدر بوطی نموده و تقدیر حصول نزع بند زانو  
 پیش شیخ عاقل نگوید که ربط این سببات با سببش مقتضی خلاف علم سابق یا منافی آن  
 بوجهی از وجود است و اگر قائلی بگوید که من اکل و شرب نمیکنم بلکه انتظار رخصه می برم اگر او تعالی



تقدیر بخور و نوش از برای من کرده است بطور آید و الا فلا یا گوید که من نزع نذر است نفس  
 شکر میکنم و نه منظر قضایم اگر او تعالی تقدیرش از برای من کرده است بوجود رسد و اگر نکرده  
 نشود یا بگوید که باذن یا کثیر خود مجاب است نمیکند بامید حصول ولد بلکه اگر اولاد مقدر است خواهد  
 ورنه نخواهد شد پس این قول مخالف چیزی است که رسول خدا صلیم بران بوده و کتب الهی بدان  
 آمده و صلوات و علماء راست بران گفته اند بلکه مخالف چیزی است که نوع انسانی از آدم علیه السلام  
 تا ایندم بران بوده است بلکه مخالف چیزی است که جمیع افعال حیوانات در برود بجز بر اندیش  
 چه قسم انکار وصول عبد بسوی خیر به عیال صالح می توان کرد چه این دعا و عمل صالح از ان  
 اسباب است که او تعالی مسببات را بدین وی بسته و یکی را بدگری هر بوط ساخته و پیش از  
 بودنش آنرا در تسبیح علم او سبحانه بر هر تقدیر در مسببات و اسباب هر دو ازلی است  
 و هر که ادنی اطلاع دارد در کتاب خدا و بر آنچه کتاب موصوف بران مثل است از ترتیب  
 حصول مسببات با سبب کما فی قوله ان یختنبوا کبائر ما ینهون عنه نکفر عنکم  
 سینیاتکم و قوله استغفر و ادبکانه کان غفارا یرسل السماء علیکم ملاءا و  
 یملأکم باموال و بنین و یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا و قوله و ان شکرتم  
 لا زید لکم و قوله و اتقوا الله و یعلمکم الله و قوله فاولا ینه کان من المسبحین للبشی فی  
 بطنه الیوم یبعثون و معنی شک نمیکند که ربط مسببات با سبب است و کم بعد العا و  
 من امثال هذه الآیات القرآنیة و ماورد مورد ما من الاحادیث النبویة اگر گویند آری شک  
 داریم پس انکار کرده باشند چیزی را که در کتاب خداست از فاحشه تا خاتمه او و چیزی را که  
 در سنت مطهره است از اول تا آخر آن بلکه منکر احکام دنیا و آخرت باشند چه این همه احکام  
 مسببات مترتبه بر اسباب و جزایات معلقه بشر و طست و هر که در غیاب و عدم تعقل  
 حجت باین حد رسید دست وی حقیقی مناظره نیست و نه با وی گفتگو کردن در امر دین  
 زیرا بیکه لایحی آنست که او را ملزم کنند با مال اسباب چیزی که در ان مصالح معاش و امور  
 دنیای او است تا آنکه از غفلت خود بهوش و از خواب خود بیداری آید و از ضلالت  
 و جهالت بجزرد و الهدایه تیجی انوار الهیة و لا خیر الاخره و هر که علم دارد می شناسد که

این ادعیه ثابت از رسول خدا صلعم در دوا وین اسلام و آنچه بدان ملحق است از کتب سنت  
 مطهره بسیارست بروی که جز مولف بسیط و مصنف حافل محیط آن نتواند شد و درین ادعیه  
 تارة استجاب خیر و تارة استدفاع شر و تارة امور متعلقه دنیا و آخری امور متعلقه آخرت  
 و ازینجاست تعلیم آنحضرت صلعم امت خود را دعاهای که بدان در نماز و عقب نماز و در صیام  
 و لیل و نهار و نزد نزول شدائد و وصول نعم دعا کنند و این همه از آنحضرت صلعم بنابر کلام  
 فائده عائد بخیر بروی و بر امت وی و طلب مصلحت و دفع مفسدت بود یا نه اگر گویند  
 آری از برای همین معنی بود پس درین حین خود خلائی میان ایشان نیست و این اعتراف  
 و دفع معرّه اختلاف و مرجع از طول کلام ما و ایشانست و اگر گویند که لیس لک فائده فهم  
 اجمل من دو ابهم و لیس للماجه بهم فائده و لا فی المناظره معهم نفع و نهایت عجب است که آنچه  
 آنحضرت صلعم از اول نبوت تا وفات شریف بران بود از دعاء رب و الحاح بروی سجانه  
 و رفع ایدی نزد دعائا تا آنکه بیاض البطن کردیمین ظاهر و نمایان میشد و رداء شریف از دوش  
 مبارک ساقط میگردد چنانکه در یوم بدر واقع شده برایشان هنوز واضح نگشته و هیچ نشنند  
 نگوید که این دعا را وی صلعم با وجود علم بعدم فائده آن و سبق علم الهی بآنچه شدنیست بجا آورد  
 و این سبق رافع فائده این دعاهاست و مقتضی عدم نفع اوست و معلوم است که آنحضرت اعلم  
 مردم بود بر رب و قضا و قدر و اولیت و سبق علم او تعالی باینکه فی البریه پس اگر این دعا  
 از وی و از امت او مفید چیزی و نافع امری نباشد هرگز آنرا نمیکرد و نه مردم را بدان امر  
 و بسوی آن ارشاد میفرمود چه این چنین صنیع نوعی از عجب است که هر عاقل از آن تنزه  
 میجوید تا بخیر البشر و سید ولد آدم چه رسد و نیز میتوان گفت که هرگاه قضا لاحاله واقع  
 شدنیست و هیچ شی از دعا و التجا و الحاح و استعاذه و دفع آن نیست پس آنحضرت صلعم  
 چه قسم تادب بارب تعالی ثبانه نفرمود چه استعاذه بنوی یا و سجانه از سوء قضا بصحت  
 رسیده است کما عرفناک و قال وقتی شرما قضیت پس جواب این غلازه ازین صحیح ثابت  
 چیست و این ایرکدام محل حل خواهند کرد و نمیدانم که ایشان امر او تعالی را بدعا که در قول  
 او عونی استجب لکم و ارفع است و بعد آن فرموده ان الذین یستکبرون عن عبادتی

سنی خاوند جند اخین بر کلام تحمل فرو خواهند آورد چه عبادت درینجا بمعنی دست  
 کما صرح بذلک ایمة التفسیر چه قسم میتوانند شد که بندگان را اولاً امر بدعا فرماید و ثانیاً ترک کفر  
 استکبار گرداند و ثالثاً ترغیب ایشان در دعا کند و خبر دهد که وی قریب از داعی و محیب  
 یحوت او است بقوله واذ اسألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا  
 دعان ورا بعا کلام که می خود را بحر فی که دال بر تفهام انجاری و تقریب و توفیق نیست منون  
 فرماید گوید امن یحیب المضطر اذا دعا ویکشف السوء و خامسا امر کند بآنکه فضل را  
 از ما بخواند بقوله و اسألو الله من فضله پیتر دعای ایشان بی سو و محض ناشیخ عاقل  
 تفوه بچنین حرف نخواهد کرد و مع هذا اگر گویند که در دعای تصف باوصاف مذکور هیچ فایده  
 عبد نیست بلکه او را همان میرسد که قضایان جاری و علم آن سابق و ساری شده است پس  
 این قول در حقیقت نسبت کردن چیز نیست بسوی خدا می تعالی که نسبتش بسوی او نیست  
 چه وی بجهان هرگز امر ببنده نمیکند مگر بآنچه در آن فایده معتد بها است از برای او و ترغیب  
 نمیدهد و را مگر بآنچه بدان خیر تام حاصل او شود و ترغیب نمیفراید و را مگر از چیزی که در آن  
 ضرر است و وعده نمیکند مگر همان چیز که حق است و بر آن فایده و مرتب میشود و فو صادق الوعد  
 لا یخلف الیغادر و آمر کرد ایشان خواستن فضل خویش مگر آنکه درین خواستن فایده است که از  
 دعا دست بهم میدهند و بسبب آن تفضل بر حال ایشان و رفع ضرر و کشف سود از ایشان صورت  
 میگیرد و این معلوم است شک نمیکند درین مگر کسیکه تعقل حجج الکی و فهم کلام او نمی تواند کرد  
 و خیر و شر و نفع و ضرر را باز نمیتواند شناخت و هر که از جهل و نادانی باین غایت رسیده باشد  
 وی در خور خطاب و لائق مناظره و جواب نیست و این سکین متعبط در جهل منقلب و ضلال  
 در چیزی افتاده که از معنی هم پر خطر است بیانش آنکه او را میتوان گفت که چون دعوت کفار  
 بسوی اسلام و مقاتله ایشان بر کفر و عقر دیار ایشان فایده نمی آرد و هیچ نفع این دعا بر سل  
 و اتباع ایشان و سایر مجاهدین از عباد عائد نمیکرد و نیست درینجا مگر همان که علم خدا می تعالی  
 بر آن سابق گشته و از هر که او تعالی اسلام و هدایت را معلوم کرده و خواسته است و حتی خود  
 در اسلام و آید بسوی دین راه یابد خواه با وی مقاتله کند یا نکنند و خواه دعوتش بسوی حق

نمایند یا نمایند پس این قبیل که از آنحضرت صلوات الله علیه و بی صاد گشته باید که ضلک باشد  
 و چون تحصیل حاصل شود گویند کائن بود خواه کنند یا نکنند و درین حدین امر باین امور بحث و بی سو  
 آمد تعالی اندرین ذلک و همچنین در باره شرائع که بر زبان انبیاء مشرّع گشته و کتابداران  
 نازل گردیده میتوان گفت که چون حاصل در سابق علم و تعالی کائن است بعث پیغمبران بسوی  
 بندگان و انزال کتب و عظیم بعث و انزال هر دو یکسان و عین است تعالی الرب سبحانه  
 و یستتره عن این نیسب الیه اگر گویند که سبق علم او تعالی باینجه درست است لیکن وی این سبق  
 علم را مقید بقیود و مشروط بشرط و معلق باسباب کرده است مثل آنکه کافر مسلمان شود و در  
 دین حق در آید مگر بعد دعوت او بسوی اسلام یا مقاتله او بر توحید و عباد که علل متعبدات  
 الهی میکنند بعد بعث رسل و انزال کتب می کنند گوئیم همچنین در باره دعا و اعمال خیر و صلوات  
 هم باید گفت نوعیت مطلوب از شما مگر همین معنی نه آنکه جزین مراد دیگر باشد و درین هنگام بطریق  
 قرینه دخول در اتفاق شد پس این جدال طویل و عریض و لجاج کبیه کثیر چراست چه مانیکوئیم مگر  
 همین که او سبحانه در سابق علم خود دانسته است که فلانی چون صلوات رحم کند عمرش دراز گردد و  
 فلان را چون دعا از خدا کند خیر کثیر رسد و از فلان چنین و چنان شر دور گردد و این سبب است  
 بر حصول اسباب این مشروطات مقید بمشروط است و درین حدین باید که رجوع نمایی کنند  
 که بالا ذکر یافته و از تعب استراحت گزینند چه بسیار ایشان غلافی ازین حیثیت باقی نیست  
 و صحابه رضی الله عنهم مثل عمر بن الخطاب و عبداللہ بن مسعود و ابی و اعل و عبداللہ بن عمر دعا میکردند  
 از او تعالی که ایشان را اگر در اهل شقاوت مکتوب شده باشند در اهل سعادت ثبت فرماید  
 کما قدمنا و هم اعلم بالندوب یا حبیب له و یجوز علیه و چون عمر رضی الله عنه زخمی شد و وفاتش حاضر گردید  
 کعب جبار گفت و اندر دعا اللہ عمر ان یوخر اجله لاخره گفتند حق تعالی میفرماید فاذا اجاء  
 اجله حلا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون گفت نه اذا حضر الاجل فاما قبل ذلک  
 فیجوز ان یزاد و ینقص و قد قال تعالی و ما یعلم من معمر ولا ینقص من جملة الا فی کتاب  
 و غیر از سابق و لاحق اهل اسلام بسیار مسلمین معلوم است که آنها دعا میکردند و مستجاب می شد  
 و مطالب مختلفه ایشان بعد از آنکه فاقد آن مطالب بودند حاصل منگشت و بعضی از آنها

مریضی که مشرف علی الموت می بود و دعا میکرد و ندونی الحال باستجاب او تعالی عافیت می یافت  
و بعضی بر فاجری بد دعا کردند و ندونی الحال هلاک شدند و هر کرا در تمنی شک و امن گیرد و می آید  
که کتب صحیح را که در اخبار صاحبین تألیف یافته است مطالعه کند کجایه ابی نعیم و مصنف و  
ابن ابی جوزی و رساله نقشیری که در آنها ازین قبیل چیزی هست که بدان شرح صدر و شرح  
قلب و بر و خاطر حاصل میشود بلکه هر انسان را چون تحقیق حال خود سازد و در دعای خود  
که از او تعالی نزد عرض شد اندک کرده است و باجابت رسید و نظر کند اغناء است از بحث  
حال غیر خود بشرطیکه از معتبرین متفکرین بوده است و الاخیر عیسی بن مریم علیه السلام دیدنی  
که چه قسم احیاء موعتی باذن خدا و شفاء مریض بدعا میکرد و این معنی از اخبار او تعالی در قرآن  
کریم معلوم است و در انجیل قصص متضمنه احیاء اموات و شفاء مریض بدعا معلوم هر عارف مطلع  
بر انجیل است و لنعم ما قیل

ابراجمیل است و لنعم ما قیل

فیض روح القدس از باز آمدن بر آید و دیگران هم بکنند آنچه میسر میگردد  
و این غلاة که میگویند که از وی تعالی جز آنچه بدان علم او سابق شده چیزی دیگر واقع نمیشود  
و این را تحول و تبدل نیست و هیچ دعا و عمل صالح در آن اثر ندارد مخالف آیات کتاب عزیز  
و احادیث صحیح نبوی است بدون آنکه چیزی بلخی بسوی این مقول باشد چه جمع این ادله چیست بلکه  
گذشت متعین است و تقدیم جمع بر ترجیح متفق علیست قال الشوکانی و هو الحق و مقابل این  
غلطه فرقه قدریست و هم معبد اجتنی و اصحابه گویند الامر انت امی متانف یعنی هرگز تازه  
و نوشت و او تعالی عالم جزئیات نیست مگر نزد وقوع آن تعالی المدغم ذلک و قول باستانیان  
قول باطل مخالف کتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع مسلمین است و لهذا هر که از صحابه معبد و یا از  
او را دریافته از مقاله فاجحی تبری کرده منعم ابن عمر کما ثبت ذلک فی الصحیح و هر که نسبت این  
مقاله ایشان بجانب معتزله کرده غلط نموده چه هرگز احدی از معتزله قائل این مقال نیست و  
کتب ایشان موضح و ناطق با و است و لاجاه لنا الی نقل مقالات الرجال فقد قد مناه من ادله  
الکتاب و استند و اجمع بینها ما کفی المصنف ویرجیه من الابحاث الطویلۃ العربیة الواقعة فی  
نهیه مسئله و من الالزامات التي الزم بها بعض القائلین الآخر وین السجانه من المفظر و الغالی

وفي هذا المقدار كفاية لمن اهتدى

**سوال** در احادیث آمده که صلوة رحم عمری افزاید و آیات کرمیات دال است بر آنکه عمری و  
 همیشه جمع میان هر دو چگونه باشد **جواب** بعضی علما چنانکه را درین مسئله خاص و بعضی  
 بسط است و احادیث قاضیه بآنکه صلوة رحم زیادت در عمری بخشد صحیح و بسیار است منها  
 ما خرجه البخاری و الترمذی من حدیث ابی هریره مرفوعاً بلفظ من ستره ان یسبط له فی رزقه  
 و ان ینسأله فی اثره فلیصل رحمه و عند الترمذی تعلوا من انسابکم ما تصلون به ارحامکم فان  
 صلوة الرحم محبة فی الابل مشرقة فی المال منسأة فی الاثر و الاثر الاجل و انسابه تاخیره و اخراج  
 احمد فی مسنده و البیهقی فی شعب الایمان و رمز السیوطی فی ابحاث الصغیر یحیی من حدیث عائشة  
 مرفوعاً صلوة الرحم و حسن الخلق و حسن الجوار یرحم المایه و یرزق فی الاعمار و اخراج القضاوی  
 من حدیث ابن مسعود مرفوعاً صلوة الرحم تزید فی العمر و صدقة البیة تطفی غضب الرب و اخراج  
 الطبرانی فی الاوسط من حدیث عمرو بن سہیل مرفوعاً صلوة الرحم مشرقة فی المال محبة فی الابل  
 منسأة فی الاجل و بعض این احادیث در جواب سأل متقدم هم گذشته و آنرا بنیاً مستقر شد که  
 عمر هر کسی محدود و معلوم است متقدم و متاخر نمیشود مگر وقتی که مردی صلوة رحم کند که زمان  
 او تعالی در عمر او دراز می بخشد و زندگانی را درازانی میدارد و همین است حکم سایر امور که  
 ادله در باره زیادت یا نقص اعمار در آن وارد شده چه این ادله خاص اند و خاص مقتضی است بر  
 عام و مقام محتمل بسط است شوکانی هم گفته قد وقع الخلاف بین اهل العلم و طالت دیوار و کثرت  
 ابحاث فی التعارض بین ما ورد من ان القضا الا زلی من الله عز وجل لا یتغیر ولا یتبدل بل المعبر  
 بام الکتاب و یقوله تعالی لا یستحب حکم و قوله لا یتبدل القول لیدی و بین ما ورد من الاشارة  
 الی الادعیه و طلب النحر من الله عز وجل و سواله ان یدفع الشر و یرفع الضر و سایر المطالب التي  
 یطلبها العباد من بهم سبحانه کقوله صللم لایرد القضا الا الدعاء و لا یرید فی العمر الا البخر خیر التزید  
 من حدیث سلمان و حسن و ابن جبان و صحیح و احکام و صحیح و الطبرانی فی الکبیر و الضیاء فی المختار  
 و مثله حدیث ثوبان مرفوعاً بلفظ لا یرد القدر الا الدعاء و لا یرید فی العمر الا البر و ان الرجل لیرحم الله  
 بالذنب یصیبه و کقوله صللم لا یغنی حذر من قدر و الله علی شئ حاکم و ان البلاء

لينزل فيلقاه الدعا فيعلقان الى يوم القيامة اخرجه الحاكم في المستدرک والبخاري والطبراني  
 في الاوسط واخطيب قال الحاكم صحيح الاسناد من حديث عائشة مرفوعا وقال في مجمع الزوائد  
 رواه احمد والبوليعلى بنحوه والبخاري والطبراني في الاوسط ورجال احمد وابي يعلى واحمد اسنادهم  
 رجال رجال الصحيح غير علي بن علي الرضا وهو ثقة وقد ضعف بكره ابن منصور كما ذكرته في شرحي  
 للعدة ومن ذلك ما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ابي شيبة وابن حبان وصححه عن سلمان الفارسي روى  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه ان يحسبهما  
 صفرا واخرجه ايضا الحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وله شاهد صحيح ثم رواه  
 من حديث انس مرفوعا ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده ان يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيهما خيرا  
 واخرجه الطبراني والبوليعلى ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تعجزوا في الدعاء فانه لمن يهلك مع الدعاء احد  
 اخرجه ابن حبان من حديث انس الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد والصفحة في المختار و  
 وقد روت في شرحي للعدة على من ضعفه ومن ذلك ما اخرجه الترمذي من حديث ابى هريرة  
 والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد واقره الذهبي واخرجه ايضا من حديث سلمان وقال  
 صحيح الاسناد ومن ذلك ما اخرجه الحاكم في المستدرک من حديث ابى هريرة وقال صحيح الاسناد  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن وعما الدين ونور السموات والارض ما اخرج البوليعلى  
 من حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تكلموا على ما يتحكم من عدوكم ولا يدرككم اثمكم ولا تمشوا  
 في ليكم ونهاركم فان الدعاء سلاح المؤمن اخرج احمد في المسند من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وآله وسلم ما من مسلم مضى وجهه سد في مسئلة الا اعطاه اياها امانا ان يعجزها له واما ان يدخرها  
 له قال المنذرى في الترغيب والترهيب لا بأس بنسائه واخرجه البخاري في الادب المفرد والحاكم  
 وشهد له شاهد ما اخرجه احمد والبخاري والبوليعلى قال المنذرى باسناد جيدة من حديث ابى سعيد  
 الخدري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدعوه بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احد  
 ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له في الآخرة واما ان يصرف عنه من الشؤن مثلهما واخرج  
 ابن ابي شيبة في مصنفه والبوداود والترمذي والنسائي وابن حبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
 الدعاء هو العبادة ثم قال وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون



جده اخبرني صحيح الترمذي ارجو ان احكام في المستدرک من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمعوا في الصلاة و  
 اخرج الترمذي واحكام في المستدرک من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمعوا في الصلاة و  
 يجمع الغنصيب عليه اخرج ابن شبيب في المصنف احكام في المستدرک صحيح ومن قال استعاذ بالله من سوء القضا  
 كما في صحيح مسلم وغيره ومن في كتاب ثبت في قنوت الوتر عنه صلواته قال فيه وقني شر ما قضيت وهو  
 حديث صحيح وان لم يخرج الشيعان وفيما الاستعاذة من القضا المشتمل على الشر والسوء ومن  
 فذلك الاحاديث الواردة في صلاة الرحم انها تزيد في العمر وهي احاديث صحيحة ومن في كتاب الاحاديث  
 الواردة في اجابة دعاء المظلوم على ظالمه والاحاديث الواردة في دعاء الوالدين لولدهما والاحاديث  
 الواردة في دعوة الامام العادل والاحاديث الواردة في اجابة دعوة من دعى ربه باسمه الاعظم  
 وغير ذلك كثير وجميع ذلك على اختلاف دلالة متواتر فليت شعري كيف ذهب جماعة من اهل  
 العلم الى مخالفة ذلك كله وقالوا ان احكام الله وقضاه في سابق علمه لا تتغير احد الا وان استدلو  
 بمثل قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما ورنى اللوح المحفوظ واكتب فيه وانه قد حفت القضا وكو  
 ذلك فامري فائدة في مثل قوله عز وجل او عوني استجب لكم فان هذا امر منه عز وجل لعباده بدعائه  
 وامي فائدة في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخبر عباده انه قريب مجيب مجيب دعوة الداع اذا دعاه وامي  
 فائدة في قوله عز وجل يخبر عباده بانه يحيا يا ايها الذين آمنوا واثبت وعنده ام الكتاب وعلما سبحانه كيف ندعو  
 في حق قوله ربنا لا تؤخذنا ان نسئنا واطعنا لآله آخر الآية وحكى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت  
 في الصحيح ان الله عز وجل قال عند هذه الدعوة قد فعلت وكذلك سائر ما قصه الله علينا في كتابه من  
 اجابته لدعوة انبياءه كما في قوله حتى اذا استنساخ الرسل وظنوا انه قد كذبوا جاءهم  
 نصرنا وفي مثل ان تنصر الله ينصره ويمنعه الله من كل سوء وما يشاء ذلك من الآيات وما شئ  
 من نبينا صلواته من اجابة دعواته في مواطن يتعجل احبوا وما شئهم من صاحب هذه الامة في كل قرن  
 من القرون من اجابة دعواتهم في احوال ومن جعل هذا او بعضه نظرا في مثل حلية الاوليا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في مثل مصفوة الصفوة لابن الجوزي وغير ذلك ما كثير تعداد بل ينظر في الدعوات الاجابة  
 من الصحابة رضي الله عنهم وكما وقع من جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله انهم كانوا يقولون في  
 ادعيتهم اللهم ان كنت قد كتبتني في ديوان الاشقياء فاقطعني الى ديوان السعداء ليعبارت مشقة

نزد و احدا و با جماعت یا کتاب الغریر و المستغنیة و علیهم ردوا و وضع من شئس النہا قال  
 ملائکہ ان الاقصیة علی التوجین مطابقة و مقيدة فالطائفة الملم بکین مشروطة بشرط واقعنة والا فلا  
 و ہذا القول وان کان مردودا مثل الاول الا انہ اقل مفسدة منه وان کان رایا بجا لیس علیہ  
 دلیل فالبحث بطول فانقصہ علی ہذا المقدار انتہی کلام الشوکانی رحمہ حاصل آنکہ دعا بجانب  
 الہی کی از عمدہ عبادات اہل اسلام است و انکار آن باعتبار تنبیہ کہ قضاء و قدریکہ در بارہ داعی  
 سابق شدہ است و خامہ ازل بدان جاری گشتہ متغیر و متبدل شدنی نیست قول سابقست  
 چنانکہ از تحقیقات و اجوبہ بحث اولی ظاہرست و ہر کہ موفق بدعاست صاحب سعادتست و  
 تبارک دعا شفی مست و لذت اکثر مردم را کہ اعتماد بر تقدیر در اصابت ہر خیر و شر کہ در دعا یا نہ  
 مانده اند دیدہ باشی کہ از خیر و سعادات بسیار محروم بودہ اند و بالتوال مضائق آفات مبتلا  
 شدہ و آنانکہ لیل و نہار در دست تصرع بجانب احدیت برداشتہ میدارند و دلمای ایشان ہر لمحہ و  
 لحظہ در جلب ہر نفع و دفع ہر ضرر راجع بحضرت اوست غالباً در راحت کثیرہ و فراغات مطلوبہ  
 بودہ اند و او تعالی برگدازین ادعیہ لایما انچہ از ان در سنت مطہرہ بطرق صحیحہ ثابتہ واقع شدہ  
 از ہر بلا محفوظ و بہر نعمت محفوظ داشتہ است و میدارد اللہم اجعلنا من الذین یدعونک عند کل شدۃ  
 و قرح و لا یدعون غیرک فی حال من الاحوال و وقت من الاوقات فانہ لاخیر الاخیرک و لا خیرک  
 الاضیرک و بالمد التوفیق

**سوال** قال تعالی وما یؤمن اکثرہم باللہ الا وہم مشرکون و انصاف بایمان در حالت  
 تلبس شرک چہ قسم میتواند شد کہ مستدعی جمع میان تقیضین است در حالت واحدہ و ہو باطل  
**جواب** ایضاح پاسخ این سوال موقوف بر ایضاح چیز نیست کہ اہل تفاسیر معتبرہ بذکر شش  
 پرداختہ اند و آن منحصر در دو وزدہ وجہ است و علامہ شوکانی رحمہ و جہ سیزدہم بدان منضم کردہ  
 پیش جہ اول آنست کہ اہل جاہلیت مقر بودند بآنکہ بوسجانہ خالق و رازق ایشان است و مع ہذا  
 غیر او را از اصنام و طواغیت عبادت میکردند پس برین اقرار کہ او تعالی خالق و رازق ایشان  
 صادق می آید کہ ان ایمان است لیکن بمعنی اعم یعنی تصدیق بہ بمعنی اخلاص یعنی ایمان مومنین  
 و این ایمان صادر از ایشان واقع در حال شرک است فقداً منو احوال کفر ہم مشرکین و لے

هذا الوجه ذهب جمهور المفسرين ولكنهم لم يذكروا ما ذكرناه باسناد من تقرير كونه ايمانا بالمعنى الاعم ولا بد  
 من ذلك حتى يستقيم الكلام ويصدق عليه سمي الايمان وجه دوم آنکه مراد بآيه متافقين اندر آنکه اهلها  
 ايمان وابطان شرک ميگردند گوياد ظاهر مومن ودر باطن مشرک اند وروى هذا عن الحسن البصري  
 وجه سوم آنکه مراد اهل کتاب اند که ايمان آوردند بکتاب خود ودر کفر غير آن تقليد علماء خود نمودند  
 وگفتند که مسيح ابن المرد وعزيز ابن المدينت فهم يؤمنون با انزل الله على انبيائهم حال کونهم مشرکين  
 ودرين وجه دليل است بر آنکه تقليد علماء يعنى آراء ايشان لا سيما در برابر کتاب منزل خدا  
 شرک است و هذا حق وقد انصبت به اهل الاسلام ايضا فان الله واليه راجعون وجه چهارم آنکه مراد  
 تقليد عرب است که در ان چنين ميگفتند ليک لا شرک لک الا شرک يا هو لک پس درين تقليد ايمان  
 مى آوردند بخدا لکن همراه شرک وروى تحذ لک عن ابن عباس وجه پنجم آنکه مراد باين آيه ربا  
 کاران اين امت اند چه ربا شرک است وقوله صللم الشرک اخفى فى امتهى من ويب التعلل اشارت ميکند  
 بسوى آن فالمرادون آمنوا بالله حال کونهم مشرکين بالربا و احمد در سند از حديث محمود بن لبيد  
 آورده که ان رسول الله قال ان اخوانا انا فيكم الشرک الاصغر قالوا وما الشرک الاصغر  
 يا رسول الله قال الربا يقول الله يوم القيامة اذا جزى الناس باعمالهم اذ هو الى الذين كنتم تراون  
 في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وجه ششم آنکه مراد بآيه کسى است که ناسى رب در خوا  
 واکر او در شدا بدست و اين مروى است از عطاء وليکن درين وجه صادق نمى آيد که وى ايمان دارد  
 بخدا و در حال شرک مگر آنکه مجر و نسيان ذکر و دعا عند الرخاء اجمازا شرک گردانند گوياباين نسيان و  
 ترک دعا خداى ديگر را پرستيد اما اين تاويل بعيد است با آنکه اجتماع هر دو امر ممکن نيست چه در حال  
 ذکر و دعا غير متصف بنسيان و ترک ذکر و دعا متقرر شده که حال قيد است در عامل خود مگر آنکه اعتبار  
 بخيرى کنند که آن شئى بران بوده است که اين کى از علاقات صححه تجوز است ويدل عليه قوله تعالى  
 واذ اذکبوا فى الفلک دعوا لله مخلصين له الدين فلما نجا هم الى البر اذ اهم يشركون  
 وجه هفتم آنکه مراد کسى است که اسلام آورد از مشرکان پس وى مشرک بود قبل از ايمان خود  
 و اين وجه را حاکم در تفسير خود حکايت کرده و تقريره انه ما يومن احد هم بالله الا وقد کان مشرکا  
 قبل ايمانه و کلام ورنو وجه مثل کلام در وجه ما قبل است و اجواب اجواب وجه ششم آنکه مراد

لشرك در اینجا خواطر و احوال است که در حال ایمان عارض میگردد و قاله الواسطی کما حکاه عنه البقاعی  
 و لیکن این خواطر و احوال اگر از آن جنس است که شرک اکبر یا صغیر از آن صادق می آید پس درست  
 و اگر خارج از این معنی است پس فاسد است و چه نعم آنکه مراد کسانی اند که تشبیه خدا بخلق میکنند و  
 این را در کشف از ابن عباس آورده و تقریرش آنکه انهم آمنوا بالله حال تشبیه هم با یکون شرکا  
 او یؤول الی الشک و چه در هم آنکه مراد قول قدیر است که اثبات قدرت میکنند از برای عبد  
 حکماة النفسی فی نادرک التنزیل و تقریر آنهم آمنوا بالله حال اثبات هم با هو شرک  
 او منزل منزلة الشک و چه باز در هم قول محی الدین بن عربی است در تفسیری که ان اکثر الناس  
 انما یؤمنون بغیر الله و یفرون بالله و انما فنی بعض الاحیان لیشرکون الله سبحانه مع ذلک الله  
 الذین هم یؤمنون به فلا یؤمن اکثرهم بالله الاحال کون مشرکا و لکن ظاهرا نظم قرآنی آنست که  
 ان الایمان بالله و الشک بتشریک غیره معه لا یکون الا بتشریک مع غیره و میان این هر دو معنی  
 فرق است و چه و از در هم آنکه ابن کثیر در تفسیر خود گفته که اینجا شرکی خفی است که غالب مردم بدان  
 شعور ندارند با آنکه فاعل آن بوده اند کما روی عن حذیفه انه دخل علی مریض یروره فرأی فی  
 عنقه سیرا فقطعه و انتزعه ثم قال و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و در حدیث ابن عمر  
 مرفوعا من حلف بغیر الله فقد اشک و رواه الترمذی و حسنه و اخرج احمد و ابوداؤد من حدیث ابن عمر  
 قال قال رسول الله صلعم ان الرقی و التائم و التولة شرک و فی لفظهما الطیرة شرک و ما منا الا و کن  
 الله نسیب التوکل و روی احمد فی السند عن حماد بن عبد الرحمن قال دخلت علی عبد الله بن حکیم  
 و هو مریض فقیل له لو تعلقت فقال اتعلق شیئا و قد قال رسول الله صلعم من تعلق شیئا و کل الله  
 و رواه النسائی عن ابی هريرة و فی السند عن عقیبة بن عامر قال قال رسول الله صلعم من تعلق تمیمة  
 فقد اشک و فی صحیح مسلم عن ابی هريرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول اما عنی الشک یا عن الشک  
 من غل غل الشک غیری ترکته و شرک و روی احمد و غیره من حدیث غیره و فی السند انما من قیة  
 الطیرة من حابة فقد اشک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدکم اللهم لا خیر  
 الاخیر ک ولا طیر الا طیرک و الا لا غیرک و اخرج احمد من حدیث ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم  
 ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا الله الشک فانه اخفی من دسب النمل ثم قالوا کیف نجتنبه

و هو اخفى من ديب النمل قال قولوا اللهم انما نتعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفر لك لما  
 لا نعلم وقد روي من حديث خيرة آينست وجوه دوازده گانه كه كتب تفسير من است و چون  
 تقرير اين وجوه بر وجهي كه ذكر كرديم شناخته شديس بايد دانست كه اين اقوال جزين نيست كه  
 اختلاف است در سبب نزول و اما نظم قرآني پس صالح حمل بر هر آنچه است كه سماعي ايمان بران  
 صادق حى آيد با وجود سماعي شرك و اعتبار بمقادير لفظ است نه بخصوص سبب كما هو مقرر في  
 مواطنه پس در اهل شرك مثلا ميتوان گفت كه انه ما يؤمن اكثرهم بان الله هو الخالق الازرق الا وهو  
 مشرك بالله ما يعبد من الاصنام و در حق كسي كه در شركي از شرك خفي واقع است ميتوان گفت  
 كه انه ما يؤمن بالله الا وهو مشرك بذلك الشرك الخفى همچنين در سائر وجود بر تقريرى كه سابقا  
 كرده ايم مثل اين ميتوان گفت و اين صالح آنست كه وجهي مستقل باشد و هو وجهها و از جهات اقسام  
 و ان لم يذكره احد من المفسرين باخلا شجنا الشوكا في وهو الوجه الثالث عشر الذي اشترنا اليه  
 پس سوال سائل كه وجود انصاف بايمان در حال تلبس بشرك مشكل است شكالي واقع بموقع  
 و سوالى حال بحال خود باشد و جوابش از ما سبق ظاهر است مثلا ميتوان گفت كه ان اهل الجاهلية  
 كان ايمانهم المجمع للشرك هو مجرد الاقرار بان الله هو الخالق الازرق وهو لا ينافي ما هم عليه من الشرك  
 و كذلك يقال ان اهل الاسلام كان شرك من وقع منهم في شئ من الشرك الخفى الا صغر غير من  
 لوجود الايمان منهم لان الشرك الا صغر لا يخرج به فاعايع عن سمي الايمان و لهذا كانت كفارة  
 ان يتعوذ بالله من ان يشرك و ان يقول في الطيرة اللهم لا طير الا طيرك و لا اله غيرك فقد صح بهذا  
 انه اجتماع الايمان الحقيقي والشرك الخفى في بعض المؤمنين واجتمع الايمان بالمعنى الاعم والشرك  
 الحقيقي في اهل الجاهلية و كذلك يقال في اهل الكتاب انه اجتمع فيهم الايمان بما انزل الله على انبياءهم  
 و الاشرار كجمل بعض المخلوقين ابناء الله عز وجل و هكذا في بقية الوجود هذا حاصل ما ذكره  
 الشوكا في في الفتح الرباني و در رد شرك مولفات بسيطة موجود و مبسرة مثل دلائل شرك  
 و ترجمه او موسوم بتقوية الايمان و كتاب در نصيدي في اثبات التوحيد و تحرير التوحيد المفيد  
 و قوت القلوب في توحيد علام الغيوب و كتاب التوحيد و شرح آن پس اقسام شرك از اين  
 كتب بفهم درست در يافته از همه انواع اكبر و اصغر آن احتراز بايد كرد تا ايمان كامل حاصل گردد و بالتوفيق

**سوال** شخصی میگوید که زمین هفت طبقه است در هر طبقه از طبقات وی نوع انسان و  
 انبیای ایشان امثال انبیای طبقه اول از آدم تا آنحضرت صلی الله علیه و سلم موجود و متحقق اند  
 و چنانکه وی صلی الله علیه و سلم خاتم پیغمبران طبقه علیای ارض است همچنان خاتم الانبیای  
 دیگر در شش طبقه ارض هستند بدلیل روایت ابن عباس که در تفسیر کرمیه الله الذی خلق  
 سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ فَرَمُودَهُ فِي كُلِّ أَرْضٍ آدَمَ كَادُمَ وَنُوحَ كَنُوحَ  
 وَابْرَاهِيمَ كَابْرَاهِيمَ وَعِيسَى كَعِيسَى وَنَبِيَّ كَنَبِيَّكُمْ و بدلیل عبارت جلالین که زیر کرمیه یتنزل  
 الْأَمْوَاتُ بَعْدَ تَفْسِيرِهِمْ رُوحِي نُوشَتُهُ يَنْزِلُ بِجَبْرِئِيلَ مِنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ إِلَى الْأَرْضِ السَّابِعَةِ  
 انتم و بقاعده اصول فقه که تخصیص آیت خبر آحاد با نرس است پس این روایت مختص کرمیه  
 وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ خطاب با یمنان فرماید که این مسئله چگونه است **جواب**  
 هفت طبقه بودن زمین مثل آسمانها از آیه مذکوره بی شبه ثابت است و تمام آیت درباره ششم  
 کتاب عزیز آخر سوره طلاق باین لفظ است اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنْ الْأَرْضِ  
 مِثْلَهُنَّ ۚ يَتَنَزَّلُ الْأَمْوَاتُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ  
 بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا و حدیث عایشه که مرفوعه در بخاری است من ظلم قید شلم من الارض طوقه من  
 سبع ارضین و حدیث سالم عن ابیه قال قال النبی صلی الله علیه و سلم من اخذ شیئا من الارض بغير  
 حقه خسف به یوم القيامة الی سبع ارضین الخ جزء البخاری ایضا فی باب جاء فی سبع ارضین نیز  
 و لالت بر هفت طبقه بودن زمین میکند شوکانی در تفسیر فتح القدیر زیر کرمیه مذکوره نوشته  
 فیه التصریح بان السموات سبع و اما الارض فلم یات فی ذکر عدد ما الا قوله تعالی ومن الارض مثلهن  
 فقیل فی العدد وقیل فی غلظتها و صحیح انها سبع کالسموات و قد ثبت ذلک فی الصحیح و قال  
 الرازی ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتی و فی هذا اشارته الی ما  
 ذکره احکام من الزیاده علی السبع و نحن نقول انه لم یأتنا عن ائمه و لا عن سوله الا السبع فقط  
 علیه و لا نعمل بالزیاده الا اذا جاءت من طریق الشرع و لم یات شیء من ذلک انتی کلام الشوکانی  
 و همین است در مذهب جمهور علما و ضحاک و بعض متکلمین گفته اند که این طبقات سبعه مطبق بغیر  
 فتوح است و هفت ارض متجاور است و بعضی تاویل سبع ارضین با قالیم سبع و کواکب

سبع سیار و غیره را کرده اند چنانکه در فتح الباری از ابن تین و در قسطانی و کمالین حکایت  
 آن نموده اما صحیح همانست که هر هفت طبقه زمین جداگانه است میان هر ارض مسافت مخصوص است  
 باین آسمان و زمین است چنانکه احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی و غیره هم بر این لالت  
 دارند و قول بتاویل مذکور مردود است بکتاب و سنت کما قال به ابن التین و القریطی و غیره  
 من الایمه ولیکن از آیه مذکوره و احادیث مشار الیه این ثابت نمی شود که در هر طبقه طبقات  
 ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکه در کتاب عزیز و سنت مطهره که مدار اثبات  
 و نفی ورد و قبول هر چیز از عقیده و عمل و غیره باین روی است حکایت خلق همین آدم که با ذریه  
 او هستیم و ذکر ادخال او در بهشت و بهبوط او بر ارض و سجده ملائکه از برای او فرموده و نحوه  
 و قصص دیگر او آدم و ذریه او و انبیای قبیه طبقات ارض و امم ایشان تا آنکه استشمام ایچ  
 نوع دیگر انسان و او آدم و خواتم ایشان هم بدالت النص بلکه با اشاره آن از کتاب عزیز  
 و سنت مطهره نمی شود و جمیع کتب سنت مطهره از صحاح و سنن و معاجم و مسانید و غیره از بیان  
 این عوالم و او آدم خالی است حدیث ضعیف بلکه موضوع هم درین باب بتفصیل که در سوال گذشت  
 در دو این معتبره اسلامی یافته نمیشود تا بحدیث صحیح مرفوع چه رسد اگر چه منطوق و صما  
 یعلم جنود ربک الا هو مصرع عالم درین کائنات محسوسه موجود و نتوان کرد بلکه وی  
 سبحانه بخواهی هدایت انتمای اولیس الذی خلق السموات و الارض بقادر علی  
 ان یخلق مثاکم بلی و هو الخلاق العظیم و حکم و اذ استناب لکنا امثاکم تبدلنا  
 بر ایجاد و ابداع صد چند مثل این عالم بلکه بر خلق جمیع ممکنات قدرت در جمیع حاشیه جلالین زیر  
 قوله تعالی لتعلم ان الله علی کل شیء قدیر که پاره از آیه مذکوره است نوشته  
 قدیر بالغ القدرة فیاتی بعالم آخر مثل هذا العالم و ابداع من ذلک الی مالا نهائیه که بالاستدلالی  
 بهذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذره من العدم قدر علی ایجاد ما هو و منها و مثلها و فوقها  
 مالا نهائیه که لانه لا فرق فی ذلک بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر ما تروی فی الخلق الرحمن من  
 نقاد انتی ولیکن از مفهوم قدرت و وقوع این عوالم بالفعل و خارج لازم نمی آید زیرا که  
 قدرت و تکوین و وصف متعارف اند و ما تریدیه و اثر قدرت امکان صدور و مقدور



از قادیان نظر الی ذاته است نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر تکوین وقوع مکنون بالفعل است و ظاهر است  
که حق تعالی باری وجود و امثال این عالم بالفعل در خارج در بقیه طبقات هسته ارضی خبر نداده و بهر  
بدان کلام الهی و سنت نبویه ختمی پناهی ناطق نیست اثبات آن هر مسلم موافق از پیش نفس خود  
یعنی چه و هر که درین خلاف کند بروی بیان است و در و نه خط القیاد و اجتماع و قیاس اگر نزد  
اکثر اهل علم منجمه چهار اصل موصول اسلام اند خود باین سلسله ساسی نیست زیرا که این سوال  
از باب بدخلاق است اجتهاد و قیاس ادران مدخل نیست و قیاس تخمین بلکه خود اجتماع و اجتهاد  
درمانند این مسائل مثبت حکمی نمی تواند شد زیرا که اینها را هم اساس و مستکا از کتاب و سنت و روایات  
بلکه اتیان بصیغه جمع در سموات و افرار ارض در مثل قوله تعالی خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
که تمام قرآن مجید با تشنای قوله وَ مِنْ الْأَرْضِ مِثْلُ مَا فِي السَّمَاءِ استیناس  
بعدم وجود و عالم دیگر و او ادرم و خواهم دیگر در زیر سرج ارضین دارد پس ثبوت این سلسله هیچ یکی  
از اوله از بقیه شرعیه نمی تواند شد و روایت ابن عباس که در سوال مذکور است اول حدیث است  
اثر ابن عباس است یعنی قول او در دست نه قول رسول الله صلی الله علیه و سلم و حجت در این جنبه  
قول محکم پیغمبر معصوم و مخبر صادق باشد نه اقوال صحابه و من بعدهم لاسیما و قتیکه اعتماد بر نص  
صحیح از کتاب و سنت نداشته باشد شوکانی هم در مولفات خویش هزار جامی نویسد که در موقوفات  
صحابه حجت نیست و همین حرف را در ارشاد الفحول و غیره ترجیح داده و محرم بطور نیز در تحریرش  
در مولفات خود مثل حصول المأمول و منهج الوصول و جز آن مبسط تمام پرداخته و هو الحق  
غمن شایخ غیر اجماع دوم وی رضی الله عنه درین تفسیر متفق است احدی از صحابه و من بعدهم  
درین قول با وی موافق نیست و بر روایت منفرد و قول شاذ مبتنای که امام حکم قطعی توان کرد  
ستویم تفسیر که از وی را از برای قرآن مجید منقول است سند اکثر آن تا جناب فیج او متصل و  
مسلسل نیست غالبش انتساب صرف است که در حقیقت از دیگری است و لهذا محققین اهل تفسیر  
بران اعتماد کلی ندارند و بدون شهادت دیگر ائمه فن قبول نمی کنند اللهم مگر آنچه از آن در مثل  
صحیح بخاری و غیره با سانی صحیح ثابت گشته و ازین اثر درین کتب صحاح و سنن صینی اثری نیست  
چهارم متن این اثر مضطرب است نزد ما حکم قطعی بوده است که در سوال مذکور شده و نزد عبد

چند و این بلند را بنظر آید یا نمک انخبر که با فکفر و زواری بر این لطافت او حکم تفسیر کفر  
 و کفر کند و اینک با واضطراب و ایت از اسباب جرح است نزد اکثر اهل علم و تحقیق و این اثر تحقیقی  
 آن نیز داخته جز حکم درست که تصحیح حکم پیش علمای حدیث بدون شهادت دیگرانیه من پس شکی نیست  
 بستان الحیثین گفته و بسیاری از احادیث مستدرک که او حکم بصحت آنها نموده مثل احادیث صحیحین انکاشه علماء  
 اجاره و تحریف کرده اند و بر این کار نموده و ایند از هر یک گفته حلال نیست کسی که تصحیح حکم غرض شود تا وقتیکه تحقیقات  
 تحقیقات مرانه بیندانی و این حقیقت احادیث مرفوعه حکم است تا با شمار صحابه چه رسد و در  
 خصوص این اثر سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب النوادی گفته و کم از آنرا تعجب من تصحیح  
 الحاکم حتی رایت البیهقی قال اسناد صحیح لکنه شاذ بمرة انتی و غالباً بهیقى بر اعتقاد حاکم آن را  
 صحیح گفته و معند اثبات علت شد و ذوران کرده و گفته لا اعلم الا بى الضحی علیه متابعا لسته  
 و نحوه ذکر الشوکانی فی تفسیره و قوت این اثر بشند و ذو عدم متابعت از هم می باشد و ایتان  
 بدان در مقام احتجاج خیلی مضحک میگردد و ششم پیش محققین اهل تفسیر و حدیث ماخذ این اثر اسرائیلیات  
 کما قال به ابن کثیر و غیره و روایت اسرائیلیه قابل تصدیق و اخذ نیست و بران ایتنامی همچو حکام  
 خوان کرد و هفتم اقل قلیل از اهل تفسیر این اثر را در تفسیر آیه کریمه گرفته اند و اکثر مفسرین بدان  
 اعتقاد نموده و این دلیل بین است بر سقوط این اثر و عدم قبول و برخی که گرفته اند هیچ یکی از آنها  
 بدان اسناد لال بر وجود این او اودم و خواتم نگردیده بلکه محض از برای تأیید عدد سبعه ارضین افزوده  
 پس مطلوب غیر ثابت و ثابت غیر مطلوب باشد هفتم بر فرض صحت اثر مذکور مجمل غیر بین است  
 از وی معلوم نمی شود که این او اودم و خواتم طبقات سته ارض پیش از زمانه آدم ابو البشر و  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم بودند یا عصر ایشان یا بعد ایشان خواهند بود و روایت مجمل بدون  
 بیان محل اخذ و اعتماد نیست نهم بر تقدیر تصحیح اثر مذکور اهل علم تا ویش پرداخته اند و در  
 ارشاد الساری شرح صحیح بخاری بعد نقل قول بهیقى — فقیه انه لا یلزم من تحته الاسناد  
 صحه المتن کما هو معروف عند اهل هذا الشأن فقد صحح الاسناد و یکون فی المتن شذوذا و علمه  
 تصحیح فی صحته مثل هذا الاثبیت بالحدیث الضعیف و هذا محمول ان صح نقده علی ان ابن عباس  
 اخذ من الاسرائیلیات انتی و علی تقدیر ثبوت صحیح ان یکون المعنی شتم من یقتدی به یسمی

بهنده الاسماء و منهم رسل الرسل الذين يبلغون الحق عن انبياء الله و ليس كل منهم باسم النبي الذي  
 يبلغ عنه انتهى كلام القسطلاني و چون ثابت شد که صحت این اثر یعنی متن وی بلکه سند و  
 متکلم علیه است از این بدان ساقط شد و اثبات همچو مسائل اولیای روشن منصفی بهرین  
 باید در اینجا بظنونات و محتملات کاری از پیش نمیرود و آنکه این کثیر بعد از این اثر نبوی  
 ابن جریر گفته و آنکه از الم یصح سنده الی معصوم فهو مردود علی قائمه اتهم و هم  
 در صحت روایت شرط است که راوی وی ضابط باشد و عطاء بن سائب که راوی این اثر از  
 ابی الضحی از ابن عباس است نووی در خطبه مسلم او را در اهل اختلاط شمرده با جملة اسباب جرح  
 درین اثر همچو شد و زود عدم متابعت و اختلاط راوی و جز آن بوفور موجود است و حقیقت  
 اثری ضعیف غیر متعلق بالقبول نزد علمای فحول پیش نیست پس بر همچو اثر نبی حکمی  
 نبی تواند شد و اما قول سیوطی در جلالین نیز بل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة  
 که بطاهر اشارتی بدلول اثر مذکور دارد و پس شیخ سلیمان جمل در حاشیه جلالین زیر قول  
 مذکور نوشته قال القاری لم نجد هذا القول لغيره من المفسرين اذ غاية من فسر الامر بالوجه  
 قال فی تفسیر قوله بین من بین هذه الارض العليا التي هي اولها و بین السماء السابعة التي هي  
 اعلاها و هذا الوقت من القاری مبنی علی ان المراد بالوجه و حی التكلیف بالا حکام و ليس بالامر  
 لا امکان حمله علی وجه التصرف فی الكائنات و عبارة الخطيب الاكثرون علی ان الامر هو القضاء  
 و المقدر فعلی هذا يكون المراد بقوله تعالى بین من إشارة الی ما بین الارض السفلى التي هي اقصاها و بین  
 السماء السابعة التي هي اعلاها فيجری امر الله و قضاءه بین من و یفقه حكمه فبین من و یفقه حكمه فبین من  
 كفته فی كل ارض من ارضه و سما من سماه خلق من خلقه و امر من امره و قضاء من قضاءه و در  
 لغوی گفته هونا بدید بر فیه من عجیب تدبیره فینزل المطر و يخرج النبات و یاتی باللیل و النهار  
 و الصيف و الشتاء و یخلق الحيوان علی اختلاف هیکلتها و یقلها من جال الی حال انتهى و در تفسیر  
 رازی و خازن نیز مثل لغوی نوشته و به قال جمهور المفسرين پس از بودن خلق و امر و قضاء و در  
 و حیوانات با اشکال مختلفه متعین نمیشود که این خلق و حیوان همین نوع انسان و رسل ایشان  
 باشند بلکه اگر تفسیر امر بوحی ثابت شود و مراد بوحی الهام باشد چنانکه در کرمه و اوحی و الی الخ

نوشته اند نه وحی مصطلح و ظاهر آنکه هر یک که میسر است در آنکه مقصود از آن بیان خلق آسمان  
 و زمین و جریان قضا و قدر او در آنها از عرش اعلی تا ارض سفلی و عموم قدرت وی سبحانه  
 و غایت احاطه علم او جمیع مخلوقات است نه اثبات وجود نوع انسان و انبیای ایشان نیز  
 طبقات ارض و لهذا هیچ یکی از متقدمین و متأخرین تفسیر کرده اند که در بیان نکردن جز اثر این  
 که حال سند و متن او بالا گذرشته و اثر چه باشد که از وی چنین حکم فر گرفته شود اینجا حدیث  
 مرفوع معصوم در کار است نه اثر موقوف بی اعتبار و آنکه در سوال ذکر جواز تخصیص آیت  
 بنجر آحاد کرده پس تخصیص آیت بدان جائز است امام را و بنجر آحاد که تخصیص آیت باشد اصول  
 فقه احادیث مرفوعه صحیح است نه اثنا ضعیفه موقوفه و لهذا بحث خبر آحاد را در کتب اصول  
 در بحث اجتماع بسنت مطهره که قسم کتاب عزیز است نوشته اند و در مثالش احادیث صحیحین  
 نشان داده و ازین اثر در کتب سنی اثری نیست بالصحیحین چه رسد و بر فرض تسلیم این  
 اثر میان وی و کریمه و لکن رسول الله و خاتم النبیین خود خلا فی نیست زیرا که حقوق  
 رسل طبقه علیای ارض از آدم تا خاتم متفق علیه جمهور اهل علم بلکه کافه اهل اسلام است و  
 خاتمیت آنحضرت صلی الله علیه و سلم جمیع رسل این طبقه را بحکم نفس مذکور ثابت چنانکه صیغ  
 یعنی نمین و دخول الف و لام استغراق بران افاده ای معنی میکنند و وجود دیگر او آدم و خاتم  
 غیر مستحق و بر منصوص نص مذکور اجتماع جمیع مجتهدین بلکه کافه مسلمین روی زمین است فلیس  
 اثبات الا و آدم و انما خاتم فی الطبقات الاخری من الارض من احکام الشرع فی و رد و لا صدر  
 و لیس علی هذا القول اثارة من علم و هیچ یکی از اهل اصول تخصیص نصوص باین موقوفه ذکر نکرده  
 و بدان احتیاج و استدلال ننموده و حق آنست که خوض و تعمق در هیچ مسأله و تفوه بدان مباهات  
 در امثال آن از باب غلو منوع بلکه فضول کلام و لغو قول و حدیث خرافه است و قابل بدان و  
 خائض دران و مشکلم بران غیر ملحقه الیه من لا اعتداد بهم بوده است و بعد از تحریر این بحث  
 دریافت شد که میان علماء هند بر سر این مسئله رساله تالیف یافته و هر یکی بجانبی رفته و رفته  
 ر و داده و پس اوقات این صاحبان در سر این کار بر باد گشته و نوبت تفصیل و تبیین بکس گیرسد  
 فلا حول و لا قوة الا بالله العلی العظيم و شاید که ما نیز در مواضع دیگر از مولفات خود اشاراتی بنوعی اثر کردیم

و ترجیح عدم توجه با مثال این خرافات پرداخته و باند التوفیق

سوال مراد بجلال و حرام و شبه در حدیث احوال بین و احرام بین و بینة امور مشتبیه است  
 چیست جواب در مقام چند بحث است اول در لفظ حدیث و لفظ او در صحیحین غیر  
 از نفعان بن بشیر است ان النبی صلی الله علیه و آله قال احوال بین و احرام بین و بینة امور مشتبیه فمن ترک  
 کما یشتبه علیہ من الاثم کان لما استبان اترک و من اجتري علی ما شک فیہ من الاثم او شک  
 ان یواقع ما استبان و المعاصی حی المذنب من یقع حول احمی یوشک ان یواقعہ و فی لفظ البخاری  
 لا یعلمها کثیر من الناس و فی لفظ الترمذی لا یدری کثیر من الناس من احوال ہی ام من احرام  
 و فی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم و بین احرام ستره من احوال من فعل ذلک استبرأ العرضه و  
 و بینہ و حدیث را فطماست و نیست ثابت در صحیح مگر از حدیث نفعان بن بشیر فقط و در غیر  
 صحیح از حدیث عمار و ابن عمر نزد طبرانی در اوسط و از حدیث ابن عباس در کبیر طبرانی و از  
 حدیث و اشک نزد مصنفانی در ترغیب ثابت شده لیکن در اسانیدش مقالست و ابو عمرو  
 وانی او عا کرده که این حدیث را غیر نفعان بن بشیر روایت نکرده است و لیکن این ادعای مستور  
 یا نچه مستور شد و شاید مراد او آنست که در صحیح ثابت نشده مگر از طریق نفعان کما سلف  
 بحث دوم در ذکر کلام اهل علم و تفسیر بهات و بیان راجع نزد مجیب غفر الله له است قبل  
 انها ما تعارضت فیہ الادلة و قبل انها ما اختلف فیہ العلماء و قبل المراد بها قسم المکرره لانه  
 به جتد به جاتا الفعل و التکرر و قبل ہی البیاح و مؤید اول و ثانی است آنچه در روایت بخاری  
 آمده بلفظ لا یعلمها کثیر من الناس و فی روایت الترمذی لا یدری کثیر من الناس من احوال  
 ہی ام من احرام و مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم شبهات ممکن است لکن مردم قلیل را  
 که جهلندین باشند و برین تقدیر در حق غیر جتدین وقوع شبهات بر وجهی نشود که آنها را ترجیح  
 بکلی از دو دلیل نمایان نمی گردد و مؤید ثالث در اربع است آنچه در روایت ابن حبان آمده بلفظ  
 اجعلوا بینکم و بین احرام ستره من احوال من فعل استبرأ الدینه و غرضه و برین تقدیر حدیث  
 متضمن تقسیم احکام است بسوی سه اشیا و این تقسیم صحیحست چه شی از سه خالی نیست  
 یا آنست که شارع نفس کرده است بر طلب او با و عید بر ترک یا این ترک او کرده است با و عید بر فعل او

یا جمیع کی ازین دوکار نفس نموده اول حلال بین است و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه که  
 اخفایش کرده و معلوم نمیشود که حلال است یا حرام و هر چه چنین باشد در خواجناست  
 چه اگر در نفس الامر حرام است از تبعیت آن بری شود و اگر حلال است بر ترک آن با این قصد  
 مستحق اجر گشت و این التمیز از بعض مشایخ خود نقل کرده که میگفت المکروه عقبتی من العین  
 و الحرام من التکثر من المکروه تطرق الی الحرام و المباح عقبتی من المکروه فمن استکثر  
 منه تطرق الی المکروه حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته و الذی یظهر لی حرجان الوجه الاول یعنی  
 شبهات آنست که در آن تعارض ادله بوده است بعده گفته و لایمجدان بکون کل من الوجه  
 مراد و یختلف ذلک باختلاف الناس فالعالم الفطن لا یخفی علیه تمییز احکام فلا یقع له ذلک لانی  
 الاشکال من المباح و المکروه کما تقر قبل و من دونه تقع له الشبهة فی جمیع ما ذکر بحسب اختلاف الاحوال  
 و لا یخفی ان استکثر من المکروه تصیری جریه علی ارتکاب المنی عنه فی الجملة او بحکمه اعتیاده اشکال  
 المنی عنه غیر الحرم علی ارتکاب المنی الحرم و اذ کان من او یكون کالمکروه فی هوان من تعاطی ما منی عنه  
 یصیر ظلم القلب لفقدان نور الوری فوقع فی الحرام و لو لم یخیر الوقوع فیه و لهذا قال مسلم فمن ترک  
 یشتبیه علیه من الاثم الی آخر الحدیث انتهی کلام الحافظ فی الفتح و تحقیق نیست که تفسیر شبهات  
 بهر واحد از دو تفسیر اول صحیح است بنا بر آنکه بر هر یکی از آن هر دو صادق است که آن شبهات  
 بیانش آنکه در هر چه اول متعارف اند و ناظر را در آن ادله تمیز راجح از مرجوح نیست انجا  
 نمی توان گفتن که متعارض فیه از حلال بین است یا از حرام بین چه امری که در آن تعارض ادله  
 شده و راجح او از مرجوح حقیقی مانده شک نیست که حقیقت حالش متبیین نگردیده است زیرا که  
 متبیین هاست که در آن اشکالی باقی نماند و هر چه در وی تعارض ادله شده در آن اشکال  
 اعظم است و بکذا هر چه علماء در آن مختلف بوده اند همین حال دارد لکن نسبت بمقتل مسکین که  
 بیچاره حق را از باطل باز نمی تواند شناخت و میان هر دو تمیز کردن نمیتواند مگر بواسطه اطلاق  
 اهل علم که از ایشان اخذ کرده و مقلد ایشان گشته است و خود آنقدر بلکه علمین دارند که بدان  
 بر وصول بسوی دلائل مسائل و معرفت عالی آنها از سافل مقتدر باشد پس هر گاه که دو عالم  
 در چیزی مختلف شدند و یکی گفت که حلال است و دیگر گفت که آن حرام است و هر اندازی

هر دو عالم بحلی از علم باشد که مساوی آن دیگرست و اعتقاد مقلد پس شک نیست که این شی  
 که در آن دو کس عالم اختلاف کرده اند و یکی حلالش گفته و دیگری حرامش نشان داده در باره  
 آن شی این حرف گفتن که از حلال بین یا حرام بین است نسبت باین مقلد مرحوم صحیح نیست  
 و هر شی که بودش یکی ازین دو امر صحیح نباشد شک نیست که از جنس مشتهیات است اگر پسند  
 که در صورت این اختلاف مقلد بچاره چه کار کند چه اگر گوئی که تورع کند و نزد شبه اهل اهل باشد  
 این معنی مستلزم آنست که اکثر بلکه جمیع احکام شرعی را ترک نماید جز قلیل نا در زیر که میان  
 اهل علم در اکثر مسائل شرعی اختلاف واقع است پس آنهم را باید گذاشتن و ترک دادن چه  
 یکی مثبت حکمست و دیگری نافی آن و این یکی حلالش می گوید و آن دیگر حرامش میخواند گویم  
 مراد بوقوف نزد مانه آنست که هر دو قول را جمیعاً ترک دهد بلکه مراد اخذ بجزیی است که  
 نزد هر دو قائل معدود در حرج نباشد مثلاً اگر یکی گوید که کحمل وضع حلال است و دیگر گوید  
 حرام است و یکی گوید که شراب نمید یا مثلث حلال است و دیگر میگوید که حرام است یا احدی  
 قائل شود که بیع نسأ حلال است و دیگری فرماید که حرام است و نحو آن از احکام پس در نجاب  
 و قضی که از نشان اهل ایمان است آنست که مقلد اهل کحمل وضع هر دو و شراب نمید و مثلث  
 هر دو ترک دهد و قائل بیع نسأ نشود و این وقف مسلکی است که هر واحد از هر دو عالم مختلف  
 بدان راضی اند رضا قائل تحریم خود ظاهرست و رضا قائل تحلیل باین طریق است که میگوید  
 که بر هر انسان خوردن این هر دو گوشت یا نوشیدن این هر دو شراب یا تعامل بیع نسأ  
 واجب است بلکه غایت قول او همین قدرست که این چیزها حلال و فعل و ترک آن جائز است  
 پس تارک در مضورت نزد هر یکی از هر دو قائل مصیب است و نیست اختلاف حال نزد  
 هر دو مگر آنوقت که قائل تحریم بگوید که تارک مثاب است بثواب کسیکه حرام را ترک کرد و قائل  
 تحلیل میگوید که در ترک اثبات است چه اینکس یک را از دو امر جائز بجا آورد و است و چنانکه  
 در صورت مذکوره وقف محمود است از برای مقلد بجهتین عالم مجتهد را نزد تعارض اوله وقف  
 می باید کرد باین طور که در هر چه باست آنرا ترک کند با نچه در آن باست مثلاً و مسک اوله  
 تحلیل و تحریم اکل کحمل وضع و شرب نمید و مثلث و بیع نسأ متعارض گرد و در هر چه



بسوی تنجیح نیاید و طریق جمع میان اوله نشاء پس ورع محمود درین هنگام و وقتی است که  
 حضرت صفی علی علیه السلام بسوی آن ارشاد فرموده و آن عدم اکل لحم هر دو و شرب هر دو و  
 عدم تعامل هیچ نسا است و بخت چیزی از اینها فتویٰ ندهد و شک نیست که چون این عالم  
 مجتهد در عرصات روز قیامت پیش احکام الحاکمین و خود آرد و بایستد صحائف اعمال خود را  
 از ذکر این شرایط خالی بیاورد چه ترک اینها نه کدام گناه است که آنرا در نامه کردار نوشته بیاورد که  
 او تعالی چو یکی از بندگان خویش بر ترک مثل این امور محاسبه نمی فرماید بلکه عجب نیست اگر  
 کف نفس خود را ازین امور شسته و صحائف حسانت بنید باین وجه که وی وقوف کرد بر چیز  
 که مأمور بود بوقوف نزد آن شی و آبرو و دین خود را بری ساخت و نگا داشت و او تعالی  
 چنانکه عمل عامل را ضلعه نمی فرماید همچنان ترک تارک ایراد نمیدارد و من جعل مثقال ذرة  
 خیرا یه و من جعل مثقال ذرة بشر ایه و دروغ چنانکه در ترک است همچنان گاهی در فعل هم  
 می باشد مثلاً اگر نزدیکی از علماء و اوله قاضیه بوجوب غسل روز جمعه و اوله قاضیه بعدم و وجوب  
 آن متعارف گردد پس ورع و وقوف نزد این شبهات همین است که غسل مذکور بر بار و چه  
 در اوله قاضیه بعدم و وجوب منع از غسل نیست بلکه ترغیب در غسل است که پیش من توضا یوم  
 اجمعه فبا و نعمت و من اغتسل بالغسل افضل من یحیی من یصلی و چون یکی را از دو عالم شنود که میگوید  
 غسل جمعه واجب است و دیگری میگوید که واجب نیست پس ورع و وقوف نزد مشتبیه در اینجا  
 چنان باشد که غسل برادر زیر که قائل بعدم و وجوب قائل بعدم جواز نیست بلکه غسل مذکور را  
 مسنون یا مندوب می گوید و ضابطه نسبت بجهت چون دو دلیل متعارض گردد و یکی دال بر  
 تحریم و دیگری دال بر جواز باشد آنست که ورع در آنجا ترک است و اگر یکی دلالت بر  
 وجوب یا ندب دارد و دیگری بر اباحت پس ورع در اینجا فعل است و اگر یکی دال بر تحریم یا کراهت  
 و دیگری دال بر وجوب یا ندب است پس این مقام ضنک و موطن محبت است مثلاً شکی که نمی  
 آمده است از نماز و اوقات کراهت و امر آمده است بنامز تحت و نهی از ترک تحت پس ظاهر  
 نهی از نماز عام شامل نماز تحت و غیر اوست و ظاهر امر و نهی از ترک تحت نزد دخول سبی عام  
 از اوقات مکروه و جبران است پس میان هر دو دلیل عموم و خصوص من وجه شدو نیست

تخصیص نه احدی اولی تر از آخر داده اجتناب چه هر واحد ازین هر دو دلیل صحیح و متبرک است  
 و باقی نیست مگر ترجیح بدلیل خارج ازین هر دو و در علم ما بدلیل خارج ازین هر دو که از ان ترجیح  
 یکی بر دیگری متفاوتند شد یافته نمی شود و گویند گفته است که ترک ارجح است بنا بر وقوع امر  
 بنماز و او امر مقید اند باستطاعت فالتقوا الله استطاعت و اذا امرتم بامر فالوا منه ما استطعتم  
 و اما میگویم که این تقریر وقتی تمام شود که وارد در نماز تحت جز مجرای امر بدان نزد در آمدن مسجد  
 نباشد فقط حالا که چنین نیست بلکه نمی آمده است از ترک و صحیح بلفظ فلا یجلس حتی یصلی رکعتین  
 و بعد معرفت این معنی ظاهر حدیث امر بصلوة تحت آنست که نماز مذکور واجب است و ظاهر هر  
 حدیثی از ترک تحت آنست که ترک حرام است و ظاهر حدیثی از نماز در اوقات مکروه  
 مثل نماز بعد عصر و بعد صبح آنست که فعل این صلوٰه حرام است پس نزد عالم عارف بکیفیت  
 استدلال دو دلیل متعارض شد یکی آنکه دال بر تحریم فعل است دوم آنکه دال بر تحریم ترک  
 و در مضمورت و در وقوف نزد مشتبه نیست مگر ترک دخول مسجد درین اوقات و اگر حاجتی  
 بلحی بسوی این دخول گردد باید که قعود نکند و از پائیند و این بر تقدیری است که نزد عالم  
 دلیل دال بر عدم وجوب صلوٰه تحت موجود نیست و می بیند که امر بدان از برای ندب و نهی از  
 ترک آن از برای کراهت است و اگر دلیل مذکور نزدش موجود است مثل حدیث صام بن ثعلبه  
 حیث قال له اعلی الله علیه وسلم هل علی غیر ما قال لا الا ان تطلع و نحو آن پس آنچه ذکر یافت صاحب  
 مثال نمیتواند شد قال الشوکانی و قد حررت فی ذلک سالة مستفقه و ابجاثا مطلوبه فی شرحی  
 المنتقى و فی طبیب النشرفی الجواب علی المسائل العشر و غیر ذلک انتهى و نیست مقصود در اینجا مگر  
 مجرد مثال از برای انجمن بصدده و چنانکه درع از برای عالم نزد تعارض اوله بر صفت مستفهم  
 همانست که ذکر یافت همچنان درع مقلد نزد اختلاف دو عالم که یکی میگوید ترک این شیء حرام  
 و دیگری میگوید که فعل آن حرام است یا یکی فعل آنرا کرده مینماید و دیگری ترک آنرا کرده و لیکن  
 میداند آنست که مثل آنچه در نماز تحت ذکر رفت بکند و چون سرشته سخن باین غایت رسید  
 و از بیان این معنی که تفسیر اول و ثانی از مشتبهاست اگر چه حال مختلف باشد چاول که تفسیر  
 اوله باشد مشتبّه باعتبار جهت است و ثانی که مختلف فیہ علماء باشد مشتبّه باعتبار مقلد است

فراغت حاصل گردید اکنون میان تفسیر ثالث و رابع اعنی مباح و مکروه پروا داریم و سابقاً هر یک  
 که این هر دو نیز از مشتبهات است یا نه پس باید دانست که حلال بین ما نیست که نفسی را بر  
 او واقع است و حرام بین ما نیست که نفسی بر تحریم او وارد است و شک نیست که اگر نشسته  
 از شارع بر مباح یا حلال بودن کدام شیء مباح واقع شود از جنس حلال بین باشد و همچنین اگر  
 شارع از آن سکوت ورزد و مخالف دلیل عقل یا شرع من قبلنا نباشد آن نیز حلال بین است  
 بنا بر آنکه وی صلعم را نه کرده که مسکوت عنه عفو است پس فعل مباح بصفت مذکوره چون در نیت  
 وقوع در حرام نباشد شک نیست که اندر ایشان در مشتبهات صحیح نیست و نه تفسیر مشتبهات  
 بآن مباح رواست بلکه قسمی از مباح چنان است که مفسر شبهات مذکوره در حدیث متواتر شده  
 و آن مباحی است که عادت قاضی باشد یا بلکه استکثار از آن مباح در نیت بسوی حرام است اگر چه  
 بندرت بود همچو استمتاع از زوجه در حیض یا عدا می پیش و پس که شارع مباحش ساخته است و  
 لکن بسیار است که غیر مالک نفس خود از این مباح تدرج بسوی حرام میکند که آن وقوع قبل و در  
 ولادت امام المؤمنین عایشه صدیقۀ رضی الله عنها گفته و اکیم یکا سابه ما کان رسول الله صلعم یکا  
 اریه پس اگر چه حکم این نوع مباح و آنچه مشابه اوست از شریعت مطهر و معلوم است که اگر چه  
 حلال بین است و لکن داخل میشود زیر قول وی صلعم المعاصی حی الله من یرتق حوال الحی و شک  
 این یواقعه و قوله اجعلوا بینکم و بین الحرام ستره بین الحلال من فضل استبرار و عزم و دینه و این  
 دلیل دال است بر آنکه هر چه از مباحات ذریعه باشد بسوی حرام اگر چه ناماد بود وقوع در آنجا  
 و قوف است نزد او و ترک آن و لهذا بعض سلف گفته اند ان الورع ترک الا باس و خذرا  
 عما به باس و سلف صالح را از بمعنی نصیب و فرو حفظ اکبر بود تا آنکه بر بسیاری از ایشان  
 سالهای درازی گذشت و تبسم نمیکردند و از همین وادی است آنچه صاحب النبلاء از محمد  
 بن سیرین رح حکایت کرده که آن اشتری زیتا لیتجر به بار بعین الف درهم فوجد فی زلقه  
 منه فارة فطن انها وقعت فی المعصرة فارق الزیت کله ولم ینتفع بشی منه و روی عنه  
 ایضا انه اشتری شیئاً فاشترت فیه علی ربح بایستین الف درهم فعرض فی قلبه شیء فترکه قال  
 هشام ما هو و الله بر با و امام مؤید باعدا حدین حسین بن بارون که از ائمه اهل بیت در

صنعا بود و شوکانی از روی نقل کرده که او را دجاج بود و حب بیت المال آمد و از آن چند دانه  
 فروخت و دجاج بدوید و آن شیء را بسیر را بخورد و امام دجاج مذکور را از ملک خود بر آورده و در  
 بیت المال ساخت باین وجه که چند صید از آن مسابقت کرده خورد و بود و هم از روی مروت  
 که شیء در روشنی چراغ نظر در بعض امور متعلقه بیت المال میکرد و زنی درین حالت بروی آمد  
 امام فی الحال چراغ را بکشت زن گمان کرد که مگر نظر بسوی او مکرده پیدا شد امام فرمود  
 این شمع از آن بیت المال است و در روشنی نظر در چیزی نمیرود که از اشغال مختصه بیت المال  
 باشد و دیدن روی زنی باین چراغ روان نیست و از نووی حکایت کرده اند که وی مشغول  
 نمی خورد و چون از وجه آن پرسیدند فرمود در ایام قدیمه بدست ظلمه بود و معلوم نیست که دخول  
 و خروج آن بسوی ایشان چگونه بوده است او خنوده العبارة و باجمله سلف را در ورع مسلکها  
 بود که خلق از سلوک آن عاجز است و شایع باین جانب ارشاد کرده و فرموده دع ما یریک  
 الی مالایر یک اخرجه الترمذی و الحاکم و ابن حبان من حدیث الحسن السبط رضی الله عنه و صححه  
 جمیعاً و قال استفت قلبک و ان افناک المفسون اخرجه احمد و ابو یعلی الطبرانی و ابونعیم من حدیث  
 و ابی صه مرفوعاً و فی الباب عمن و ائمة و النوائس و غیرها و فرمود از هدی الدنیا یکبار آمد از بهر  
 عما عند الناس محبک الناس اخرجه ابن ماجه و الحاکم و صححه من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً و اخرجه  
 ابونعیم من حدیث انس و رجاله ثقات و ازین باب است حدیث الاثم ما خاک فی صدوک  
 و کرهت ان یطعم علیه الناس و هو معروف و ما احسن ما قال الشوکانی رحمه و لو لم یرو الا حدیث  
 الشبهات یعنی السئول عنه فانه قد شمل بالاحتیاج معه الی غیره فی هذا الباب لهذا اعظم الظلم  
 امر هذا الحدیث فخره رابع اربعة ید و علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود و غیره و قد جمعنا قال  
 عمدة الدین عندنا کلمات مسندات من قول خیر البریه  
 ترک الشبهات و ازهد و دع ما لیس بعینک و اعلمن بنیة  
 و الاشارة بقوله ازهد الی الحدیث المذكور قریباً و کذا قول و دع اراد به الحدیث المشهور  
 بلغظ من حسن السلام المرترکه لا یعنی و اشار بقوله و اعلمن بنیة الی حدیث انما الاعمال بالنیات  
 و المشهور عن ابی داود انه قد حدیث ما نهیتکم عنه فاجتنبوا مکان حدیث از بهر المذكور و قد

حدیث الشبهات بعضه ثلث ثلاثه و حذف الثانی انتهى و ابن العربی اشارت کرده است  
 باینکه ازین حدیث باب که ما در صد و کلام بران مستقیم استماع جمیع احکام ممکن است و قرطبی گفته چون  
 این حدیث مشتمل بر تفصیل میان حلال و حرام و جز آن و بر تعلق جمیع اعمال بقلب است پس ممکن است  
 که جمیع احکام بسبوی او باز گردانند و با جمله از آنچه ذکر یافت شناخته باشی که ورعی که وقت  
 نزدش زبرد افق شبهه شمرده میشود نه آنست که همه مباهات را ترک کند چه این مباهات از  
 جنس حلال طلق است بلکه ورع ترک مباهی است که او را مدخل در حرام و مدرجی از برای آثام  
 باشد مثل صورت مقدمه و آنچه مشابه اوست نه آنچه اینچنین نبود و فلا وجه بجله شبهه و اما مکرر و  
 پس همه اش شبهه است زیرا که حلال بین یا حرام بین بودن آن از شائع نیامده بلکه این مکرر و یکی  
 واسطه میان این هر دو است یعنی الحلال و الحرام و مواخف شیء باجرا و اسم الشبهات علیه مجتهد  
 را معرفت مکرر و با دل حاصل میتوان شد مثل منی که کدام شیء صارت و از معنی حقیقی بسبوی معنی  
 مجازی است همچنین حال آن شیء است که رسول خدا صلی الله علیه و آله از ترک کرده و بیان فرمود که حلال  
 یا حرام و زیر این ضابطه اقسام بسیار می در آید و بمنجمله از آنچه صحیح تفسیریهات باشد چیزی است که  
 مباح بودن او نمایان نگشته بلکه بجز در تردد که وی صلی الله علیه و آله ازین چیز سکوت فرموده است یا بیانش  
 ساخته نه بنا بر تعارض ادله و اختلاف اقوال علما دران شک صورت بسته و از آنچه چیزی است  
 که در منی ازان حدیث ضعیف وارد شده و بدرجه اعتبار نرسیده و وضع دران ظاهر گشته و وجه  
 بودن چنین شیء در شبهات آنست که علتی که حدیث بآن ضعیف گشته است موجب نیست از  
 برای حکم بران شیء نه بودنش از شریعت چه اگر علت مثلاً اگر ضعف حفظ یا ارسال یا افعال  
 یا نحو آن از علل خفیه است پس حفظ ضعیف از حفظ در بعض احوال غیر ممنوع است و مثل معضل  
 گاهی صحیح باشد و همچنین حدیثی که دران تدلیس و نحو آن باشد و مثل اوست احادیث اهل برع  
 پس اگر چه معلوم نداریم که این قسم و قسم ما قبل را کسی منجمله شبهات گردانیده باشد لیکن این هر دو  
 قسم نزد ما از اعظم مشبهات است چه اقل احوال حدیث ضعیف بنا بر علتی ازین علل آنست  
 که مشکوک فیه باشد و مثل اوست شک در اباحت و در حدیث با ثبات شده که انه قال  
 صلی الله علیه و سلم و من اجترى علی ما شک فیه من الاثم او شک ان یواقع ما استیان حاصل

آنکه مشتهباتی که در باره آن رسول خدا صلی الله علیه وسلم المؤمنون و قافون عند الشبهات  
 فرموده چند قسم است اول با تفرقت فیة الاولی و لم یطهر الجمع و التزج و این نسبت مجتهد  
 و دوم با اختلاف فیة العلماء علی وجه یوقع الشک فی قلب المقلد لاما کان قد اتفق علیه جمیع  
 اهل العلم و شد فیة المخالف علی وجه لا یتصور خلافه تأثیر فی اعتقاد و القلاء و این قسم در مقلد می باشد  
 کما سبق نسوم بعض المباح و هو ما یتصور فی بعض الاحوال ذریعة الی احرام او وسیلة الی ترک الواجب  
 او مجاوز الواجب منها علی وجه یتصور الاکثار منه مفضیاً الی فعل احرام او ترک الواجب و لو نادراً  
 و این از ان جنس شبهات است که مقلد مجتهد در پیش می آید لیکن بقدر فرق است که مجتهد بودن او را  
 مباح یا وسیلة الی فعل المحرم یا الی ترک الواجب بدلیل می شناسد و مقلد مسکین آنرا یا قوال علما  
 می شناسد قسم چهارم کرویات است با هر که نسبت مجتهد نسبت بمقلد هر دو مشتهبات است  
 باعتبارین مذکورین قسم پنجم حاصل الشک فی کونه مبایعاً ام لا قسم ششم ماورد فی النبی عنه حدیث  
 ضعیف و این هر دو قسم اخیر چنانکه شیهه است از برای مجتهد و همچنان از برای مقلد هم شیهه است  
 یعنی به تنزیل شک امام او بمنزله وی و تنزیل روایت ضعیفه صریحی از امام بمنزله روایت ضعیفه  
 و در حدیث نسبت مجتهد و وجه هر واحد ازین وجه که بدان تفسیر مشتهبات کرده ایم بالا گذشت  
 و متجمله آنچه بمنزله حدیث ضعیف باشد یکی قیاس است لیکن وقتی که این قیاس مسکلی از ان مسالک  
 باشد که قائل نمیدانند مگر بعضی اهل علم و نزاع در ان باعتبار تصحیح و ابطال و استدلال و رد و بکسر  
 رسیده پس چون این نوع قیاس مثلاً مقتضی تحریم چیزی شود و مجتهد متردد باشد در وجوب  
 عمل باین مسلک پیش هیچ شک نیست که این تحریم ثابت بقیاس مذکور نخواهد شد مشتهبات است  
 و همین است حکم تحلیلی که بآن قیاس ثابت بوده باشد بر تفصیل مقدم پس چون احتیاط در ترک  
 باشد آن وجه است و همچنین اگر احتیاط در فعل باشد نیز وجع خواهد بود و مثل دست احکامی  
 که مستفاد از تعمیم بعضی صبیح است و در عموم آن صبیح نزاع واقع شده است همچو مصدر مضاعف  
 و یا بحکمایه عالم محقق عارف بعلوم اجتهاد و فرقی که میان احکام ماخوذه از عداک قویست میان  
 احکامی که ماخوذه از ادراک ضعیفه است مخفی نیست و این بحق بقسم ششم است و امور مشتهبه منحصراً  
 در باب قسامه مذکوره و هر که اسعان نظر کند ماعدای این مورد را خارج از حلال بین احرام بین

نیاید فاحرص علی هذا التحقيق فانه بالقبول حقیق و ما اظنک تجده فی غیر هذا الموضع و ضمیم الیه ما قد مرنا  
 فی الضابط فی کیفیت الورع و الوقوف عند الشبهة اذا كان احد الدالین يدل علی التحريم او الكراهة  
 و الآخر علی الجواز الی آخر ما تقدم هناک فانک اذا غنمته الی هذه الاقسام الستة المذكورة هنا و  
 تذکرت ما سبق من الاستدلال علی کل قسم منها انه من المشتبه لم یبق معاک ریب فی معرفته  
 بین الحلال و الحرام و المشتبه تحت سوم در کلام بر صور ذکر کرد و سائل است و آن این است که مراد  
 بحلال و حرام و مشتبه چیزی است که تعلق دارد بافعال آدمیین و بسا ئرا نیچه از مباهرات است  
 از ماکولات و مشروبات و منکوحات و سائر آنچه تعلق بانسان و معاملات او دارد و با غیر آن  
 گوئیم آری شبهه و جمیع این امور مذکور و جاری می شود و قد تقدم التمثیل للماکولات و المشروبات  
 بلحم الخیل و الفصیح و النبیذ و المثلث و مثالش در منکوحات از برای مجتهد این است که مثلاً ادله  
 تحريم نکاح رضیعه که اخبار بوقوع رضاع میان او و میان مرید نکاح با او خود مرضعه کرده است  
 و یکی از دو دلیل اعنی دلیل قبول قول مرضعه و وجوب عمل بدان لقوله صلما کیف و قد قيل دلیل  
 عدم تقریر شهادت مرضعه بنا بر آنکه تقریر فعل اوست نزد مجتهد راجع نگردیده و همچنین نزد مقلد  
 بکسر اللام قول مقلد بفتح اللام در عمل و عدم عمل بدان مختلف گردیده پس شک نیست که اقدام  
 بر نکاح درین حال اقدام بر امر مشتبه است و ورع در اینجا همان و وقوف نزد شبهات باشد و مثالش  
 در انشاءات عقود و فاسده این است که چون بر مجتهد ادله جواز دخول درین انشاءات و ادله  
 عدم جواز متعارض گردد و قول مقلد بفتح تزد و مقلد بکسر مختلف شود شک نیست که دخول  
 درین عقود و فاسده باین حیثیت اقدام بر امر مشتبه باشد و ورع همان و وقوف است و همچنین حکم  
 معاملات است که اگر نزد مجتهد ادله جواز بیع نسأ متعارض و نزد مقلد اقوال مقلد مختلف  
 گردد پس ورع همان و وقوف است و اقدام بران اقدام بر امر مشتبه است اگر گویند که از بعضی  
 علماء مروی است که در جهتی از جهات اسلام قریب بلد او منبأ موال واقع شد پس و  
 جمیع ماکولات را از حکم و حب و سائر آنچه ببلد او می آمد ترک داد و تا یکسال اقتصار بر اکل  
 عشب کرد و با آنکه اکثر علماء عصر او بروی درین باره مقت کردند نشیند و ذکر معناه اینجا فقط  
 ابن القیم فی الکام الطیب گوئیم شک نیست که هر چه از مثل این امور منویب مظنه احتیاط است



اجتنابش از باب اجتناب شبه باشد که نشان اهل ورع است و اقدام بر آن اقدام بر امور  
 مشتبه خواهد بود و لکن این اجتناب با تجویز احتیاط است و نیست مثل این اجتناب از باب  
 غلو و نه از آن جنس که فاعلش محفوت تواند بود و لکن عدول این متعبر بسوی اکل عشب  
 بی شبه از وادی غلو در دین و تصنیق بر نفس است زیرا که اگر اینکس در مدینه از مدائن یا قریه  
 از قریه است لاریب شی خلل در اینجا موجود غیر معدوم خواهد بود و استخراج آن شی با حناء  
 سوال و مبالغه در بحث ممکن است و لا بد است که اینجا کسی یافته شود که محل از عدالت باشد و سخن  
 او چون گوید که این طعام که نزد من ریخته و فلان است از مال منسوب نیست مقبول بود و اگر  
 فرض کنیم که در اینجا کسی که عمل بر قول او میتوان کرد باقی نیست و از مال منسوب به هر یکی نصیبی  
 رسیده است پس خود در جای دیگر غیر این محل بقدر سد رتق که غیر مختلط بطعام منسوب باشد مسیر  
 می تواند آمد چنانکه امام نووی میگوید که پدرش از بلاد خود که وطن و منشاء او بود از برای او  
 قوت میفرستاد آری اگر این متون را قدرت بر استخراج خالص از شائبه حرام از اهل بلد خود  
 و ممکن بر استحالش از غیر بلاد خود حاصل نیست و معروف بمنکر مختلط شده و راهی بسوی  
 حلال باقی نمانده و این اشتباه و اختلاط در نفس الامر بر مقتضای شریع واقع باشد نه ناشی از  
 و سوسه که از مقدمات جنون است چنانکه در سوسه مبتلی بشلک در طهارت دیده و شنیده میشود  
 پس درین حال عدول بسوی اکل عشب بشرط عدم تجویز ضرر و اقتدار بر سد رتق باکی نیست  
 و لاریب آن هزا هو روح الورع و زهد الزهد و اما با تجویز ضرر یا بعدم اقتدار بر سد رتق پس  
 ساریع از برای او تناول از مال حرام بحت که موجب سد رتق می تواند شد مباح فرموده  
 یا بخیر می که حرام بحت نبوده رسد بلکه حلال مختلط مجزأ بود اگر گویند که در شهری یکی محرم  
 یا ضعیف اینکس است و وی بنا بر ظاهر حدیث تجویز اقدام بر تزویج آن زن نمیکند اگر چه غیر رحم  
 بودن آن زن غالب بر ظن است گویم اگر ضعیفه مذکوره که درین بلده بالیقین است و همچنین  
 محرم از آن جنس است که زمان این بلده منحصر در آن اند و وجهی که اضطراب ظن و اختلاف  
 شک درباره آن زن که اراده نکاح با او دارد میشود گمان میرود که این ظن همان محرم  
 یا ضعیفه است پس تجنب از نکاح زن آنجا از باب اتقاء شبه نیست بلکه از وادی اتقاء

حرام مجوز است در صورت اقدام بر کحل مذکور جائز نباشد و اگر در آنجا زنان غیر محصوره اند  
 و ناکه را ظن اینست که آن زن محرم یا ضعیفه است حاصل نیست پس اجتناب کحل ازین محل  
 همان وجه باشد و این عین انتقاص است چه حلال بین کحل ماعدای محرم و ضعیفه زن باشد  
 و حرام بین آن ضعیفه و محرم است و مجموع آنکسان که در بلد اند از ضعیفه و غیر او و از محرم و غیر او  
 واسطه اند میان حلال و حرام و هر چه واسطه باشد مشتبه بود و مومن نزد اشتباه و قاف  
 باشد و این مثال منجمله آن صلح تمثیل از برای من بصدقه است اگر گویند که این تمثیل انتقاص  
 هم میتواند شد یا نه که از اقدام بر عمل مباح یا مندوب بخوف عدم قیام بواجب یا فعل مخطور  
 بازماند مثلاً زیاده بر یک زن در زنی بکثیر بخوف میل می آید و ضرر زیرا که از تعدی حی که  
 که در متن حدیث وارد شده الا و ان حی الدمار مه مامون نیست و گویند که برین تقدیر عدم  
 ترویج زیاده بر یک زن لائق است لایسب با وجود و رد دلیل قرآنی بقوله تعالی و لن  
 نستطیع ان تعدلوا باین النساء الا یدکونیم ما فوق واحد از مناسبت  
 زن بخص قرآن کریم از حلال بین است و تجویز عدم عدل فی الجملة هر فردی را از افراد عباد  
 حاصل و لهذا حق تعالی لن نستطیع ان تعدلوا باین النساء فرموده و لکن خرام میل  
 تمیل دلیل است و هیچ انسان اینچنین میل را قبل وقوع در آن تجویز نمیکند چه اسباب میل متوقف  
 بر جمع میان زوجین مضاعفاست و اگر حجر و امکان میل شبهه از شبهات باشد که اهل ایمان  
 ازان پرهیز دارند باید که کحل با زن واحد هم لائق الاجتناب باشد چه امکان ارد که قیام  
 بحسن عشره که از برای زن واجب است کنند و همچنین ممکن است که از اولاد و دیگران زن  
 حاصل گردد مقتضی شود بلکه لازم می آید که مال حلال هم ازین قبیل باشد چه ممکن است که  
 آنچه در مال از زکوة و نحو آن واجب است بدان قیام تواند کرد و ازین قبیل صور دیگر است  
 که در بوندش از حلال خلا فی نیست آری اگر شخصی میان ضرر جمع کرده است و از نفس خود  
 میل کل دلیل می شناسد و همه را تفریق کرده یکی را نزد خود نگاه داشته است بعد و خواست  
 که دو یا زیاده فراهم سازد پس شک نیست که این بیع ازان مباح یا مندوب است که  
 در ضعیفه بسبب حرام باشد و در صورت مندوب نیز قسم سوم از اقسام سه مذکور خواهد بود

و این بر تقدیر است که زن واحد از برای عفاف و احسان فرج او کافی باشد و اگر عفت  
 او جز با کثرت از یک زن با تخمین میل که آنرا از نفس خود می شناسد نمی تواند شد پس لازم بود  
 آنست که هر چه اقل مفیده و غالب ملن او باعتبار شمع باشد همان بکند و بعد ازین هر که  
 محتاج زیادت بر یک زن نیست از برای او ضم زنان دیگر پسند نیست مگر آنکه از نفس خود  
 واثق باشد بعدم میل و عدم اشتغال از افعال خیر که اولی بحال اوست و بعدم طمع نفس  
 بسوی تکثیر کتساب و استغراق اوقات دران یا احتیاج بسوی مردم و شک نیست که  
 اتساع دائره اهل و ولد و کثرت عالمه از اعظم سبب جهاد نفس در طلب نیا و احتیاج  
 بسوی آنچه در دست اهل جهان است و لایسای درین از منته که از مقدمات قیامت باشد  
 بوده است بلکه در احادیث صحیحه چیزی ثابت شده که مفید اولویت تعزب و اعتزال در آخر  
 زمان است و قد جمع السید الامام محمد بن ابراهیم الوزیری ذلک معنفاً نفسیاً و ذکر فیة نحو خمسین  
 دلیلاً و لکن لابد است از تقیید این اولویت باین از فتنه که اشته از فتنه تعزب است مثل وقوع  
 در حرام اگر گویند که اتفاق شبه عام است در افعال و اعتقادات و عبادات بنا بر عدم تفسیر  
 متشابه مثلاً و رد آن بسوی محکم خوف دخول در شبه من فسر القرآن براینکه از ان نهی آمده  
 و توقف از خوض در صفات و نحو آن از آنچه متعلق بافعال مکلفین از قدرت و ارادات است و حکم  
 دران بآنکه اینها مخلوق خالق است یا محدث از مخلوق و غیر آن از سایر آنچه مشککین از اهل  
 مقالات ذکر کرده اند یا عام نیست گوئیم آری اتفاق شبه عام است در جمیع مذکورات اما افعال  
 و عبادات پس ظاهراًست و مثالش گذشته و اما در اعتقادات پس آنهم ظاهراًست زیرا که چون  
 اوله در مسئله از مسائل اعتقادات برخیزد متعارض گردد و واحد الطرفين ارجح نشود و جمع ممکن  
 نبود اعتقاد مذکور شبه باشد و المومنون و قافون عند الشبهات و ازین قبیل است مسائل مذکوره  
 و علم کلام سنی باصول دین چه غالب دلالتش متعارض است و متقی متحری دین خود را اینقدر  
 کافی است که آنچه شریعت حقّه اجمالاً آورده است بدون تکلف از برای قائل و بغیر تصف  
 از برای قائل و قیل ایمان آورد و این مسلک گوئیم جاده مستقیم سلف صلاح از صحابه تا بعین بود  
 و او تعالی احادی را از بندگان خویش مکلفان نکرده که در حق وی اعتقاد اقصاف بغیر

آنچه کند که بدان نفس خود را ستوده است یا رسولش بآن و صفش نموده و هر که از نعم است  
که او سبحانه تعبد عباد باین اعتقاد کرده است که صفات شریفه را بر صفی اعتقاد کند که طائفه  
از طوائف متکلمین اختیارش کرده اند و می فرماید اعظم برومی تعالی شأنه نموده آری آنچه بآن  
تکلیف عباد فرموده این است که لیس کشاید شئی و انهم لا یحیطون به علما و محققین حکم سایر مسائل  
کلامیه است که بنا بر آن در غالب بر دلائل عقلیه بوده است و نزد تحقیق غیر عقلیه است چه اگر وجه  
صحت معقول می بود هر طائفه زعم نمیکرد که آنچه عقل او اعتقاد کرده و فهمیده و سنجیده است  
همان درست و صحیح است و لذا یکی معتقد چنین است و دیگر را اعتقاد و چنان و حاشا که عقل صحیح  
و سالم از تغییر فطرت الهی تعقل شئی و نقیض آن میتواند کرد چه اجتماع و و نقیض نزد جمیع عقلا  
محال است پس چه قسم عقول بعضی علما قاضی با نقیضین و معقول بعضی دیگر قاضی بتقیض آخر  
بعد این اجتماع باشد و دل هذا الامر الغلط البحت الناشی عن العصبیه و محبه ما نشأ علیه الانسان  
و من الاقرار البین علی دلیل العقل با هو عینه بری و اگر کسی ادراست معنی شکاقت باید که کتب  
کلام را مراجعت کند و مسائلی را که نزد اهل کلام از مرکز معدود است نظر نماید همچو مسئله  
تحسین و تقبیح مسئله خلق افعال و تکلیف مالا یطاق و مسئله خلق قرآن و نحو آن که این همه  
محکمیات بعینه در اینجا موجود است بشرطیکه اینکس مقلد طائفه ازین طوائف نیست بلکه کلام  
هر طائفه را از کتب مذونه نشان دیدنی است و میان مولفات معتزله و اشعریه و ماتریدییه  
مثلا جمع کردنی تا حقیقت الامر واضح گردد و در نظرش کدام سخن ارجح آید و سخن در خط بر کلام  
و رد بر اهل کلام بسیار است و وسعت دائره مقام میخواهد و این موضع در خواصط آن مرام  
نیست لهذا از ذکرش در اینجا عطف عثمان مناسب می نماید آری اصول دین که عاقلان متقین  
باشد همان است که در کتاب خداست و کدام کتاب که لایاتیه الباطل من بین یدیه و الا من  
خلفه صفت اوست و دیگر آنچه در سنت مطهره است و کدام سنت مطهره که و مثله معه و ما یطلق  
عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و صفت اوست پس اگر درینا چیزی مختلف در ظاهر باشد  
باید که آنچه خیر القرون ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم را وسعت کرد و انیکس اهم همان امر  
وسعت کند و هو الا ایمان باور و کما ورد و ورد علم المتشابه الی علام الغیوب و از برای هر که

آنچه سلف را انجیده بود گنجایش نکند فلا وسع الله علیه و در مقام علامه شوکانی از خود حکایتی آورده است که در قصد اسبیل الی ذم الکلام و التاویل نقل کرده ایم و این حکایت را وی رحمه الله تعالی در غالب مصنفات خود بعبارات مختلفه آورده مثل سیل جبار و فتح ربان و رساله تحف و نحو آن حاصلش آنکه زمانی از عمر عزیز در شتغال کلام ضائع کرد و مختصرات و مطولات این فن را از اهل آن اخذ نمود و اکباب بر طالع اش فرمود آخر کار جز تصدیق اوقات و توزیع افکار و عروض حیرت شمره بدست نیامد و غیر از ندامت نتیجه بر نخواست و باجمه اقل احوال نظردین بایانست که از مشتبهاتی باشد که ما ما موریم بوقوف نزد آن و از جمله شبهات نظریست در متشابه کتاب عزیز و سنت مطهره و تکلف علم آن و وقوف بر حقیقت وی با آنکه اگر چنین گویند بعینه نباشد که او تعالی در کتاب کریم خود و بر زبان رسول رحیم خویش بیان فرموده که اقدام بر متشابه حلال نیست و متشابه از ان جنس است که او تعالی بعلم آن مستأثر بوده است و سلف صالح از ان تخرج میکردند و بر شتغلیش نفعی نمیدادند و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه و سلم و صحابه را که خیر قرون اند و تابعین و تبع تابعین الکلام مشتمل بر تنفیذ این خوض و شتغال بحدیث است که اگر فراهم کرده آید مولفی خافل بهم رسیده اگر جمله را سعدی انشا کند مگر و فقر می دیگر ملاکت

وفی هذا المقدار کفایت لمن یرایه و بالمد التوفیق و هو استعان و خیر رفیق

**سوال** مغفور در حدیث ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها ما لم یسکلم او یعلل چیست چیز نیست که مستقر در قلب شد و انسان اراده آن کرد یا خاطری است که در دل گذشت و استقرار پذیرفت و انسان آنرا ننماید اگر مغفور همان اول است پس حال ناومی رد است غیر مرتکب از برای موجب رد است از قول و فعل چیست و همچنین اگر یکی عزم بر فعل دینی از ذنوب کرد و یا در عبادتی از عبادات مثل صلوٰه یا صیام یا طهارت در آمد بعد از بطلان آن بغير فعل موجب بطلان کرد کافر و اثم شد بانه و اگر نیت طلاق یا عتاق در دل کرده است مگر تکلم بدان ننموده پس حالش چیست **جواب** حدیث ابو هریره که در صحیح ثابت است بلفظ ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها ما لم یتکلموا به و یعللوا دلالت دارد بر عفو ان

پس آنچه که از حدیث نفس اقره شود چه لفظاً از صبیح محمود است چنانکه اهل اصول و علماء ربانی  
 و میان بدان تصریح کرده اند پس گویا این لفظ در قوت این عبارت است که ان الله غفر لاتی  
 کل ما حدثت به انفسها و کذا النجیة و لفظ دیگر ازین حدیث در صحیح از ابوهریره آمده ان الله تجاوز  
 لامتی عما حدثت به انفسها در قوت کل ما حدثت به انفسهاست و کذا البقیة الفاظ وارده در  
 صحیح و جز آن که این همه الفاظ دلالت دارند بر عموم و مقید اند بعد از اختصاص تجاوز و مغفرت  
 ببعض حدیث نفس نه بعض دیگر و مویداوست حدیث ثابت در صحیح انها لما نزلت علی رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم ما فی السموات و ما فی الارض ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه  
 یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء و الله علی کل شیء قدیر  
 و چون این آیه فرود آمد بر اصحاب رسول خدا سخت آمد نزد آنحضرت صلعم آمدند و بر زبانهاستاد  
 عرض کردند که مکلف شدیم از اعمال با نجیة طاقت آن داریم نماز و روزه و جهاد و صدقه و اکنون  
 این آیه بر شما نازل شد و ما را طاقت آن نیست آنحضرت فرمود اتریدون ان تقولوا کما قال  
 اهل الکتاب من قبلکم سمعنا و عصینا بل قولوا سمعنا و اطعنا غفر انک ربنا و الیک المصیر یکنان  
 همچنین گفتند و چون چنین گفتند در اثرش این آیه فرود آمد امن الرسول بما انزل الیه  
 من ربه و المؤمنون کل امن بالله و ملائکته و کتبه و رسله لا نفرق بین احد  
 من رسله و قالوا سمعنا و اطعنا غفر انک ربنا و الیک المصیر و چون این کار کردند  
 حق تعالی آیه مذکور را منسوخ فرمود این آیه فرود آمد لا یكلف الله نفساً الا و سعه بها ما  
 کسبت و علیها ما اکسبت ربنا لا تأخذنا ان نسينا او اخطانا قال نعم ربنا  
 لا تأخذنا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا قال نعم ربنا لا تأخذنا ما لا طاقه لنا  
 به قال نعم و اعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا انت مولانا فانصرنا علی القوم الکافرین قال نعم  
 و این لفظ از حدیث ابی هریره در صحیح بثبوت رسیده و در حدیث ابن عباس که هم در صحیح است  
 و زین مواضع بجای قال نعم لفظ قد فعلت آمده و مخفی نیست حربی را که او تعالی در آیت اولی  
 مرفوع و منسوخ فرموده و امت را بنحیده آن تسویه میان ابداء و اخفاء ما فی النفس است و لفظ  
 آیه مقتضی عموم است زیرا که ضمیر در قوله او تخفوه راجع بسوی ما فی انفسکم است و لفظ ما از صبیح

عموم است کما قد منا و این موصوله باشد بعد از او تعالی این تکلیف را از ایشان برداشت و چنانچه  
 توانائی نداشتند برایشان باز نکرد و همچنین لفظ ولا تخلفنا الا طاعة لنا به نیز اقتضا عموم دارد و بهما  
 وجه که مای موصوله یا موصوفه است ای لا تخلفنا الشیء الذی لا طاعة لنا به او شیئا الا طاعة لنا به و  
 آنحضرت نعم یا قد فعلت فرمود بکذا اما در احادیث به انفسها موصوفه است یا موصوله ای الشیء الذی  
 حدثت به انفسها او شیئا حدثت به انفسها و همچنین در آن تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه صحیح است که  
 موصوله باشد یا موصوفه ای ان تبدوا الشیء الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم او تخفوا الشیء الذی  
 فی انفسکم او شیئا فی انفسکم و از اینجا مستقر شده که شیئی متجاوز از لایحه الامه از حدیث نفس هر آن چیز است  
 که بروی لفظ حدیث نفس صادق آید خواه مستقر در نفس شود و حدیث نفس از برای آن دراز  
 گردد و یا کوتاه شود و خواه زمانی کثیر باقی ماند یا از من قلیل و خواه مردش بر نفس مرد سربل باشد  
 یا در آن تراخی رود و یا لکل ما غفروه الله لایحه الامه و شرفها و خصها برفع الحرج فیه دون سائر  
 الامم فانها کانت مخاطبة بذلک یا خودة به و نتوان گفت که اعم مقدمه را بمجرّد خواطر که در انفس  
 شان از حدیث نفس میگذاشت چه قسم با وصف تکلیف مالا یرطاق بودن مخاطب کردند با آنکه  
 طبع بشری بر دفع این خواطر قادر نیست زیرا که جوابش آنست که لفعّل الله لایسا و حکیم ما یرید  
 لایسا لعمای فعل و هم یسألون و از اینجا ظاهر شد که بر هر چه حدیث نفس صادق آید مغفور و عفو  
 و متجاوز عنه است بر هر چه باشد و بر هر صفت که باشد باین حدیث نفس دقی واقع و گناهی مکتوب  
 و عبادتی باطل و طلاق و عتاقی و چیزی از عقود کائنات که صحیح نمیشود آری اگر یکی باین حدیث  
 نفس که روت است تا اینجا رسد که ردت را بجا آرد و یا بدان حکم نماید بی شبهه مرتد گردید احکام  
 مرتدین لازم حال او شود و همچنین حال سایر مسألات سائل است و مؤید اوست حدیث ثابت در  
 صحیح از ابن عباس از آنحضرت صلعم فیما یروی عن ربّه ان الله کتب الحسنات و السیئات ثم بین فی لک  
 فینهم بحسنة فلم یعلمها کتبا الله عنده حسنة کما یروان هم بها فعلها کتبا الله عنده عشر حسنات  
 الی سبع مائة فصنعت الی ضعیف کثیره و انهم لیسئوا فلم یعلمها کتبا الله عنده حسنة کما یروان هم  
 بها فعلها کتبا الله عنده واحدة و در حدیثی انی یرید است در صحیح عن رسول الله صلعم قال قال  
 الله عز وجل انما عمل عبدی بحسنة ولم یعلمها کتبا الله عنده فان عملها کتبا الله عنده عشر حسنات الی سبع مائة



ضعف ان هم بسببه ولم يعلمها لم كتبها عليه فان علمها كتبها عنه سببه واحدة وفي لفظ من  
 حديث ابی هريرة الثابت في الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اعد عز وجل اذا تحدث عبدك  
 فان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة مالم يعمل فاذا علمها فانا اكتبها بعشر اشكال فاذا تحدث بان يعمل  
 سيئة فانا اغفرها له مالم يعلمها فاذا علمها فانا اكتبها له مثلها وفي لفظ من حديث الثابت في الصحيح  
 ايضا قال قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان  
 علمها فاكتموها له مثلها وان تركها فاكتموها له حسنة انما تركها من خبر الله ان من اجلي والفاظه  
 درين باب بسيارست ودر آنچه ذكر كرديم كفايت ست وقوله وان هم بسببه فليعمل  
 دليل ست بر آنكه بر هم انسان هر چه باشد خواه حديث نفس بود يا عزم يا اراده نيست بر  
 ما خود نيست تا آنكه آن هم را بعل آرد چنانكه اطلاق سببه وعدم تقيدش برين معنى دلالت  
 و بمقابل عمل ما هم نيز مفيد همین معنى ست زيرا كه دلالت ميكند بر آنكه اگر عمل سيئه نكرده ست  
 قسم هم ست و حرف شرط در قوله فان علمها دليل اعظم برين مدعاست چه اين صيغه افاده  
 كردن آنكه نيست مواخذه بسببه تا آنجا كه بعل آرد و باین وجه رد توان كرد بر كسيكه قصد عزم  
 و عقد قلب امور را نكرد بر مجرد هم گردانيد ست و آنكه از بعض اهل علم مروى ست كه ميانه  
 افعال مستقره قلوب عدم مستقره آن فرق ست و بآنچه در دل شسته ما خود ست و عزم  
 مستقره غير ما خود حديث ان الله تجاوز لاسمى واحدته به انفسها مالم تنكلم او تغفل محمول بر غير  
 مستقر در دل ست پس مخفى نماند كه وجبى از براى اين تاويل متعسف و تفرقه ميان آنچه حديث  
 شامل ست و بران دلالت دارد نيست چه اذخا ل بعض زير حكم عفو و تجاوز و اخراج بعض  
 آن از اين حكم و غير تناول گردانيدن تجاوز از حديث نفس ابا آنكه بعض مذكور را بهمين بابت  
 بلا وجه موجه است قال محمد بن على الشوكاني وفي هذا من التعسف الم تلج اليه ضرورة ولا قام عليه  
 دليل انتهى و بعض قائلين تفرقه استدلال كرده اند بقوله سبحانه فاقم وجهك للدين الحنيف  
 فطرة الله التي فطر الناس عليها و اين آيه گر ميراد دليل ساخته اند بر تاويل حديث تجاوز از حد  
 نفس و تخصيص آن از حديث حال آنكه غير مخفى ست كه اين آيه شريفه را بر مدلول ايشان صحيح  
 دلالت نيست نه بمطابقت و نه بمتضمن و نه بالترام بيانش آنكه مراد بقوله سبحانه فاقم وجهك

للدين اگر معنی حقیقی است پس نیست در آیه گرامر مجر و اقامت وجه و این عمل جابر است  
 نه عمل قلب و اگر مراد بدان آیتان با موردین است که او تعالی آن امور را از برای عباد خویش  
 مقرر فرموده است پس این امور اقوال و افعال اند نه حدیث نفس و اگر محل استدلال برعم  
 این استدلال قوله فطره الله التي فطر الناس علیها است پس نیست درین آیه مگر همین قدر که ولادت  
 هر مولود بر فطرت میشود و این فطرت خلقت خداست که بر آن را آفریده و طبع الهی است که مولود را بر آن  
 مطبوع ساخته و نیست از باب حدیث نفس نه در ورود و نه در صدور و لهذا این فطرت متعارف  
 ولادت و مولود می باشد که آنوقت نه که ام حدیث نفس است و نه که ام اعتقاد و قصد و نیت  
 و لهذا بعد ولادت ایام دراز باید تا بعد تمیز رسد و مثل هذا قول النبی صلی الله علیه و آله فی الحدیث الثابت  
 فی الصحیح کل مولود یولد علی الفطرة و لکن ابواه یهودانه و ینصرانه و ینحسبانه و این همان  
 فطرت است که ذکرش در آیه شریفه بوده است و چون معنی آیه که میه شناخته شد معلوم گردید  
 که استدلال بآیه برین مدلول صحیح نیست چو بعد از وجه سه گانه مذکور و درین حدیث دلالت  
 که پنهان تر از سببی است چه قسم مرجع بر دلالت حدیث که روشن تر از آفتاب عالم است می تواند کرد  
 و موجب تأویل خبر و قصر او بر بعض مدلول و اخراج بعض با وجود دعوی و شمولی که درست و  
 افاده غایت که آن عمل با حکم است میکنند می باید ساخت حال آنکه حجر این غایت دلیل است بر آنکه  
 حدیث نفس چیزی متعارف و عمل است پس هر چه از خواطر قلبیه خارج بسوی تکلم یا عمل نیست  
 آن حدیث نفس است بدون فرق میان مستقر و عدم استقرار آن علی بابینا و حدیث من هم  
 بسببته فان عملها کتبت علیه سببته و ان لم یعلمها لم کتب علیه و فی روایه صحیح کتبت له حسنة اوضح  
 تر است در دلالت از حدیث سابق هم چه این حدیث با کمال دلالت و با علی صوت و سبب  
 با کماله تمام بحجج اقسام خود و ادامیکه بدان عمل نکرده است مغفور است و قوله صلی الله علیه و آله و سلم ان عملها  
 فان عملها کتبت علیه سببته ازین هم اوضح و اصرح تر بوده است چه تنقید بقوله لم یعلمها و آوردن  
 شرط و کتابت او را جزاء عمل گردانیدن در غایت وضوح است و مل اوضح من هذا و مل اظهر  
 من دلالت و چگونه می توان گفت که این حدیث محمول است بر غیر مستقر نه بر مستقر از حدیث  
 نفس و آنکه دلالت کند بر خروج این استقرار از خواطر قلبیه و احادیث نفسیه بسوی چیزی غیر

خارجیه چیست و موجب این تاویل متعسف و تخصیص متعنت کدام است و مقتضای تخصیص این  
 کلام نبوی و عبارت محمدی چه باشد بلکه این تاویل و تخصیص از باب نقول علی الدیالم نقل و از  
 وادی اثبات اثم بر عباد و مواخذة ایشان بجز نیست که شریعت مطهره و جفوت و تجاوز از ان  
 صراحت فرموده و بعضی قائلین دیگر که میان حدیث نفس مستقر و غیر مستقر فرق کرده اند میگویند که  
 ادخال حدیث مستقر زیر قوله مالم یعمل ممکن است و این قول بعید تر از قول مستدل اول است  
 چه عمل و تکلم هر دو قسم هم و مقابل او نیز چنانکه در حدیث هم بسینه گذشت و نیز این برود  
 غایت حدیث نفس اندک تجاوز تا اینجا منتهی میگرد و هر عربی و فاهم لغت عرب ازین ترکیب  
 که در هر دو حدیث ذکر یافت چیزی نفهم میکند که غیر نفهم این قائل است بلکه غیر نفهم من قبل این قائل  
 و نیز گردانیدن حدیث نفس و هم از جنس عمل مستلزم دور و تسلسل است اعنی در مثل قوله تعلیم  
 انما الاعمال بالنیات چه نیت همین قصد و عطف قلب باشد و آنرا درین حدیث منجمله محملات اعمال  
 و معدات افعال قرار داده شده پس اگر نیت مذکور منجمله اعمال باشد باید که محصل نفس خود بود  
 و این ظاهر است بر هر که نفهم و شعور دارد و ملتبس نیست و از اینجا شناخته باشی که قول محققین حد  
 مستقر نفس بمواخذة باطل است و بیس فی ایدیم اشاره من علم بل مجررای بخت لا وجه  
 و لا دلیل علیه و لا بلجی الیه و لا مسوغ له و رحم الله الامام الشافعی فانه قال فی الام کل الم یحک به  
 لسانه فو حدیث النفس الموضع عن بنی آدم انتهی باقی ماند آنکه آنچه در بعضی مواضع مخصوصه  
 وارد شده که دال است بر مواخذة افعال قلبیه بدون عمل تکلم پس اشکال بدان بر ما نحن فیه  
 غیر وارد است زیرا که این قسم مقصور بر موضع مخصوص سبب خود است و مختص این عموماً است  
 که ذکرش گذشت و ذلک کقولک سبحانه و من یدفیه بالحکاد بظاهر الایه چه درین کریمه  
 دلالت است بر مواخذة بمجر داراده بصحیت و حریم یا در بیت الحرام که بران ظلم نفس با ظلم  
 غیر صادق می آید وقتی که این اراده متعلق باشد با آنچه احکام ازین معاصی است پس این آیه را  
 اگر حل بظاهرش کنیم و بوجهی از وجوه تاویلش نمایم بنا بر آنکه مخالف اوله قطعیه داله بر عدم  
 مواخذة مخفیات قلوب و مضمرات سیر است تا آنکه بدان مثل کرده آید یا تکلم نموده شود باید که  
 مختص آیه بر موردی که دران وارد شده و مخفیاتش بمکانی که بدان خاص گشته است واجب نباشد

حال آنکه مواخذه بجز در اودۀ چیز می که الحاد و بظلم باشد خاص بجرم یا بیت الحرام است پس آنرا  
 مقصور بر محل و مورد و مکان او بکنند و کیفیت که نیست درین آیه آنچه مقتضی عموم احوال و  
 از سنه و اکنه می تواند شد و حدیث اذا التقى المسلمان سيفهما فالقاتل والمقتول في النار  
 قیل یا رسول الله القاتل فما بال المقتول قال انه كان حرباً علی قتل صاحبہ ازین قبیل نیست اگرچه  
 ثابت و صحیح است زیرا که ازین مقتول فقط مجرد حرص نبود بلکه در خارج هم کاری کرد که عمل ظالم  
 و آن اخذ سیف و ملاقات صاحب خود است بقصد قتل و عزم سفک دم او پس می داخل بود  
 زیر قوله لم یعمل به او تکلم و هذا قد عمل و نیز داخل باشد زیر قوله و من هم بسببه لم یکتب علیهم  
 و هذا قد اراد پس قصد بعمل است و بر تقدیر تسلیم این معنی که این عمل که حمل سیف و ملاقات یا خود  
 بغرض کشتن او باشد عمل نیست زیرا که آنچه مقصود او بود و هو القتل بعمل نیامد لاسیما بعد قوله  
 صلّم انه كان حرباً علی قتل صاحبہ چه آنحضرت مجرد حرص اسبب موجب نادر گردانیده این  
 حدیث مخصوص عمومات مذکوره باشد و میان عام و خاص خود هیچ تعارض نیست بلکه واجب بنا  
 عام بر خاص است بالاتفاق و وجه تخصیص حرص بر قتل مسلم بمواخذه و اخراج او از ان عمومات  
 بنا بر عظم ذنبا رقت و دم مسلم ظاهراًست چه قتل مسلمان از ان ذنوب عظیمه است که هیچ گناه بعد  
 اسلام مماثل او نیست و لهذا سلف را در قبول توبۀ قاتل اختلاف طویل است علی ما هو معروف  
 فی کتب التفسیر و فی کتب شرح الحدیث و چنانکه تخصیص مواخذه بحرص بر قتل و اخراجش ازین  
 عمومات بنا بر وجه مذکور است همچنان تخصیص مواخذه را با رادۀ الحاد و بظلم در بیت الحرام و در  
 حرم وجه ظاهراًست و آن بودن این مرید است در چنین مکان مقدس مظهر که محل طاعات است  
 نه جای معاصی و آنرا آوردن فی التمرغیب فی الطاعات و مضاعفۀ ثوابها و آوردن و در اینجا  
 فی الترهیب عن المعاصی فیه و کثرۀ اثمها و در ما هو معروف و آنچه در شان اهل قریه وارد شد  
 که او تعالی عقاب آنان بر مجرد این قول که لایب خلینا الیوم علیکم مسکین فرمود از قبیل مخصصات  
 این عمومات نیست زیرا که آنها شکم شدند بآنچه عزم کردند و عقاب ایشان بنا بر حکم شدند از  
 برای عزم و آنکه بعض سلف در آیه لیطمئن قلوبی که بقصد ابراهیم علیه السلام واقع است گفته اند  
 که آنها ارجی آیه فی القرآن و همچنین آنچه در نفوس بعض صحابه روز حدیثیه مثل عمر و غیره واقع

شده ازین واد نمیست زیرا که وجه قول سلف آنست که او تعالی موأخذ خلیل علیه السلام  
 بر طلب طمانینت نکرده پس اگر کسی از مطالب طمانینت شود و کدام و سوسه شیطانی بخاطر  
 ختمی گردد بالا اولی بدان موأخذ نشود و لهذا از آنحضرت صلعم در صحیح ثابت شده که نحن احن  
 بالشک من ابراهیم و چون پیغمبر ما صلعم احن از ابراهیم باشد و طلب طمانینت پس ما که انجیم  
 سزاوارتر باین طلب خواهیم بود و درین آیه شریفه والعیاذ بالله آنچه قاضی باشد درین طلب  
 طمانینت یا رخنه اندازد در ایمان او موجود نیست بلکه این طالب چیزی طلب کرده که انبیاء  
 علیهم السلام خواستگار آن شده اند فاین سخن منم و ملائکه الله سبحانه تنزل علیهم فی الوقت  
 بعد الوقت و احنین بعد احنین و یرون من ابراهیمه تعالی ما لا یکننا الوقوف علیه ولا الوصول  
 الی بعضه و قد ورد فی الاحادیث الکثیرة الصحیحة فی الوسوسة ما هو معروف فلما ذکر بعضه بهنا  
 فخرج احمد و مسلم من حدیث النس مرفوعا ان احکم یا تیه الشیطان فیقول من خلقک فیقول الله  
 فیقول من خلق الله فاذا وجد احکم ذاک فلیقل آمنت بالله و رسوله فان ذاک یدهب عنه  
 و اخرج نحوه احمد من حدیث عایشة و اخرج البخاری من حدیث النس مرفوعا ان یرح الناس  
 یسألون حتی یقولوا هذا الله خلق کل شیء من خلق الله فخرج نحوه البخاری و مسلم من حدیث ابی هریره مرفوعا و زاد  
 فاذا بلغت فلیستغذ بالله و لیکنه و اخرج نحوه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عمر مرفوعا و اخرج نحوه  
 ابن ابی الدینار فی مکائد الشیطان عن عائشة مرفوعا و اخرج ایضا نحوه مسلم و ابوداود من حدیث  
 ابی هریره مرفوعا و اخرج الشیخان و غیرهما من حدیث عائشة ان النبی صلعم عن الوسوسة فکبر ثلاثا  
 و قال ذاک صریح الایمان و اخرج مسلم و غیره من حدیث ابی هریره قال جاء اناس من اصحاب  
 رسول الله صلعم فقالوا انما نجد فی انفسنا ما یتعالم احدا ان یتکلم به قال او قد وجدتموه قالوا نعم  
 قال ذاک صریح الایمان و اخرج مسلم و غیره عن ابن مسعود قال سئل النبی صلعم عن الوسوسة فقال  
 تلک محض الایمان و اخرج احمد عن عائشة قالت شکوا الی رسول الله صلعم ما یجدون من الوسوسة  
 فقال ذاک محض الایمان و اخرج احمد من حدیث عائشة ان الناس قالوا رسول الله صلعم عن الوسوسة  
 التي یجدوها احدیهم لان لیسقط من عند الشریا احب الیه من ان یتکلم به قال ذاک محض الایمان و  
 اخرج نحوه الجماعة من حدیث ابی مسعود و فیه ذاک صریح الایمان و اخرج نحوه مسلم و النسائی

و ابو داود من حديث ابى هريرة والطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس واخرج ايضا  
 الطبراني في الاوسط من حديث ام سلمة مرفوعاً بلفظ اليتقى ذلك الكلام الاموسى واخرج من  
 حديثها ايضا ان رجلاً قال يا رسول الله انى احدث نفسى بالشئ لو تكلمت به لاجبت اجرى فقال  
 العذبة العذبة العذبة الذى رد كفيه الى الوسوسة واخرج احمد وابوداود من حديث ابن عباس  
 بلفظ الحمد الذى لم يقدر منكم الا على الوسوسة واخرج ابوداود والطيا السى والطبراني في الكبير  
 والبيهقى في الشعب من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوسوسة الحمد  
 ان الشيطان قد ايسر ان يعبد باضى هذه ولكن قدرضى منكم بالخطرات من اعمالكم واخرج الطبراني  
 في الكبير من حديث معاذ قال قلت يا رسول الله انه ليعرض فى نفسى الشئ لان اكون حمة حب  
 الى من ان تكلم به فذكره ما تقدم واخرج الذهبى عن معاذ مرفوعاً ان الميسل له خرطوم خرطوم الكلب واضع على  
 قلب ابن آدم يذكره الشهوات واللذات ويأتيه بالاماني ويأتيه بالوسوسة على قلبه ليسلكه في ربه فاذا  
 قال العذبة العذبة السميع العليم من الشيطان الرجيم واغوى بالبدان يخبرون ان الله مولى السميع العليم خفى  
 عن القلب واحديث درين باب بسيارست بعد تواتر رسیده وچند ام دلالته کرده یکی آنکه شیطان قدرت  
 بر تشکیک انسان تا آنکه او را در باره خالق او بشک می اندازد و بخاطرش وسوسة میکند  
 با آنکه بگوید من خلق الله و در خیال دیدنی ست که این لعین در وسوسة تا کجا رسیده و در خیال  
 انسان انداخته که خالق او مخلوق است و در زمین او دمیده که خالق این رب که خلق را آفریده  
 کیست و نامیک بهذا المبلغ الذى بلغه اللعين والمكان الذى وصل اليه ولكن انحضرت صلعم  
 ايشاد که هر که را شیطان چنین وسوسة دهد و درین شک عظیم و محاربه کبیره اندازد وى را  
 باید که امنست باند و رسله بگوید و از شر شیطان لعین پناه جوید و نفس خود را از انقياد باین  
 وسوسة باز دارد و دوم آنکه رسول خدا صلعم امام این وسوسة ایمان صریح نهاده و در لفظی ایمان  
 محض گفته و وجه این تسمیه آنست که شیطان از مومن جز برین قدر قادر نیست و این شئ  
 مغفور و معفو و متجاوز غمته است و طمع قبول این وسوسة و تاثر بدان یا قبح در دین صاحب  
 وسوسة ندارد و خلاف کسی که ثابت الایمان نیست که انجا شیطان لعین او را از درجه بدرجه  
 و از رتبه برتبه می یزد و تا آنکه زایل از دین و داخل در سبیل هدایت میگردد پس عمده تاثیرش

محض ایمان و صریح ایمان باشد و مؤید اوست قوله صلعم در حدیث سابق لایققی هذا الكلام الا  
 مومن و یکن که چنین گویند که نامش محض ایمان و صریح ایمان از انجبت شده که مومن باین  
 و سوسه شیطانی تکلم نمیکند و بدفع این تسویل و خاطر علی القلب می پردازد و لهذا قائلی از  
 صحابه گفت الان لیسقط من عند الشریا احب الیه من ان یتکلم بما و سوسع الشیطان کما فی حدیث  
 عایشه فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جوابه ذلك محض الايمان وقائل دیگر گفت فی احد  
 نفسی بالشئی لو تکلمت به لاحت اجری کما فی الحدیث الآخر وقال معاذ انه لیسعطن نفسی الشئی لان  
 اکون حتمه احب الی من ان اتکلم به لیس چون مومن تکلم باین القاء شیطانی و خواطر سوسه و سوسه  
 شرکر و گرفت و حفظ او باین حد رسید که سقوط خود از نزد شریا و احتراق خود باتش تا آنکه  
 انگشت گردد آسان تر از تکلم بدان دانست پس هیچ رتبه ایمانی اعلی تر ازین رتبه و هیچ  
 صلابت در دین اقوی تر ازین صلابت نیست و ایمان انیکس مستحق این معنی شده که محض ایمان  
 و صریح ایمان باشد و مؤید اوست حدیث متقدم ابن عباس باین لفظ که چون آنحضرت صلعم  
 از و سوسه پرسیده شد فرمود الحمد لله که شیطان از پریش خود درین زمین مانا امید گردید  
 و از شما بحقرات راضی گشت و این دلیل است بر آنکه مجرد عدم تاثیر شیطان در مومنین باغوا  
 و تسویل و مجرد و سوسه که خاطری از خواطر مغفوره قلب است لغمتی از لغتمهای باری تعالی است  
 که بندگان خود را بدان نوازش فرمود و لهذا آنحضرت صلعم بران حمد خدا کرد و الحمد لله گفت  
 چه شیطان لعین قائل فبعزناک لا عوقیضم اجمعین الا عباده من غیر المخلصین است  
 پس چون ابلیس جیم را راهی بسوی مومنین جز این و سوسه که وجودی در خارج ندارد و بروز  
 در قول و فعل نمیکند نباشد این معنی یکی از اعظم نعم الهی است که شکر بران واجب است و از اعظم  
 اوله و اله بر قوت ایمان عبید و صلابت او در دین یکی آنست که وی بایمانی که او تعالی بدان  
 بروی تفضل فرموده از جمیع مکائد شیطان ناجی و از همگی نزغات آن لعین که موجب انجم است  
 و بران اطلاق اسم و نسب می شود سالم ماند و جز مجرد و سوسه مغفوره متجاوز حنه بر چیزی دیگر  
 ازین مومن قدرت نیافت و مثل اوست قوله صلعم در حدیث سابق که چون شنید که انی  
 اخذت بالشئی لو تکلمت به لاحت علی فرمود الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسه چنان



حدیث ابلغ دلالت دارد بر آنکه شیطان را قدرتی بر مومن جز مجر و وسوسه نیست و ذلک من  
 النعم العظيمة چه کید لعین مذکور کید عظیم و تسلطش بر بنی آدم تسلط شدیدست و چون کید او را  
 حق تعالی رد بسوی محض و سوسه کرد مومن از مکر و بازی و فریب و سلامت و نجات یافت و  
 لیکن ازین قبیل همین خلص مومنین اند لاغیر و هر که باین رتبه علیه رسیده که از کید عظیم شیطان حیم  
 سلامت ماند و کید او را حق تعالی بسوی و سوسه برگردانیده پس این صریح ایمان محض ایمان  
 و باین تقریر اشکالی که نزد سائل بود مرفوع و اضطرار بش مدفوع گردید و بعضی تکریر که درین جواب  
 بیان آمد بقصد ایضاح آمد زیرا که این مقام از عظم مقامات مشککه بر اهل علمست و از ان سوال  
 میرود و گمان نمی شود که بعد این تقریر در سینه متنازل درین تحریر حرجی باقی ماند و لذا الحمد  
 و باسند التوفیق و هو المستعان

**سوال** مراد ببناء اسلام بر پنج چیز که در حدیث بنی الاسلام علی خمس از نوادر دست چیست  
**جواب** معنی حدیث آنست که این هر پنج چیز عمده اسلامست و اسلام تمام نمی شود مگر  
 باجماع این اشیا پس این حدیث از باب استعاره باشد بنا بر تشبیه امر معنوی که اسلامست  
 با امر حقیقی موجود در خارج که آن شیء معنیست و چنانکه انبیاء موجوده در خارج جز بالا بدین تمام  
 باشد همچنان اسلام بدون این امور خمسة تمام نیست و همین معنی حقیقی شاعر اشارت کرده گفته  
 و البیت لا یبقی الا باعمدة ولا عمود اذا لم یس او تاد

و در حدیث دیگر که در صحیحین و غیرهما بچند طریق ثابت است اشارت بمعنی این حدیثست  
 و هو انه لما سئل عن الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله و تقیم الصلوة و تقوم رمضان  
 و تحج البیت و در اینجا اخبار کرد بانکه ناهمیت اسلام همین پنج چیزست و از آنچه تأکید عدم  
 اتمام اسلام مگر بقیام باین ارکان میکند چیزیست که در کفر تارک یکی از اینها ثابت شده  
 کما فی قوله صلعم بین العبد و بین الکفر ترک الصلوة و مثل قوله تعالی و من کفر فان الله عنی  
 عن العالمین و مثل یاصح عنه صلعم فی صحیحین و غیرهما من طرق انه قال مرتان اقاتل  
 الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و تقیموا الصلوة و یؤتوا الزکوة و یصوموا رمضان و یحجوا البیت  
 بعده فرمود و هر که این را بجا آورد و ای و دم خود را بکاهد داشته باشد و از اینجا مستفاد شد

که مال و دم غیر قائم باین امور غیر معصوم است و این نیست مگر بنا بر عدم خروج او از دائره کفر  
بسوی دائره اسلام و همچنین صحابه اجماع کردند بر قول صدیق رضی الله عنه و انس الا قاتل من  
فرق بین الصلوة و الزکوة و لهذا وی رضی الله عنه و دیگر صحابه همراه او با مانعین زکوة قتال  
کردند و بر آنها حکم بردت نمودند و مقاتله نکردند و اقبال اهل ردت ناسیدند و کلمه شهادت  
که لا اله الا الله باشد منقطع باب اسلام و عظم رکن از ارکان اسلام است هر کافر که این کلمه را  
بر زبان راند کف از جان و مال او واجب باشد تا آنکه او تعالی شرح صدر او با اسلام فرماید و بقیه  
ارکان قیام نماید و لهذا چون اسامه کافری را که لا اله الا الله گفته بود بکشت آنحضرت صلی الله علیه و آله  
اقتلتم بعد از آن قال لا اله الا الله و چون اعتذار کرد بآنکه وی این کلمه را بنا بر نفوذ از قتل گفته  
آنحضرت انکار کرد و بر وی کرد تا آنکه اسامه تمنا کرد آنچه کرد و در قصه دیگریست که آن قال صلی الله علیه و آله  
ما امرت ان افش عن قلوب الناس و کما قال و الکتاب فی اثبات ازین کلمه چنانکه بسیاری از  
متصوفین بدان لجه کنند و تفوه نمایند مستنکر و بدعت و جهل است زیرا که کلام اتمام است تا آنکه  
مجموع نفی و اثبات یافته شود و بدانسان کل استثنای متصل و معنی تعظیم شایع از برای است  
که لا اله الا الله گویند نه لا اله الا الله فقط و نه الا الله فقط و احض هر شبهه و رافع هر جهل است و قد خالفوا  
القرآن الکریم فی غیر موضع پس این متصوف جاهل خارج است از تعلیم خدا و رسول او صلی الله علیه و آله و اهل  
خود گمان دارند که بهتر از تعلیم مذکور بجا آورده است بآنکه آنچه این احمق آورده کلام غیر مفید و  
ترکیب ناقص است و درین گفتن معذرت نیست باقی ماند آنکه این کار در همه ارکان حی باید کرد یا  
پس جوابش آنست که ایمان به رواج ازین امور خمسة بر صفت مجزیه که اختلافی دران باعتبار  
واجب که صورت شرعیه جزایان تمام نشود لابد و اگر نیست و هر که امری را ازین امور بقصدان  
بجا آورد و بسبب آن نقصان امر مذکور از صورت شرعیه بدر و دوی گویا تارک آن امر از اصل  
آری اگر این کار بنا بر جهل از وجوب ایمانش بر خود و ترک تعلیم لازم کرده است پس باین حدیث  
بوجه ترک تعلیم واجب معذور و جهل است و مثل تارک عالم عاید نیست چه جهل او بوجوب تعلیم یا گمان  
ایمینی که وی در صورت ناقصه فاعل چیزیست که خدا بروی فرض گردانیده و دفع معرت  
کفر از ویست نه دفع معرت اثم و از آنحضرت صلی الله علیه و آله ثابت شده که چون بعض اهل کفر تکلم

بجز شهادت کردن و بر روی جهاد عرض کرده شد مجاهده کرد و کشته شد فرمود ان لم یقاتل  
 او خله انجته و لم یصل رکعتی پس اشتغال او را بواجب جهاد عذر گردانید و مرد جاہل گرداند  
 که این نماز واجب او که بر صورت ناقصه است تمام نیست لاحتمال صورت تامه بجا آوردن و یا ختم  
 و بی مبادرت کند و لکن در اینجا تفریط اهل جہل از تعلم و تفریط اهل علم از تعلیم فراہم آمد پس  
 ہر دو طائفہ در اثم شریک گردیدند بنا بر آنکہ او تعالی تعلیم را بر اہل علم واجب ساخته و از  
 ایشان بابت این تعلیم ميثاق گرفته است کافی قوله و اذا اخذ الله ميثاق الذین  
 اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تکتمونه و فی الآیۃ الاخری ان الذین یکتمون ما  
 انزلنا من البینات و اهدی من بعد ما بیننا للناس فی الكتاب اولئک لعلیهم  
 الله و یلعنہم اللعنون و این آیت مصرح است بتحقیق ایشان از برای لعنت عزوجل  
 و لعنت لا عینین فولا قرطوا فیما اوجب الله علیهم من العلم کما قرطوا بحالون فیما اوجب الله علیهم  
 من العلم و فی ہذا المقدار کفایت اللہم اجلنا من الذین بینوا للناس ما نزلت و لم یتموا منه شیئا بل  
 صاحب ابامور و فی کتابک العزیز و سنۃ نبیک الطہرۃ صیاحا لم یخف علی احد من الناس الا باعد  
 و الاقارب و اشاعوا ما نطق بہ قرآنک و حدیث رسولک صلواتہ بلغت من المشارق الی  
 المغرب و انک تعلم ان الساقا درین علی شیئی من الامر بالمعروف و النہی عن المنکر الاعلی الصبیح بہا  
 لسان النظم فی میادین القرباس و لا استطاعتہ لنا فی غیر ما ذکرنا فی ہدایۃ الناس اللہم غفر  
 سوال حکم حدیث ان الدخان آدم علی صورۃ و حدیث منک ان حضرت صلواتہ قبض سموات  
 و ارض میان سبابہ و ابہام روز قیامت و تفسیر آنحضرت از برای یوم کشف عن ساق و قوله  
 تعالی و تقول حل من ہذا چیست اینہمہ حقیقت است یا مجاز **جواب** مردم درین احادیث  
 و امثال آن از احادیث صفات و همچنین در آیات واردہ درین موارد مختلف اند قومی آن  
 گرفته کہ در معنی این احادیث و آیات سخن نتوان کرد بلکہ واجب ایمان آوردن بدان اعتقاد  
 نمودن بچیزی است کہ لائق جلال عزوجل است با اعتقاد بواجب ایمان آوردن بدان اعتقاد  
 و منہ از تجسم و خوان است و این مذہب سلف است نووی حکام پیش از معظم سلف نمودہ و جماعت  
 از محققین متکلمین اختیارش فرمودہ قال الشوکانی و ہو مذہب الصدق الاول من امۃ الان

کما حکمی ذاک عنهم غیر واحد استی نووی و غیره گویند که این سبب سلف است و احتجاج  
 کرده اند بجهت وجه اول آنکه متناول یا قاطع و جازم است بآنکه متنازل بر یک تاویل نیست یا قاطع  
 و جازم نیست اول مجموع است زیرا که طریق است بسوی علم باین معنی که اولین و آخرین علماء را چنین  
 اگر مجتمع آیند راهی بسوی تاویل دیگر جز تاویل این متناول نیابند و این باطل است چه غایت  
 امر آنست که وی طلب علم کرد و نیافت و عدم وجدان دال بر عدم وجود و واقع و نفس الامر  
 نیست و از ثانی لازم می آید که متناول مأمون نباشد از آنکه این تاویل مجوز او منافی چیز  
 باشد که حق واقع شده یا باطل افتاده پس اخبار از خدا و رسول بآنکه مراد آن هر دو همین تاویل  
 بعینه نه غیر آن از آن جنس است که از روی غرض بودن آن امن نیست و هو قبیح عقلاً و شرعاً وجه دوم  
 آنکه گاه باشد که متناول را معانی کثیره و محمله در آیت و حدیث با تجویز غیر آن معانی ظاهر میگردد و  
 این از قطع و بزم نمودن جمیع معانی مانع است چه بعضی اهل علم از مراد بودن همه آن معانی  
 منع میکنند و الا اول مجوز ذاک وجه سوم قوله تعالی است ولا تقف ما لیس لك به حلیم  
 چه این آیه موجب تحریم عمل بظن و قول بظن است پس جایز نباشد مگر بدلیل و دلیل نیست مگر  
 در عمل بظنیات عملیات نه قطعیات عملیات و وجه چهارم آنکه چون موسی علیه السلام فعل خضر  
 مشکل آمد و وجه آن نشاخت توقف کرد و تاویل ننمود و ما وسعه و سعلا ان شرع من قبلنا  
 حجه اذا حکاه الله انما وجه پنجم آنکه او تعالی و رسول او صلعم تاویل را بر ما واجب نساخته پس  
 متناول یا از آخرین است یا از خاتمین بخلاف ساکت که باجماع آمنت و اما قول مشکمین که  
 که خدا و رسول را خطاب امت با پنجه بفهم ورنه باید جایز نیست پس جوابش آنست که خطاب  
 دو گونه است یکی آنچه در آن طلب عمل یا نهی از عمل باشد و در صورت خود نزاعی در آنکه خطاب  
 را نصب مارت داله بر مراد باید نبوده است دوم آنچه در آن طلبی از مکلفین و نهی نباشد و  
 در صورت دلیلی بر وجوب اظهار مراد از برای جمیع مکلفین نیست چه گاهی حق تعالی را  
 حکمتی در ظهورش از برای بعضی بعض دیگر می باشد و این معنی عقلاً و نقلاً بالاتفاق جائز است  
 چه بالضرورة معلوم است که جمیع مکلفین عالم تاویل نیستند و اختلاف اگر هست در  
 آخرین است و چون ظهورش از برای بعضی جائز باشد این هم جائز باشد که رسول خدا

صلی الله علیه وسلم واما آنکه و بعضی مسلمین که او تعالی اطلاع ایشان بر آن خواسته  
بدان عارف باشد چه واجب بر پیغمبر خدا اشاعت احکام شرعیست نه اذاعت امر  
رأبیه و بصحت رسیده که او تعالی خضر را خاص کرد با نوحه موسی آنرا نمیدانست پس  
تخصیص رسول خدا صلی الله علیه و آله بمرتبه خیر می که ما آنرا نمیدانیم چه قسم صحیح خواهد بود و این ادله اعتبار  
مجموع متشابه کتاب سنت و منبع کلام در متشابه کتاب مختص بقوله تعالی ست و ما نعلم  
تاویل الا الله و قرآن اجماع کرده اند بر وقف در اینجا و نزدیک است که سلف را اجماع باشد  
بر آنکه متشابه را جز او تعالی کسی دیگر نمیداند و قول بعطف به تخمین بر لفظ مبارک جلالت محمل  
پس متکبر بدان جائز نباشد و جمعی از محققین قطع و جزم کرده اند بآنکه این عطف لفظاً و معنی  
فاصل است بلکه مراد آنست که تخمین را جز گفتن امنا نمیرسد و قد اخرج جماعة من أئمة الحديث  
عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله قال من قال فی القرآن برأیه فلیتوبوا مقبده من النار و سنوه  
و اخرجوا ایضاً عن جنذب ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال من قال فی القرآن برأیه فاصاب فقبح خطا  
اینست بعض حجج قائلین وقف نزد متشابهات قرآن و سنت و لیم حجج کثیره لا یسطع الاکرا  
و فی هذا المقدار کفایت لمن له هادیه قول دوم قول کسی است که طواهر را بر طاهرش مقرر میدارد  
و بموجب آن معتقد است و تاویل نمیکند و نه توقف مینماید و این دو طائفه اندکی آنکه علم کلام  
و خوض را در عقلیات حلی مینمائی نمی شناسد کجایه من المحدثین قالوا ان التجوز لا یحسن الا مع مقرر  
المخاطبین للقرآن الداله علی التجوز و الاخرج الی جنس التمیة و الاضلال و نیز میگویند که عرب  
این ادله موجب تاویل این احادیث و آیات را نمی شناختند و مشکلمین بر ایشان رو کرده اند  
بآنکه این معارف عقلیه است حاجت بسوی تعلیم نبوی ندارد و هر که در آن نظر نکرده جنایت از  
جانب تقصیر است پیش خود بر نفس خویش بهر علم معقول جنایت کرده اید و اگر این علم را  
پیشاختید بسوی این مذہب نمیرفتید زیرا که استلزام امرنا جز بر خدا و بر شارع است  
چه واجب بر شارع همین تعلیم شرعیات است فقط طائفه دوم است که خوض در عقلیات  
کرده و در بسیاری از آن قبح نموده که لیل الاکوان و قبح و الرازی الر د علیهم فی کتب  
قول سوم قول کافه شیعه و قول معتزله و معظم اشعریه خبریه و اختیاریه است که هر چه از جنس

متشابهات در صفات وار شده ماول است بادل قاطعه و آیات محکم و لهم علی ذلک ادله  
 طویه مبسوطة فی هواطنها و لا یلیق سر ما فی هذا الجواب و در تاویل مسئله مسئول غنما که  
 در صد و شصت و شش سیتم و جوهر کثیر و در کتب خود ذکر کرده اند از آن جمله آنکه ضمیر در لفظ صورت  
 اربع بسوی آدم است و این ظاهر است چه غالب در مرجع اقرب لفظین باشد و نزد اشتباه  
 مصیر بسوی آن متعین بود و لا سیما چون اربع ضمیر بسوی ابعث متلزم لازم فاسد باشد  
 قال الشوکانی و نه الا یعنی ان بعد تاویل ایل هو الظاهر و مراد آنست که او تعالی عباد خود را  
 بر لسان نبی خود اخبار کرد و آنکه وی آدم را بر همان صورت آفریده است که مردم او را بر آن  
 صورت دیده اند و لا زیادت و نقصان چنانکه غالب در خلق همین است که در او اکل عمر  
 زیاده و در او اخر عمر ناقص میشوند و آنکه در لفظی انه خلق آدم علی صورة الرحمن آمده پس  
 مراد بدان آنست که تصویر خلقت آدم از طرف رحمت است و این معنی صحیح است و در ضحاک  
 آنحضرت صلیم از قول یهودی شرح حدیث کلام طویل کرده اند از آن جمله آنکه خنده بر رخ خف  
 او بود که قدر خدا چنانکه باید شناخت که ثابت فی حدیث آخر ان النبی صلیم سمع یهودیا یقول  
 ان الله خلق کذا و کذا فی یوم کذا و کذا ثم استراح فی یوم کذا فقال النبی صلیم ما قدر و الله  
 حق قدره پس ظاهر آنست که این ضحاک نه بر طریق تقریر و رضا بود بلکه خنده تعجب از این مقال  
 سخیف و انکار بر صد و شش این جهالت بود و اگر گیریم که خندیدن از سخن آن یهودی از  
 برای غیر این معنی بود و در ان اشعار بتقریر است تا هم در معنی ضرر نیست زیرا که مراد کمال  
 اقتدار او تعالی است نه حقیقت اصبح و جماعتی از ائمه تفسیر و بیان در شأن قول تعالی بل یزید  
 ملکوتهم ان تصریح بمثل این مراد کرده اند و گفته که این آیه از باب کنایه است و دیگران گفته اند  
 که از باب توریه است و ذلک مستوفی فی علم البیان و ورود حدیث و آیه یک مورد است  
 و کلام در یکی از آنها هیچ کلام در دیگر است و ارجح در مجموع مقام عدم تاویل است و اما حدیث  
 یثقف ربنا عن سابقه پس معنی این حدیث مثل معنی قول او سبحانه در قرآن است یوم یكشف  
 عن سابق البقعة است که در اینجا تصریح است بفاعل کشف و جماعتی از ائمه تصریح کرده اند که  
 سابق در اینجا عبارت از شدت امر و بلوغ امر بعنایتی است که فوق آن متصور نباشد که ما



قال بعض العرب ويروى كما تم

اخو الحرب ان حضرت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرت  
وركانا گفته يوم يكشف عن ساق يوم شئت الامر وبقا قم ولا كشف ثمه ولا ساق كما  
تقول للاقطع الشجيرة مخلولة ولا يد ثمه ولا غل وانما هو مثل في البخل وانما من شبه فليضيق  
عقله وقلة نظره في علم البيان والذي غره منه حديث ابن مسعود وكشف الرحمن عن ساقه قال  
ومعناه شئت امر الرحمن وبقا قم امواله وهو الفزع الاكبر يوم القيامة ثم كان من حق الساق  
ان يعرف على ما ذهب اليه شبهة لانها ساق مخصوصة معودة عنده وهي ساق الرحمن  
تعالى عن ذلك بعده قول بتشبيهه من مقال روايت كرده واطالت واطابت كلامه  
ولكن حديثي را كه منسوب ب ابن مسعود ساخته است وركبت معتده حديث از حديث ابى سعيد  
خدرجى است و همچنين در حديث ان الله يضع قدمه في جهنم ما ولىن مختلف اند بعضى گفته اند  
مراد اذلال جهنم است چه هرگاه در طغيان رسيد بجايى كه رسيد در نازش آمد و از ان نازش  
تعبير بوضع قدم رفت كما يقال وضعته تحت قدمه اي اذله و عرب استعمال الفاظ اعصاد  
ضرب امثال ميكنند و گفته اند كه اين كنايه است از اهل ناره كه او تعالى تقديم ايشان كرد و  
به ترين خالق اند كه در آيدن بنار از همه پيشتر شده اند چنانكه مومنين بسوى جنت تقديم  
يابد و لكن بر روايت ديگرانه يضع رجله اين تاويل مشكل است مگر آنكه بعضى حفاظ گفته اند  
كه لفظ رجل درين روايت تحريف است راوى گمان كرد كه مراد بقديم رجل است پس تفسير  
از ان بر عمل كرد و از پا آمد و نيز گفته اند كه مراد بر رجل جماعت است كما يقال رجل جراد  
و با جمله طريق السلم و سبيل الحكم تفويض مراد است در آيات و احاديث تشابهات بسوى  
تأمل آنها و زرفتن براه تاويل و گشتن اين حرف كه طريق خلفا علم است چنانكه سبيل  
اسلم زيرا كه دليل بر وجوب تاويل درين ابواب دال نيست و احاديث صحيحه و آيات كثيره  
مشمول است بر ذكر الفاظى كه موهم اعضا و جوارح است وليكن تنزيه از ان باين كلمه جمالى  
ليس كمثل شئ كافى است پس سوسه تشبيهه با اين نفي صريح محالجه بايد كرد و در اثبات آيه  
الرحمن على العرش استوى بايد تواند و هر دو را بر مراد خدا بايد گذاشت و از خوض در معاني



مشابهات و از تاویل آیات و اخبار صفات هزار کرده باید گر سخت و فرمان اجب الان  
 و لا تقف بالیس لک به علم را کار بند باید شد و در حصین بعضی اهل کلام و فلاسفه طعام  
 و متقلدین را فرجام نباید افتاد که در زبان راه دین و در هزاران جاده ایمان کامل و یقین اند  
 و حسن مسالک درین ادبی پرآفت مسالک اهل حدیث و شایه راه ارباب سنت مستقیم  
 هر جا از حسن و خاشاک رای بخت پاک باشد و از قاذورات حکماء یونان و افراخ ایشا  
 از علماء اسلام رفته و صاف بود و هر که بر اهل حدیث طعن تشبیه کرده و گفته که بملکفه  
 تستر نموده اند وی جاہل از علوم و دلائل این بزرگواران و محرم از برکات و دعوت  
 این حضرات است و ما حسن باقال الشیخ المسند احمد ولی الدلحدث الدلہوی فی الحجة البالغة  
 و استطال ہولاء الخاضعون علی معشر اہل الحدیث و مہموم مجہمہ مشہبہ و قالوا لیس  
 بالملکفہ و قد وضع علی وضوحا بنیان استطالتم ہذہ لیس بشی وانہم مخطئون فی مقام  
 روایت و درایت و خاطئون فی طعنہم ائمہ الہدی الی آخر ما قال و قد استوفی ہذا الباب الی  
 الغایۃ التی لا فوقہا شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ و تلمیذہ الواحد المتکلم الحافظ ابن القیم رحمہ فی کتابہما  
 فمن شئنا الحق الصراح فلیرجع الیہما ولنعم ما قبل

فان کان تجسسا ثبوت صفاتہ

لہدیکم فانی الیوم عبد مجسم

و فی ہذا المقدار کفایت و ان کان المقال محتاج الی بسط طویل لاسیما اذا اردنا استقصاء التاویل  
 و لکن ما کنی و قل خیر مما طال و امل

**سوال** ذکر لفظ مفرد جلالہ چنانکہ بعض فقراء و مشائخ میکنند از سنت صحیحہ ثابت یا نہ  
**جواب** شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ در کتاب الرد علی المنطقتین بعد از بیان  
 امتناع تصور محدودات بجز وحد و امتناع تصور سمیات بجز و اسماء نوشتہ و ہذا الموطوب  
 و لہذا کان من المتفق علیہ بین جمیع اہل الارض ان الکلام المفید لا یكون الا جملة تامہ کا سہمین  
 او فعل و اسم فاما الاسم المفرد فلا یكون کلاما مفیدا عند احد من اہل الارض بل ولا اہل السماء  
 و ان کان وحدہ کان معہ غیرہ و کان المقصود بہ تنبیہا و اشارۃ کما یقصد بہ الاصولات التی  
 لم توضع لمعنی لانه تقصد بہ المعانی التی تقصد بہ الکلام و لہذا عند الناس من البدع ما یفعلہ

بعض الناس من ذكر اسم الله وحده بدون تاليف كلام فان النبي صلى الله عليه وسلم قال فصل  
 الذكر لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير رواه مالك وغيره  
 وقد توأمت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعلم امته ذكر اسم الله تعالى بالحجة التامة مثل سبحان الله الحمد  
 لله لا اله الا الله والحمد لله والاول والآخر لا اله الا الله وقال من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل  
 الجنة وامثال ذلك فطن طائفة من الناس ان ذكر الاسم المقدس مشروع على طائفة بعضهم افضل في  
 حق الخاصة من قول لا اله الا الله ونحوها وطعن بعضهم ان ذكر الاسم المضموم هو هو افضل  
 من ذكر الاسم المنفرد واخرجهم الشيطان الى ان يقولوا لفظ لا يفيديا ما لا يهدي بل دخلوا  
 بذلك في مذهب اهل الزندقة والاشباح اهل الوحدة الوجود الذين يحلبون وجود الخلق  
 وجود الخالق ويقول احدتهم ليس الا الله والله فقط ونحو ذلك وربما حج بعضهم عليه بقوله تعالى  
 قل الله فخذوهم في حقهم يلعبون وطموا انه ما يوربان يقول الاسم مفردا وانما هو جوا  
 الاستفهام حيث قال وما قدر والله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قال الله  
 تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس يتبعونه  
 فاطيس نبذوها وتخفون كثيرا قل الله انا انزل الكتاب الذي جاء به موسى  
 واذا عرفت ان مجرد الاسم ومجرد الحمد لا يفيديا في هذه الكلام بحال علم ان الحمد خبر مبتدأ محذوف  
 ليكون جملة تامة ثم قد بينا فساد قولهم سوا جعل الحمد مفردا كالاسماء او مركبا كاجل ان على  
 التفسيرين لا يفيديا شيئا السمي وهو المطلوب الى آخر كلامه رحم وبعض اهل علم از سلف بر حاشية  
 اين كتاب در مقام نوشته اند الحمد بعد طال انكرت هذا على من يقول من زمته قبل الوقوف  
 على هذا اكثر من عشرين سنة انتهى يعني بيش از بيست سال بيش از اطلاق بركتاب ارد  
 على المشتكين انكار بر قائل مجرد اسم مبارك الهى بطور ذكر بدون تاليف كلام کرده ام و بيان  
 اين مدعا آنست كه آنحضرت فرموده افضل ما قلت انا و النبيون من قبلى لا اله الا الله و هي  
 افضل الكلام بعد القرآن و هي من القرآن و في رواية احب الكلام الى الله اربع سبحان الله  
 و الحمد لله و لا اله الا الله و الحمد اكبر رواه مسلم و در آخرش گفته لا يضر كذا بين بدأت  
 و في صحيحه ايضا عنه مسلم انه قال لان اقول سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الحمد اكبر

احب الي ما طلعت عليه الشمس فاحصل انك ذكر الهی بروحی باید که رسول خدا صلی الله علیه  
 و سلم تعلیمش بامت فرموده و بصیغه شاید که افضلش نشان داده نه بحد و اسم جلاله و اسم  
 به و امثال آن همچو حق و چون لفظ مبارک الله تنها بطور ذکر تکرار کردن منجمله بدیع  
 باشد و سلف بران انکار کرده اند پس کلفط هو هو و حق حق و بخوان از آنچه شرع میباید  
 واقع نشده بالا به بیعت منکره باشد و آنکه در کتاب عزیز آمده قل ادعوا الله آف  
 ادعوا الرحمن ایما مائد عن فله که اسماء الحسنی پس مقصود بدان نه نهادن این هر دو  
 اسم فرادی فرادی است بلکه در ضمن جملی باید خواند و اگر افراد اسم مرادی بود لا محاله از  
 آنحضرت صلعم و صحابه بسوی ما منقول میشد و از لیس فلیس سبب نزول آیه از ان آبی است  
 زیرا که در معرض رد بر انکار اطلاق لفظ الرحمن بر جناب باری عز اسمه نازل شده نه در محض  
 پس استدلال بدان خارج از بحث باشد و آنکه در حدیث غریب نزد ترمذی و بیهقی در دعوات  
 از ابوهریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان مد تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة پس  
 مراد بدان جمله تمامه است نه ذکر هر یک اسم جدا گانه چنانکه بالبعد این روایت دلالت دارد بران  
 حیث قال هو الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم الی قوله الرشید الصبور پس ای باین اسماء حسنی  
 بآنکه رفعتش بترتیب مذکور غیر ثابت است داعی بحمل است نه داعی بمضرات همچنین قول نبوی  
 و عا الله باسمه الاعظم الذی اذا دعی به اجاب اذا سئل به اعطى که نزد ترمذی و ابو داود و نسائی  
 و ابن ماجه در حدیث انس آمده مراد بدان نه تنها یک اسم اعظم است بلکه آن مصلی جمله صاحب گفته اند  
 که بران اضلاقی اسم اعظم فرمود بران این است اللهم انی اسألك بان لك اسم لا اله الا انت سبحان  
 المنان بدیع السموات و الارض یا ذا الجلال و الاکرام یا حی یا قیوم اسألك و در حدیث ابی ذر  
 قال سئل رسول الله صلعم امی الکلام افضل قال یا احطی الله لا اله الا انت سبحان الله و محمده اخرجه  
 مسلم و در حدیث متفق علیه همراه کلام مذکور سبحان العظیم هم زیاده فرموده و گفته این دو  
 کلمه است که بر زبان سبک است و در تر از دیگران و نزد رحمن محبوب تر خذ که ذکر و دعا بجملة تمامه  
 کلام مصطفی است از برای اهل ارض و سما و هرگز در روایتی ضعیف ذکر باسم مفرد الهی وارد  
 نشده تا بروایت قوی چه رسد و مانع راقیام مقام منع کافی است و دلیل بر ذمه مدعی واجب

ولادلیل باهنا و در حدیث جابر است نزد ترمذی و ابن ماجه قال قال رسول الله  
 افضل الذكر لا اله الا الله وفضل الدعاء الحمد حاصل آنکه ذکر یا خدا دعا افضل تا و به  
 آن جمله تمام است نه بلفظ مفرد که مفید چیزی نیست و چون موسی علیه السلام گفت یا رب  
 عالمی شایا ذکر که به او دعوی که به ارشاد شد قل لا اله الا الله و این در شرح الهیة از ابی سعید  
 خدری آمده و در همین حدیث است که موسی گفت یا رب کل عبادک یقولون هذا انما ارسلنا  
 تخشعی به فرمود لو ان السموات السبع و عامرهن غیری و الارضین السبع و منعن فی کفّ و لا  
 اله الا الله فی گفته لما لت بهن لا اله الا الله و این حدیث نص است در تمیقام زیرا که جمله تا اله  
 الا الله در ارجح بر جمله اثنال آسمانها و زمینها گردانید پس هیچ ذکر بهتر ازین کلمه طیبه نباشد  
 تا با اسماء مفرده چه رسد و جمیع احادیث و اخبار ثابت که در فضائل اذکار و دعوات صحیح آمده همه  
 جعل تمام است در احادی از ان لفظ مفرد و اسم مفرد از برای ذکر و دعایانیده چنانکه بر عارف  
 کتب سنت مطهره مخفی نیست و احادیث درین باب بسیار است مسلم از سعد بن ابی وقاص  
 روایت کرده که جاء اعرابی الی رسول الله فقال علمنی کلاما اقولہ قال قل لا اله الا الله و حد  
 لا شریک له الله اکبر کبریا و الحمد لله کثیرا و سبحان الله رب العالمین و لا حول و لا قوة الا بالله العزیز الحکیم  
 حاصل آنکه در باره ذکر و دعا از آنحضرت صلعم سوالها واقع شده و گماننا از تعلیم و ارشاد  
 جعل کرده و احدی را که اسم مفرد و ذکر لفظ مفرد دنیا موخته با آنکه کلم بمفردات الیست  
 نسبت بمربکات و شرع شریف بسیر آمده و ما جعل علیکم فی الدین من حرج و ارد شده و معینا  
 چون اقتصار بر جعل وقت معلوم شد که ذکر اسم مفرد از شرع مطهر در وردی و صدری نیست  
 و همه فضائل ذکر منحصرا در اذکار و دعوات تا به و کلام مفید مولف است پس بپس بختین در  
 دو اوین اسلام و کتب سنت مطهره از برای دعوات و اذکار توفیق و هیات داعی کفایت  
 دعا و ارد شده و اقسام دعا و ذکر و اذکار و ادعیه موقته مضاف بسبوی اسباب کرده و ذکر  
 صلوة و استفتاح و رکوع و سجود و ما بعد تشهد و بعد از سلام و دعا نزد تبه و نزد صبح و مسا  
 و نوم و انتباه و خروج از بیت و دخول دران و ادعیه مجلس قیام از ان و اذکار سفر و ادعیه  
 رفع کرب و هم و حفظ و دعا لباس و طعام و قضاء حاجت و خروج از مسجد و دخول دران

و دعا و ریت بلال و رعد و سحاب و بیج و یوم عرفه و لیلیه القدر و غطاس و دعا و او دو  
یونس علیها السلام و ریت بتلی و جزآن و ارد شده و ادعیه غیر موقتہ و غیر مضافہ آمد  
و در استعاذه و استغفار و تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و توحفه و صلوة بر آنحضرت صلعم  
چیزها ثبت گشته و همه از جنس ادعیه و اذکار است و همه جل نام است هرگز اسم مفردی  
درین ابواب از شارع نیامده پس طریقه اسنیه در مقام قصار از کار و ادعیه بر آورد و بر پیچید  
و ہیأت ثابته صحیح باشد و ہیأتی که از برای اذکار و ادعیه مشایخ روزگار و فقرا و جبل شعار  
بر آورده اند و از برای آنها از کوفه یا مقرر کرده و صورها تراشیده و لوازم بسیار از قیام  
در لیل یا نهار میان ابجار و انهار بیان نموده و اوقات طلوع و غروب نجوم و کواکب بیان  
مرعی داشته اند و از برای خواندن آن شروطها افزوده و از برای کتابت خون مرغان  
و مسک و غیره تجویز کرده اند همه از جاده و اضحی شریعت حقیقہ حاصل و درست و هرگز حریفی  
و احادیث کتاب و سنت بر جواز آن دلالت ندارد و نزد هیچکس از اهل علم خصوصاً سلف صالحان  
داخل در تقرب الہی نیست بلکه بدیع منکره است که بعد از قرون میشود و لما بانخیر در امت محمد  
گشته و راه بسیاری از عامه و خاصه زده و ابلیس لعین که دشمن ایمان و دین است باین حلیه  
که صورتش صورت ذکر و دعا است و در باطن تمام ابتلا و بلا بر بلا کار خود از پیش برده و نشان  
و روشن چشم گشته و در پرده خدا پرستی هوا پرستی بوجود آورده اللهم اعذنا من نزغات  
الشیطان و ثبت قلوبنا علی ما یرتینا الیه من السنۃ و القرآن و لا تمکننا مع الہاکلین و جعل لنا  
لسان صدق فی الآخرین ۛ

**سوال** رفرز برای در و در آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدون نوشتن جمیع لفظهاست  
یا نہ **جواب** علماء صرف و کتب علم صرف از برای آداب کتابت رسوم خط نوشته اند  
و این رسوم از وضع واضع و اہل استعمال بوده همچنین علماء اصول حدیث و کتب اصول  
باب کتابت حدیث شریف وضع کرده و از برای آن ادبها نوشته اند و علی ہذا القیاس  
در ہر خط از خطوط دنیا ادبی و رسمی مصطلح اہل آن خط است و در اصطلاح مشاحت نیست  
و آن رسم بوضع واضع و استعمال مستعملین دلالت دارد بر معنی مقصود از آن لفظ بلکه دال

بر نفس آن لفظ و هر گاه که عارف آن رسم بر آن خط میگذرد و فی الفور بی الفاظ مقصوده  
از آن نفقوش و رسوم می برد پس کتابت آن رسوم و نقوشش بنا بر دالالتش برادر  
کاتب از الفاظ جائز باشد و این صنایع بفرص قصر مسافت و تقریب تخمین و تخفیف تصدیق  
گزیده اند و خطوط را اوضاع متعدد است هر خط از خط دیگر در چیزهاست یا ز دارد  
آلوه اخیر گفته جمیع کنایات اعم دوازده کنایه است عربی حمیری یونانی فارسی سریانی عبرانی  
رومی قطبی بربری اندلسی هندی چینی انشی لکن درین کلامش سخن است چه حصر مذکور  
صحیح نیست زیرا که اقلام متعدد است و اعم بیشتر ازین عدد است و باجماع این کتب است  
که آنرا کتابه المجموع خوانند و آن چنان باشد که هر کلمه بحد حرف یا زیاده در یک صورت  
نوشته میشود و هر کلام طویل را شکلی از حروف مقرر است که افاده معانی کثیره میکند پس  
چون خواهند که آنچه در صندوق نوشته میشود ازین قلم در صفحها و احمدی نویسد و این غایت  
قصد است تحریر و نهایت قصر مسافت کتابت است و بعد از آنکه یک غمجه مؤدی الفاظ و معانی  
صدورق باشد انشی از عقل و نقل چنین تحریر نیست چه مقصود از نوشتن عبارت دریافت  
الفاظ مکتوبه باز یاد است و نقصان است و چون ادراکش باین تسهیل صورت گیرد و سبلی  
اختیار صعوبت تحریر طویل و عریض دالالت نمیکند و حق تعالی تعلیم خط را بخود مضاف  
فرموده و تعلیمش بر پندگان خود منت و احسان نموده که اقال سبحانه و عله بالقلم  
و ناهیک بهذا اثر فایده خط افضل از لفظ است چه لفظ را فقط حاضر فهم میکند و خط را حاضر  
و غایب هر دو می فهمند در کتاب کسیری اصول التفسیر از برای علم الخط فایده مذکور کرده ایم  
و فضل و کیفیت وضع و انواع خط و محتاج الیه بودن آن و آنچه باین مطالب می ماند بیان  
نموده ایم این موضع بنا بر اجنبیت از سوالی در خور بحث از آن نیست حاصل آنکه وضع روز  
و نقوش مختصره از برای اشارت و دالالت بر الفاظ و معانی مقصوده چیزی است که در جمیع  
خطوط اهل عالم و کتابت جمله اعم قریا و حدیثا موجود است و همه تاوید مراد میکنند و درین باب  
هر کس از طریق معین و اصطلاحی خاص است مثلاً صاحب قاموس از برای موضع مع نوشته  
و از برای بلد و از برای قریه و از برای جمع و در بعض نسخ از برای جمع الجمع

صحیح و صاحب صراح در تعیین ابواب شش گانه از برای نصر بن عفر فاضله و از برای  
 ضرب یضرب عع فاکه و از برای سیم سیم عع کافه و از برای فتح یفتح عع فتح  
 و از برای کرم کرم عع بضم صما و از برای حسب یحسب عع بکسر هما نگاشته  
 و علی هذا القیاس و اهل حدیث که پیشوای امت امیه اند از برای لفظ تحویل ح می نوشتند  
 و سیوطی در جامع صغیر و جزیری در حصن حصین از برای مخمر حین اخبار و رموز خاص اختیار  
 کرده و مطالع نصریه گفته و کذا که کتاب الذواوین اصطلاح فی الرموز عن اسماء الشهور  
 بحروف ثانیة مقطعة من اسماء الخ قال نوع آخر من الحذف که رموز الحشین فی الصحیحین  
 و التاجامع الصغیر و غیر ذلک من الشرح و الحواشی التي بعضها يشبه النحت قال و لما کان الخط  
 نائبا عن اللفظ و هو قد یحذف منه بعض الکلمة التکمالا علی فهم السامع او تفهیم الموقوف الی المعلم  
 و قد یختون من الکلمات کلمة کاحبلة و احو قلة و احمیلة و البسملة و احو قلة و نحوها فکذا که  
 للکتاب رموز شبه ذلک کان یؤخذ من اسم شیخ اول حرف و من لقبه او بلده حرف آخر  
 کما یرون بالیم و الراء للامام شیخ محمدری و شیخ المشیخ علی الشیرازی ح ل  
 الحلبی قال القلیوبی سجد ابن قاسم العبادی من لیبویه شیخ للشرح ص للمصنف  
 یفتح النون ای المتن و اما المصنف بکسر با فکذا المص و الشیخ الشیخ ض ضعیف  
 هم معتد و اما ح فان کانت فی غیر کتب الحدیث و غیر کتب الحنفیة فی بدل جیند و سید  
 الحنفیة رمز للحلبی و ان کانت فی الصحیحین البخاری و مسلم فی فی اصطلاح الحدیث لتحویل  
 و اما رموز الصحیحین المشهورة فی ثنائی و ثنائی و انا و نام مقطعة من حدیثنا و حدیثی و انبیا و انبیا  
 و کل من علماء المذاهب الاربعة رموز معلومة عندهم کما ان العجم فی الکتاب العبریة رموزا  
 معروفة عندهم مثل صر منوع کایم لا یخفی ع م علیه السلام و کذا اصابعهم اوص م  
 لکن نهی العلماء عن تقلیدهم فی ترک کتابة التعلیلة لان فیہ اعراضا عن کتاب الثواب  
 العظیم الوارد فی حدیث من صلی علی فی کتاب لم تنزل الملائكة تستغفر له ما دام هی فی  
 ذلک الکتاب بل قال العلماء ان جمیع الحروف المفرقة لا ینطق بتفریقها الا فی الحروف  
 المقطعة فی کتب اللغة و الصرف و اما اسماء العلماء فلا ینطق باسماء حروف هجاها بل



بینطق بالاسماء المستعاره کما اذ ارأى اللام وانحاء فلا یقول انخر بل یقول الی آخره کتب  
 ار می بعض العجم کعبه الحکیم علی العقاب النسفیة کتب آه بدل انخر مع ان اه عندنا علمیه  
 علی انتهاء الکلام ولا مشاحه فی الاصطلاح انتهى گویم حدیثی که بدان اشارت کرده در سند  
 نظر کردنی نیست چه ظاهرش عدم صحت است و نام مبارک نبوی را احدی از کتاب  
 عربی باشد یا عجمی بر من نمی نویسد بلکه هر دو عبارت صلوٰه است و این هر دو کتابت در  
 جمیع خطوط عجم شایع است فرقه قتاله برطانیه نیز ایس جی آئی می نویسند و عبارت طول  
 از ان مراد دارند و که اغیر هم و این همه مورد ال اند بر الفاظ مقصوده و باجماع انچه درین  
 باب در میان قوم متعارف و در کتب شایع است چند مندرست که شیخ عبد الرحیم صفی پور  
 در آخر کتاب غایة البیان فی علم اللسان بذکرش پرداخته و آن این است که قلم از برای  
 تعالی نویسند و مع از برای علیه السلام و ره از برای رحمه الله یا رحمه الله و رضی  
 از برای رضی الله عنه و صلعم از برای صلی الله علیه و آله و سلم و این اختصار مذموم و ممنوع  
 و محط از برای مطلوب و مقتض از برای مقصود و یقیم از برای یقال و ایض از برای ایضاً  
 و هم از برای همون و گاهی از برای سلم هم آرند و امتیازش بحسب قرینه مقام است  
 و خط از برای ظاهر و روح از برای حینند و ربط از برای باطل و مرجح از برای محال و لا نعم  
 از برای لا نسلم و مصم از برای مصنف و مشته از برای شارح و جهت از برای بخلاف  
 و کاک از برای کذلک و اه و انخر از برای الی آخره انتهى و لکن درین بیان نظر است  
 بچند وجه یکی آنکه از برای رحمه الله فقط در ذکر کرده با آنکه بسیار است که می نویسند  
 دوم آنکه از برای صلی الله علیه و آله و سلم فقط صلعم نشان داده با آنکه اهل بمن صلعم  
 می گانند سوم آنکه لفظ و آله را هم درین اختصار گرفته حال آنکه صلعم و صلعم هر دو اختصار  
 بلکه مذکوره بدون ذکر و آله است چه در کتب سنت مطهره اکثر اهل حدیث صلیعه صلوٰه همراه  
 نام نامی و اسم ساجی ختمی بناد صلی الله علیه و آله و سلم بدون ذکر آن گاشته اند اگر چه  
 درین قدر نوشتن و ترک ذکر لفظ آل کردن خاطی اند زیرا که آنحضرت صلعم در حدیث تعلیم  
 در بیان کیفیت صلوٰه بذکر آل پرداخته پس امتثال در اتیان به صلوٰه متعلقه نبوی جز بذکر

آل ناتمام باشد و ظاهرست که با اتفاق ائمه حدیث در ردی که در آن ذکر آل آمده منسوخ  
 نیست مع هذا ترک آن در کتابت راسا از زمان اول تا این زمان آخر شاید بخوف دولت  
 اموی و عباسیه بوده است که بنا بر عداوت اهل بیت مردم را در مخالفت عظیم و تشدید شد  
 میشدند اگر چه انفس خود را نیز در عداوت آل می در آوردند و این بدان ماند که گفته ام  
 اقتلونی و مالکاً و اقتلوا اما الکامی

ناچار ائمه حدیث که در آن عصر پر شور و شغب بودند مقتدر بسوی حذف صلوة بر آل در  
 مؤلفات خویش و در ابلا و مجالس روایت گردیدند بآنکه گمان ما آنست که این بزرگواران  
 هر چند در تالیف و جمع ذکر آل خطا از صلوة بر انداخته اند لکن نزد کتابت لفظا هرگز حذف  
 آن نکرده باشند و بعد از آنکه زمان هر دو دولت مذکور منقرض گشت و آن فرقه در خبر  
 کان مندرج شد بنا بر آنکه کودکان برین سیرت جوان و بزرگوارین عادت پی رفته بود حذف  
 ذکر آل همچنان بنا بر جعلی بماند و قولا و خطا بران اداست و داد بآنکه بحديث تعليم در هر  
 کتاب از کتب سنت کریمه ایمان داشته اند سید علامه محمد بن اسمعیل میریم در حواشی عمده  
 کلام عمده در نی مقام کرده و گفته ام اجدفیه کلاما لا احد من سبق و ارجوان هذا العذر هو الحق  
 انتهى گویم من نیز در بعض مؤلفات خود زبان بحث او خجسته ام و لکن بنا بر این عوی بر آنست  
 که صیغه صلوة بنویسند و لفظ آل همراه آن ننویسند و اما آنکه نوشتن صلوة در کتب دین  
 هر جا که نام نبوی در تحریر آید هم واجب یا مستحب است پس این مسئله دیگرست ذکرش مختصرا  
 می آید غرض در نی مقام بیان اقتضای بر بر مصلحت است که در غایه البیان و غیره آنرا مذموم  
 و ممنوع گفته و از سائر رموز خاموشی گزیده نوی در مقدمه شرح صحیح مسلم گفته است مستحب است  
 السجده اذا قرئ ذکر الله عز وجل ان یتب عز وجل او تعالی او سبحانه و تعالی او تبارک و تعالی  
 او جل ذکره او تبارک اسماء و حلت عظمته و اما شبه ذاک و کذا کاک یتب عند ذکر النبی صلی  
 الله علیه و سلم کمالا را من الیهما و لا مقتصر علی احدهما و کذا کاک یقول فی الصحابی رضی الله عنه  
 فان کان صحابیا بن صحابی قال رضی الله عنهما و کذا کاک یتب رضی و یتبرحم علی سائر العلماء و الاخیاء  
 و یتب کل هذا و ان لم یکن مکتوبا فی الاصل الذی بنقل منه فان هذا الیس و ایت و انما هو دعاء

وینبغی للمقاری ان یقرأ کل ما ذکرناه وان لم یکن مذکوراً فی الاصل الذی یقرأ منه لایسک  
 من ذکر ذلک ومن اغفل بذکر حرم خیر اعطیا وفوت خضلاً جسیماً انتهى ودر تقریب چنین گفته  
 وینبغی ان یحافظ علی کتابة الصلوة و التسلیم علی رسول الله صلی الله علیه و آله و السلام من تکراره و من  
 یغفل بحرم خطا عظیماً و لا یتقید به ما فی الاصل امکان ناقصاً و یکذا الشارح علی الدجانه و تعلی  
 کفر و جل و سبحانه و تعالی و شبهه و کذا الترضی و الترحم علی الصحابة رضی الله عنهم و سائر العلماء  
 و الاحیار رحمهم الله تعالی و اذا جاءت الروایة بشیء کانست العناية به اشد و یکرهه الاقتصار  
 عن الصلوة و التسلیم و الرضی الیهما فی الکتابه بل یکتبها کلما لهما انتهى و حال این هر دو عبارات  
 اینست که در اول حکم استحباب کرده و در هر وقت قصر را منع نموده با اقرار تمنعنی که این دعوت  
 نه روایت و نیز منخل حکم بحران از خیر کثیر نموده و لکن دلیل از برای استحباب ذکر سنانست  
 حال آنکه استحباب حکمی از احکام تکلیفیه شرعیهست جز بدلیل در خروج حجت نمی تواند شد و دلیل  
 موجود نیست و در عبارت ثانی از استحباب نزول نموده بر لفظ تمنعنی اقتصار فرموده و  
 این مقید عدم قیام حجت بر استحباب است و لکن درین عبارت اقتصار صلوة و سلام و در  
 را در کتابت کرده نشان داده و گراست هم بلا دلیل ثابت نمی تواند شد و سیوطی با آنکه در  
 مولفات خود از برای تحریفین احادیث و جمایع آنها در هر از همه پیشقدمست و خصوصاً  
 صلوة و در سبب نوشته و یکیره الرضی الیهما فی الکتابه بحرف او حرفین کن کتب صلیم بل کتبها  
 یکما لهما و یتقال ان اول من رخصه صلوات الله علیه و آله و سلم است و این بیان از سیوطی معتبت بود  
 و قطع ید بر رخصه مذکور منطبق است که از شرع در چیزی نیست زیرا که نزد ائمه انظر و تنصیر  
 و دلیل که بدان قیام حجت می تواند شد برین فرق و لالت نگرفته و نه اوله نقل سنان را و نیست  
 علامه شوکانی رضی الله عنه را از منبغی پرسیدند و سوال منطوق نوشتند جناب وی چه جواب  
 بنظم گاشت چون این موضوع در خور آن سوال و جواب منطوق نیست و همان مذکور ان فی دیوان  
 شعره رحمه الله تعالی و هو اول سوال فی عقود و التبرجد فی جماعت سانی علامه خدایس درینجا  
 بذکر بقیه جواب که در شرح برایش بر دانه سعادت اندوزیم قال رضی الله عنه قد وقع من  
 جماعه من المتأخرین الکلام علی جواز اقتصار الصلوة علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی نقض

الكتابة الى صورة لوقوف التلفظ بحرفها الزبورية لم يكن صلوة منتظمة فمنهم من جوز ذلك  
ومنهم من منعه ولم يذكر احد منهم لقوله مستنداً فلا يشتغل بتقل كلامهم فانه محال لا يتفق طالعاً  
وليتكلم بها على ذلك بما يوجب فنقول اجمع المسلمون على ان الصلوة على رسول الله  
التي تعبدنا الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله هي اللفظية ومن جملة افرادها الصلوة عليه  
عند ذكره على خلاف في حكمها في ذلك الموطن فالقول بمشروعية كتبها عند ذكره يحتاج الى  
دليل لان التكليف الشرعي لا تثبت الا بدليل سواء كانت واجبة او مندوبة والبرادة الالهية  
مستحبة في انتفاء كل فرد من افراد الاحكام التكليفية والوضعية فلا تشتغل عنها الا بعد تمايز  
الناقل بحيث يكون معلوماً او متظنواً لا بمجرد الشك والتحتمل وسلوك طريق التحريم والاولوية  
وليس في كتاب الله جل جلاله ما يدل على التكليف بذلك ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله  
فعلوا ولا تقريراً اعمده القول فلعدم وجدانه واما عدم الفعل فظاهر لانه صلوات الله عليه  
وان اتفق منه ذلك نادراً فهو من باب اظهار المعجزة كما ثبت في صحيح البخاري ان علياً رضي الله  
لما منع من محو اسمه صلوات الله عليه اخذه ومحاها وكتب اسمه ولم ينقل انه كتب الصلوة عليه بعد كتب اسمه  
فربما كان في هذا الفعل متمسكاً لعدم التعبد بالكتب المذكور وان كان لا يصفو عن شوب كبر النثر  
لانه يمكن ان يقال ان ذلك موطن وقع فيه المنع من كتب لفطر رسول الله صلى الله عليه وآله  
اشد على قلوب الكفار وهو الصلوة من الله ويمكن ان يكون السامع على ترك كتب الصلوة هو هذا  
وعائته ولو سلم عدم انتفاء تركه على الترك لا الاحتجاج بفعله على المطلوب واما تقريره صلوات الله عليه  
الينا ان اخذاً من الصحابة كتب الصلوة عليه عند ذكره واطلع على ذلك وقرره بل ربما كان الامر  
بالعكس فان اسمه صلوات الله عليه كان يكتب في المكتبات والمهادنات والاقطاعات ولم ينقل ان احداً  
من الكتاب كتب فيها بعد اسمه الصلوة عليه وقد اطلع صلوات الله عليه على ذلك الترك وقرره ولم ينكره  
فكان دليلاً على عدم التعبد بذلك وهذا الاستدلال وان كان غير محتمل اليه من جهة الظاهر لعدم  
لانه في مقام المنع والاستدلال ونظيفة المدعى للمشرعية لانه اثبت ما لا اصل له والظاهر عدم  
لكنه لا يخلو عن فائدة اذا تقررت هاتين السائلين عدم التعبد بكتب الصلوة عليه صلوات الله عليه  
لا وجوباً وهو ظاهر ولا نداء لانه حكم شرعي لا يثبت الا بدليل ولا دليل ولو سلم ان الكتب اولى

لانه يكون من الايقاظ للقارى عند الغفلة عن التلفظ بهذه السنة التي لا يعيها الا بخيل كما  
 اخبره الترمذي ممن حديث علي رضي الله عنه وقال حسن صحيح بلفظ البخيل من ذكرت عنده  
 فلم يصيل علي ولا يرغب عنها الا شقي كما اخبره الطبراني من حديث جابر عنه صلعم بلفظ شقي من  
 ذكرت عنده فلم يصيل علي ولا يحرم فضله الا مبعد كما اخبره الطبراني عن كعب بن عجرة مرفوعا  
 باسناد رجاله ثقات كما قال العراقي بلفظ ان جبريل قال بعد من ذكرت عنده فلم يصيل عليك  
 فعني اسناده سمعيل بن ابان الغنوي كذب يحيى بن معين وغيره فعلى هذا التسليم الوفا بذلك كصلى  
 برسم النقش الكتابي الذي له اشعار بالصلاة على ابي صفته كان لان النقوش الكتابية باسرها  
 امور اطلاحت فامى صورة منها جرى عليها الاصطلاح وحصل بها الفهم جازا الاكتفاء بها اذا  
 كانت تلك الصورة متساوية الاقدام في حصول الفهم عند وقوع نظر الناظر عليها وان كان في  
 بعضها منقطة ليس على الناظرين وبعضها لا يتبس على احد كان تاشير بالابس فيه اولى لنته  
 كلامه الشريف طاب ثراه وكانت الفردوس مشواه حاصلا آنك وليك دلالت كند بركت  
 رمز وقصر باوجود حصول فهم مراد ونض باشد بر استحباب كتابت تمام لفظ وعبارت وان كان فيه  
 موجود فست بله سنت صحيحه دلالت بخلاف اين راى دارد زيرا كه قصر عبارت از قول  
 شارح ثابت شده اگر چه اين دلالت تفهمني يا التزمى باشد چه لفظ تسبيح و تحميد وتكبير و تكميل و تكبير  
 احاديث بله قرآن كريم دارد و شده مراد بدان نه هين الفاظ مفروضة است بله حمل نامه است  
 كه اين الفاظ مودى مودى دوست و احدى از اهل عالم سلفا عن خلف در ان مخالف است  
 مسلم از سعد بن ابى وقاص مرفوعا و حديث طويل آورده قال رسول الله صلعم يسبح يا ته تسبيحه  
 فيكتب له الف حسنة او يحيط عنه الف سيئة و ظاهر است كه مراد تسبيح و در حديث صحيح سحان الله  
 الغنى است نه تسبيح شيخ خواندن و مثل او است حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال  
 رسول الله صلعم من سبح الله مائة بالعادة والعشى كان كمن حج مائة حجة ومن حمد الله مائة بالعادة  
 والعشى كان كمن حل على مائة فرس في سبيل الله ومن ثل مائة بالعادة والعشى كان كمن اعتق  
 مائة رقبة من ولد اسمعيل ومن كبر الله مائة بالعادة والعشى لم يات في ذلك اليوم احدا كثر  
 مما اتى به الا من قال مثل ذلك او زاد على ما قال رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب

و حسن بن عمر و قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التَّبَسُّعُ نصف الميزان رواه الترمذی  
 و قال هذا حديث حسن غریب و لم یصل سنده بالقوی مراد بالتَّبَسُّع درین حدیث همان سیج است  
 گفتن ست چنانکه در حدیث عمر بن شعیب مراد تحمید و تملیل و تکبیر الحمد لله الا الله  
 و الله کبر گفتن و معلومست که در اصل لغت عرب این مصادر باین معانی موجود نبوده  
 شرع منظر آمد و عبارت طویل و جمل تامه را قصر باین الفاظ فرمود این قصر و ال است  
 الفاظ مقصود بلا خود و خودش بدون الفاظ مقصوده مراد نیست همچنین قصر تعالی  
 بصورت نعم و قصر علی الله علیه وسلم بصورت صلعم یا صلعم و ال بر الفاظ و عبارات مذکور  
 اگر چه وزن مصدر ندارد و مانند اوست تعبیر از لاحول و لا قوه الا بالله تحکمه و از لیسیم الله  
 الرحمن الرحیم بسببه و از ان الله و انما الله را چون با ستر جاح تا آنکه در کتب صرف بعضی این قصر  
 را منجمه خاصیت ابواب نشان داده اند چنانکه در پنج گنج بذیل ذکر خاصیت باب استفعال  
 گفته و ابتدای فعل چون استخرج انما الله و انما الله را چون گفت انتهی و در حدیث بسیره  
 مولای ابی بکر صدیق رضی الله عنه که از مهاجرات بود آمده که گفت قال لنا رسول الله صلعم  
 علیکم بالتَّبَسُّع و التَّهْلِيل و التَّهْدِیس الحمد یث رواه الترمذی و اللفظ له و الودا و و حسن  
 ابن عمر بن العاص قال قال رسول الله صلعم الحمد و بکل صلوة عشر او تحیده عشر او کبیر  
 عشر او قال و اذا اخذت مضجک تسجد و تکبیر و تحمده مائة مرة الحمد یث اخرجه اصحاب السنن  
 و حسن فضالة بن عیید الله قال سمع رسول الله صلعم رجلا یدعو فی صلوة له علی النبی صلعم فقال غل  
 بذا ثم دعا فقال اذا صلی الهم فنیید بک الحمد و الله و الله علیه ثم یسئل عن النبی صلعم ثم یدعی  
 بما شاء اخرجه اصحاب السنن و این احادیث و امثال آن که مقام گنجایش ذکر آنهمه ندارد  
 و لیل اندر آنکه قصر حمل بفرزات جائزست و منقیده عامی مقصود و الفاظ مراد باشد  
 و هو المطلوب پس حکم که است رموز و نقوش و رسوم و ادعای استجاب که بابت جمله الفاظ  
 بکمالها بلا قصر و فرامی نجر پیش نیست و بریدن دست بر هر خطفه مایه است چنانکه  
 که جز از کسیکه ادله را نمی شناسد و عارف ببنفیت استدلال نیست سر بر نمی زند خداوند  
 قطع ید کاتب الرمز و فعل به فعل السارق الذی از ملک یا یوجب الحمد و یا الله العجب من قوم

و نهیت بهم الا هو اء الى التقول على الشرع بالم يقوله واو قسّم في هواى التّباب و چون سخن  
 درین مقام و رفی کر است از رفو و عدم ایجاب استحباب کتب لفظ تامست نه در جواب پرسش  
 هر که کاتب جمل تامست فاعل فعل جایز است و هر که را فرست ملام نیست بلکه برات اصلیه  
 مستحب است و کدام مسلمان باشد که بر ذکر خدا و رسول بگذرد و عز و جل یا کدام کلمه  
 دیگر از حمد و شکر و در و در زبان نگذرانند اگر چه در اصل نسخه مرقوم کلمات یا مکتوب بر مرز نبوده  
 و در زبان و مونس جانست نام یار یکدم نمیرود که مگر رسنمے شود  
 و شک نیست که ذکر خدا و رسول و صحابه مقبول و علما و اخبار فحول بالفاظ و ادعیه خوب  
 اوب نیکوست خطا باشد لفظاً صراحت بود یا رمزاً رینا اخف لنا و لا تخنا اننا الذین سبقونا  
 بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رؤف رحیم  
 و فی هذا المقدار کفایت لمزله هدایت

**سوال** تقریظ کتب و مؤلفین کتب و افراط تعظیم را فیما بین یکدیگر و مبالغه را در مدح  
 انبیا و صلحا و علما ملت حکم چیست **جواب** معنی تقریظ و لغت ستودن است کسی  
 که زنده باشد چنانکه تا بین ستودن کسی را که مرده باشد و بجا و تحمید نیز آمده ابن زید گفته  
 قرطه اذا مدحه باطل ا و حق تقارظ مع گفتن یکدیگر را کذا فی الصراح و سید در تاج العروس شرح  
 قاموس نوشته و من الجواز التقریظ مع الانسان و هو حی و التابین مدح بیتا و قولهم فلان یقرظ  
 صاحبہ و یقرضه بالظا و الضا و جمیعاً عن ابی زید اذا مدحه بحق او باطل و فی الحدیث لا تقرظونی  
 کما قرطت النصارى عیسی فی حدیث علی رضی الله عنه یهلک فی جلال محب مقرط یقرظنی  
 بما لیس فی و بعض حکمه شنائی علی ان میبتهنی و نهایتاً تقارظان المذبح مع کل صاحبیه و مشله  
 تقارضان و قبل التقارظ فی المذبح و اخیر خاصه و التقارض فی الخیر و الشر قال الزخشری ما خود  
 من تقریظ الادیم سیالغ فی دباغه بالقرطه و نیزین صاحبیه کمایزین القایطه الا ویم انتی و این  
 و رما ده قرطه ذکر کرده و حدیث لا تقرظونی در خور نظر است چه معروف لا تقرظونی کما اطرت  
 النصارى ابن مریم است و در موضع دیگر گفته التقریض مثل التقریظ المذبح او الذیم فهو  
 خیر و یقال التقریض فی الخیر و الشر و التقریظ فی المذبح و اخیر خاصه انتی و این او رما ده قرطه



آورده و دوا و دوا و در زبان عرب و رسم خط ایشان مخصوصا علما، همین مبارک است  
 می رود و علی ای حال در تقریظ و قول است یکی تخصیص بمع و خیر دیگر عموم حق و باطل  
 و تیز دلیل است بر آنکه تقریظ خاص است بدیج زنده و تقریظ کتب که در سلف موجود است  
 غالبش همین ستودن برستی بود بخلاف خلف که غالب تقریظ ایشان بناراستی است  
 زیرا که درین زمانه که زمام حکومت هند بقبضه اقتدار طائفه ضاله است و دنیا غالب بر  
 دین آمده هیچ خلایق منحصر در طبع حصول زیر ارضا، خاطر مخاطب بامید منفعت آینده  
 یا خوش کردن دوستان یا پاسبان مردت یاران و امثال این اغراض گردیده و از حق و حقیقت  
 حسابی در میان نموده تا آنکه اهل مطایع میدار کفار و راو اهل و او آخر کتب فقه و حیران  
 پرداخته اند و بالفاخی این ضالین راستوده که از شنیدن آن موسی بر تن دین می خیزد  
 و مدح را بی شک شبیه از دایره ایمان بیرون می فکند و چون این ماجرا با کفره فخره و پرست  
 پس با کسی که در ظاهر مسلمان است هر چند فاسق فاجر مصر بر کبار باشد یا نصیبی از تحقیقات  
 علمیه و معرفت اوله شرعیه نداشته باشد چه رسد که در حدش خود اصراری را از ابناء جنس باکی  
 نیست کورانه چنانکه ستایش او میکنند و باوصاف نابوده در وی می ستایند همچنان نامه  
 جمل او را بحث فرزانه نشان میدهند حتی که بر کتب و رسائل که خلاف عقاید ایشان باشد  
 از برای نوشتن مدح آماده اند اگر چه باین ستایش شرکی صریح با ثبات رسد یا بدعتی و حکم  
 سنت گردد یا حرامی حلال شود و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله منیکم که این صنایع حرف  
 شناسان زمانه و شاعران از ادب بیگانه یا نشیانی طبع آزمایان مترجمان لغت است که با  
 این طوالت خود در خور التفات نیست و مایع و ممدوح در بنیقام یکسان است سخن در کساست  
 که خود را در عداد اهل علم میگیرند و اتسام و شهرت خویش بمعرفت علوم ملحوظ دارند اگر چه  
 در نفس الامر از علم و دین بیگانه باشند یا بمنتهای تحصیل فائز نشده که در ایشان تقریظ  
 تمییز از برای استاذ و مرید از برای پیر و تلمیذ از برای تفریق حلی از عاقل و رسم  
 دیرین و شیوه پاستان گردیده و میکس نمی پرسند که این مدح بی اصل و این فضائل  
 بی اساس از کجاست و در نفس الامر حقیقتی بهم دارد یا سه آب بی آب و خواب بی تعبیر و

و خانه بی باب است و بلای عموم این شناخته‌انی و هیچ گسترهی تا اینجا کشیده که باب جرح و تعدیل  
 که از عمده مقاصد دین است بنا بر کمال اختلاط و تدلیس و تقلیس و وضع و طائفه خلف مسدود  
 گردیده الا من عصمه اند و عوام را جرح و تعدیل بقول علی الله و علی رسوله صلعم بر وجه کمال سترایی  
 لیل و نهار گردیده و دستاویزی از برای قبول مسائل و رسائل اهل بدعت و موهبی بهمه  
 خصوصاً سکنه بلاد و در دست را که معرفت بحقائق امور ندارند سبب شکوک و شبهات  
 بسیار گردیده و باعث بر اعتقاد سخی مبتدعین از احیاء و اموات شده چه عامه متبعان غیر  
 و از باب موهبی سامع سخن هر طایفه و رنه معلوم است که در سلف خیرایم کسی بتالیف نمی نوشت  
 پرداخت و بدوین تعدیل و توثیق شیوخ معتدین چپکی از فحول تقریظی بر کتاب و از برای  
 مولف نمی نگاشت و معتمد این رسم در ایشان خیلی نادر بود و النادر کالمعدوم و بسیار است  
 که اتفاق تقریظ بهنگام کدام ضرورت شرعی یا مصلحت ملی می افتاده آنکه شیوه عام باشد  
 و این تقریظ ایشان بمنزله شهادت عدل از شهود عدول در حق صاحب تقریظ یا در باره  
 آن مسئله و کتاب می بود چنانکه در وقتی علماء مذاهبا ربعة و اعیان ایشان مثل حافظ ابن حجر  
 و عینی و غیره بر کتاب رد وافر تقریظها نوشته اند و مقصود بدان اتفاق و اجماع اهل علم  
 و فحول ائمه بر علو کعب شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعالی در علم و عمل و بلوغش بر همه جهات  
 مطلق و توثیق قضا و امی جناب او بود و این تقریظ گویا حجت است بر عامه و خاصه آگاهان  
 تراجم علماء امت و صلحا ملت و کتب طبقات با ایضاح جرح و تعدیل که در حکم تقریظ حق است  
 از او می تابین بوده و لهذا این جنس کتب مدار اعتبار آمده بخلاف آثار ربط خلف که غالباً  
 باطل است و طریقه اهل تابعین در کتب طبقات اختیار عدل است در بیان مناقب و مشایب  
 مؤلفین و ایضاح حقائق مولفات نه مبالغه در مدح غیر واقع و نه افراط در عجز و امر غیر است  
 و امروز این صنف سلف حکم غنا و کیمیا پیدا کرده و امتیاز نیک و بد و جا بل و عالم و جبر و داف  
 و مسلمان و کافر و مخلص منافق و دین پرست و دنیا طلب و خورد و بزرگ و قریب و بعید  
 در تقارظ از میان برخاسته مع من ترا حاجی گویم تو مرا حاجی بگو بلکه ضرورت آنهم نمانده  
 که یکی از انبیا عصر یوحی از وجود مذکوره ستایش کردی و دیگری گرد خود حضرات مؤلفین تقریظها

از برای خود بر کتب و رسائل خوش می نگازند و باقسام عبارات شسته بر بالا خوانی و میسازند  
 می پردازند و بطرف یکی از روشناسان وطن یا هم ندیمان زمین پرفتن یا یاران حاضر  
 و غائب بلکه اسم مفروض منسوب میفرمایند و دیگری که این کتاب درست او می افتد نمیداند که  
 این جاعه تقریظ کیست و این میج بحق است یا باطل الا ان شاء الله و قلیل با هم و قلیل من  
 عباد می الشکور بلکه عموم این بلوی و شمول این ابتلا بعض حقائق شناسان را هم در گرفته  
 و لکل امرء انوبی و چون این مقدمه محمد شد و دریافت گردید که تقریظ بر قولی شامل میج  
 حق و باطل هر دو است و باطل باطل است اگر چه در لباس حق جلوه چرا نکند و حق حق است  
 هر چند در پیرایه باطل چرخانده نشود پس بحال حکم میج حق می توان دریافت که شایع صلوات  
 الله و سلامه علیه و باره آن چه ارشاد فرموده عن ابی بکره قال اشنی رجل علی رجل عند  
 صلوات فقال و یک قطع عنق اخیک مثما من کان منکم ما دحا لاجاله فلیقل حسب فلانا و الله  
 حسبه انکان یری انک کذاک و لایزکی علی السدا حد اخرجه الشیخان و ابوداؤد و تیسیر الوصول  
 زیر این حدیث نوشته امی انکلمت بالاطراء و اللوح و اعطیت عند نفسه فان لعجب بذاک فیه یک  
 کلام قد قطع عنقه و این حدیث در باره میج مسلمان از برای مسلمانی است که بظاهر صلا  
 دار و چنانکه لفظ اخیک مشیر بلکه مصرح بدان است و اگر میج از صاحب در حق فاسق باشد پس  
 اشد تر از اول است چنانکه در حدیث انس است قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا منح  
 الفاسق غضب الرب تعالی و اهتز له العرش اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و فاسق کسی است  
 که خارج از طاعت شریعت حق است هر چه باشد و هر کجا که باشد مثلاً یکی ریش می تراشد  
 یا شارب خمر یا راشی یا ریشی یا ریش یا ربا خوار یا فاعل دیگر معاصی و منکرات است پس  
 مدحش مع فاسق باشد و فاسق محکوم علیه بالا سلام است و مع هذا مدحش موجب اهتزاز عین  
 آمد تا بکافر چه رسد خواه این کفر اصلی بود یا وصفی مثل ابتلاء در اعمال شکر و بدعه که حساب  
 خود را تا سر حد کفر میرساند همچو صنایع گورستان و پیرستان و افرخ ایشان و دیگر  
 فرق ضاله و در حدیث حذیفه آمده عن النبی صلی الله علیه و سلم لا تقبلوا للمنافق سیدافانه ان یک سیدافا  
 فقد سخطتم بکم اخرجه ابوداؤد و منافق کسی است که اظهار اسلام و ابطان کفر پیشه و شیوه

اوست و این در ادب اسلام بود و الحال نفاق عمل بجائی اولشسته و حدیث بموم خود  
 شامل هر صفت نفاق است و لفظ سید بمعنی سر دار است و چون حرف سر دار گفتن در حق  
 منافق سبب سخط رب آمد از گفتن دیگر الفاظ که مثل او یا فوق آن باشد چه میتوان گفت  
 تا بسرد چنین کلمات در حق کافر چه رسد و ازین وادی است نوشتن غریب پرور و حاکم عادل  
 و نصف دوران و لفظ فلک رتبه و سلیمان جاه و سکندر ظالم در القاب و لفظ عبودیت و  
 بندگی و کورش و سمرقندگی در آداب و لفظ کالوچی من السماء در حق وصول خطوط و امثال  
 آن و درین باب پدر والا که حسن بن علی را که خاکش سبز باد رساله مختصره است که در آن  
 بایضاح الفاظ مکرر و به خط و کتابت پرداخته و جائز را از ناجائز جدا ساخته آری در حدیث  
 ابوهریره مرفوع آمده که عبد را میرسد که مالک خود را سید گویند رب و در لفظی وارد شده  
 که سید خود را مولانا گوید که مولای شما خداست آخر چه مسلم و چون این حکم میان ملوک مالک  
 جاری است پس خیال توان کرد که در اطلاق این الفاظ و امثال آن در حق غیر مالک تا کجا  
 خواهد بود و ازین باب است استعمال لفظ بنده پرور و بنده نواز و خداوند نعمت و ولی نعمت  
 و مالک رقاب اتم و امثال آن و مؤید اوست حدیث مطرف بن عبد الله بن الشحیر قال انطلقت  
 فی وفیة الی رسول الله صلی الله علیه و آله فقلت انت سید فقال السید هو الله فقلنا و افضلنا فضلاً و  
 اعظمنا طولا فقال قولوا توکم او بعض توکم ولا تستخبرکم الشیطان اخرجه ابو داود و در تفسیر اصول  
 گفته امی تکلموا بما یحضرکم من القول ولا تستخبروا کما ینطقون علی لسان الشیطان و اگر چه چو از  
 اطلاق لفظ سید بر جناب نبوت و بر مالک جمالیات همچنین لفظ غلام و مولی از دیگر روایات  
 ثابت میشود اما مقصود یا بر ادین حدیث در مقام آنست که جناب ختمی پناه تکلف قول ادر  
 مع کسی نطق بر لسان شیطان قرار داده و وجه جمع میان این قسم احادیث آنست که هر چه  
 اطلاقش از شارع ثابت شده آنرا اطلاق و استعمال کند و از هر چه نهی آمده از آن نهی گردد و  
 و موقوع اطلاق و محل استعمال را پیش نظر دارد و نیز حدیث دلیل است بر آنکه در مع حق نیز  
 چاره اختصار پیماید و سخن ستایش را دراز تر نکند و لفظ جهان پناه ملائک یا نگاه آسمان چاه  
 قدر قدرت قضا مرتب و نحو آن نگویید و ننویسید و لهذا در حدیث ابی هریره آمده که گفت

فرمود رسول خدا صلعم اغیظ رجل علی الدیوم القیامه و اخبثه کما ینسی ملک الاملاک اخرجه  
 مسلم و این حدیث نص است در محل نزاع پس اطلاق لفظ شاهنشاه و مهاراج و قاضی  
 القضاة و حاکم الحکام و بنیادین و امثال آن حرام است در حق قائل و غیظ و خشم  
 در حق مقول فیه در حدیث شریح بن ابی عن ابیه آمده اند لما و فدالی رسول الله صلعم مع قومه  
 سمعهم ینبونه بانی الحکم فدعاه رسول الله صلعم فقال ان الله هو الحکم و الیه الحکم فلم ینکفی ابی الحکم  
 اخرجه ابو داود و النسائی و این حدیث و مثل آن از دیگر احادیث که در دو این اسلام و  
 سنت مطهره بسیارست دلیل است بر آنکه نام و کنیت که در آن موج بر آید و در وصف باوصاف  
 خدا عز اسمه و جلست صفت پهلوز نذر موم است و لهذا اهل علم مثل حافظ ابن القیم و صاحب  
 تنبیه الغافلین و غیر جماعت از تشبیه غلام فلان و محی الدین و نحو آن و از کنیت ابو البرکات  
 و ابو الحسنات و نحو آن منع نموده اند و کرمیه فلا تزل فی النفس کما مشیرت بدان و احادیث  
 وارده در تعبد بلسان و احببت اسماء عبد الله و عبد الرحمن همه دلالت دارد بر اختیار تواضع  
 و تشبیه و اجتناب از کلمات راجیه و نزد آنست که در عرف بر هر چه معنی لفظ ملک الملوک  
 راست نشیند و اصطلاح زمان بر آن مقدر گردد هر چند اصل لغت شهادت بر آن مفهوم نماند  
 حکمتش در حرمت حکم این لفظ است چه قصد شارع تذکر این لفظ نه خصم و قصر بر دست بلکه مراد  
 تادیبه می اوست به وجه که حاصل شود و بهر زبان که دست بهم دهد چنانکه درین و ذکر را از آن  
 طائفه ضاله لفظ قیصر باراده میمندی از برای فرمانروای خویش برگزیده اند و دلغت بر طایفه  
 و اصطلاح ایشان باینست امپرس و نحو آن گویند و لکن درین باب غلطی عجیب و سهوی غریب  
 در اسلام واقع شده که اهل علم هم الوده گردیدند و امثال شیخ مصلح الدین شیرازی سعد  
 شافعی لفظ شاهنشاه در صفت باو شاه خود بر زبان گذرانیدند و دیگران قدم بقدم ایشان  
 رفتند الا من عصمه الله تعالی ازینجا است که جناب نبوت فرمود انداز ایتیم المداخین فاحشوا فی  
 وجوههم التراب اخرجه مسلم عن المقداد بن الاسود و لفظ ترمذی از حدیث ابو هریره چنین است  
 قال امرنا رسول الله صلعم ان نحشو فی افواه المداخین التراب در تفسیر الوصول نوشته المداخین  
 هم الذین اتخذوا لیسنا کلون به المذوح فاما من مدح علی الامر احسن القول المحمود

ترغیباً له فی امثاله و تحریضاً للناس علی الاقتداء به فی امثاله فلیس بحاج والمراو بالتراب صیغه  
او کیون بالا بمعنی الخبیثه و البحران انتی حاصل آنکه هر که معاش خود مدح مردم گیرد مثل فقره شعرا  
و شکم پروری خود و بستانیش کسان نماید چو با و فر و شان وی در خور آنست که خاک بد پاش  
از پاشند یا از جائزه محرومش سازند چه صبر بر سمع آن مدح و بخشیدن زر و گوهر بران دلیل  
بین بر رضا و مدح از مدح و قبول این کذب و اراجیف از وی و فر بهی نفس از نیست  
و حق تعالی در معرض ذم گفته بچون ان کجی و ابالم یفعلوا و شک نیست که آنچه شاخرا بدار  
محمد و حین خود را می ستایند و اوصافی که ذات او را با آنها باز می نمایند عشر عشر آن و نفس آن  
ستوده موجود نیست بلکه بسیار است که همه مساوی است پس شنیدن و پذیرفتن و بران چیز  
دادن عین نفاق کذب بخت و دروغ محض و بهت صریح است هرگز نفس سلطانی بدان رضا  
نمی تواند داد مگر کسیکه میالاتی بدین خود ندارد و خزانه عامه نام نذکره است که میر از ادب  
بجحش پرداخته در ان التزام تمنیعی است که از شعرا و همان کس اذکر کند که از ملوک سلطان  
صله بر شعرا یافته و جامعه کثیر را ازین جنس شعر گویان و قصیده خوانان نام برده و این دلیل  
بر آنکه غالب شعرا درامعاش باین شیوه دست بهم میداد و شک نیست که رزقی که باین حیل  
محرمه بدست آید حلال نباشد لایسما مالی که دهند و بستیاء و هدایا بر صیانت آبرو که این  
بدتر از شوق اول است که محض بنا بر جباه و الفت مدح داده چه در شرح منظر مال را در حکم  
عرض جان نهاده اند و از اکل اموال مردم باطل نمی نموده و فرموده که حلال نیست  
مال مرد مسلمان مگر بطبیعت نفس و پس بنا برین اوله که همدرین کتاب در مواضع بسیار  
بسطش کرده ایم رزقی که باین پیشه غاقل و زری که باین اندیشه باطل بدست آید از طبیعت  
و حلت بر اهل بعیده و دور است و چون جناب رسالت آتای علی علیه وآله وسلم از مبالغه  
در مدح خویش که سزاوار بر تعقیب و در خور بر مدح است و مبالغه در حق او خود مبالغه نیست بلکه قصور در مدح  
مراتب است نهی کرده باشد و ارشاد فرموده لا تطرونی کما طرت النصارى این مریم خانما اعمده  
فتقولوا عبد الله رسول الله متفق علیه مر حدیث ابن عمر عند الشیخین آن دیگر گشت که در مدح او مبالغه روا باشد  
امام باشد یا شیخ پیر باشد یا استاد پدر باشد یا جد برادر باشد یا یگانه و این مدح در شرع بود و یاد نظر



قول او انشاؤا باشد یا تخیر بر او حدیث دلیل است بر آنکه اطراف تشبیه نصاری است که در سوره  
 فاتحه مسمی بضالین اند و تفسیر گفته الاطراف مجاوزة احدی فی المبح و الکذب فیدانتهی و لکن  
 در امثال امر این حدیث قصوری عظیم و فتوری خفیم در غالب افراد است راه یافته و راه بسیار  
 از اکار بدین و اعیان مسلمین زده تا آنکه نوبت بانجا رسیده که یکی حقیقت محمدیه را فاضل تر  
 بر حقیقت الهیهیت نشان میدهد و دیگری در هر شیخیه و دعوی رقابت با خدا ظاهر بسیار در آن  
 سوم خود را با خدا دیوانه و با محمد صلعم هوشیار بازی نماید و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و  
 این مساکین نمیدانند که حق تعالی فرموده فان تالوا و اقاموا الصلوة و اتوا الزکوة فالحق انما  
 فی الدین و گفته المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض و رسول خدا از انحاء  
 برای برادر و دوست نزد و لقاء و الترام و تقبیل نمی کرده و صرف دستوری مصافحه داده  
 چنانکه در حدیث انس نزد ترمذی است و قیام عظیمی از برای خود میخ فرموده و عادت عجم  
 گفته چنانکه در حدیث ابی امامه نزد ابو داود و دست و لهذا صحابه از برای تعظیم جناب معظم او  
 بر پانمی خواستند بنابر آنکه کرامتیش از برای این کار میشناختند چنانکه ترمذی از انس روایت  
 کرده و در حدیث معاویه آمده که فرمود من سره ان تمثیل له الرجال قیاما فلیتوب و مقعده من  
 النار اخرجه الترمذی و ابو داود و این وعید سخت است که مافوق آن مقصورت و در حق  
 کسی است که زنده و حاضر است تا یکسکه مرده و در ته اطباق شرمی خفته چه رسیدن ای حال  
 کسانی که در مجالس میلاد تصور قدوم روح پر فتوح نبوی که خیالی بی بنیاد نیست تعظیم میبخشند  
 و حرکتی بی برکت شبیه بحركات دیوانگان سجای آرند حضور روح با فقدان دلیل مقبول یعنی چه  
 و باز قدرا حق بقصور آن قادم غائب از نظر با عدم نص صریح از کجا فسیحان الله و بحمد  
 حاصل آنکه تعظیم فیما بینهم و مبالغه در عین بروجی که امروز دستمای طبايع خلق است از شرع  
 شریف ثابت نیست و اگر ام یکدیگر و شایسته بر نفس الامر بر طریقیکه منجر بفساد مداح و حمد و تح  
 نگردد و بسره حد که است نرساند چیز دیگر است و اگر چه علمای ادب مثل ابن حجر حوسه در  
 خزانه الادب و غیر او در غیر آن مبالغه و اغراق و غلو را در شعر مدح باشد یا نه بیا یکدم معنی  
 بلند و فکر از جنبه متحسن انباشته اند و مسئله آن ذکر کرده و کذب شعر و شاعری از دائره



که بجز محمد برآورده و به تعریف و احکام هر واحد ازین هر سه امر پرداخته و زیر بحث غلو گفته  
 که غلو دو گونه است یکی مقبول و دیگر نامقبول و نوشته فاما مقبول لابد ان یقر به الناطم الى القبول  
 باواده التقرب الیه الا ان یکون الغلو فی مدح الذی صلی علیہ و آله و سلم لکن علماء ادب در بیان  
 ضوابط این فن در عداد ائمه دین ننید و سخن ایشان درباره قواعد عربیت و انشاء و انشاء  
 نظم و تشریح شعر و دلیل نقلی نیست بلکه دلیل شرع بر خلاف این حکم قائمست قال تعالی  
 الشعراء یبغون الخا وون المرأه فی کل وادیهم واهم یقولون ما لا یفعلون  
 پس هر که از ایشان اطلاق لسان قلم و قلم لسان در مدح احدی از انسان نبی باشد یا سلطان  
 شیخ بود یا احد من ابناء الزمان کرده و هر چه بر خاطرش در بیان او صافش گذشته برشته تقیر بر  
 یا تحریر کشیده آن همه چا ویده و خا ویده اش در مانحن فیه حجت نیست اگر چه ایراد و اصدار  
 از متسم بعلم و مشهور بدین و معروف بمقوی باشد و این مقام یکی از اعظم منزلت اقدامست  
 و سبب مخالطه جمعی از اعیان گشته که در کلام صوفیه و بعض اهل علم کلمات اغراق و مبالغه  
 غلو در حق پیران و اساتذ و اولیاء و انبیاء و صلحاء از انموات و احیاء دیده و شنیده در باب  
 مسائل و نزد تحقیق احکام بدان آویخته اند و در معرض استناد و احتجاج بر صحت دعاوی خود  
 بدان متعلق شده و ندانستند که ندای غائب و خطاب حاضر و استغاثه محبوب و فریاد مطلوب  
 که در نظم از ناطم و در اشعار از شاعر یا در انشاء از ششی سر بر زده بنایش بر فطر ذوق خاطر  
 آشفته و لطف سخن و صلاوت کلام و حسن نظامست و مقصود بدان حقائق این الفاظ و معانی  
 این مبانی علی وجه النیه نیست و لهذا کمتر است که شاعری و نثری ازین ابتلا خلاص یافته باشد  
 الا من جملة الله تعالی تا آنکه اگر از خودش بپرسند که مقصودت ازین ندا و استغاثه چیست  
 هر که از ایشان باستثنای اکا الذین امنوا و عملوا الصالحات و ذکر و الله کند و ان الله  
 از تبلیغات این نادره گفتاری و آفات این شعر و شاعری بر گرانست بی اندیشه گو یا خواهد  
 که محض تفنن خاطر و تلوین سخن مقصود است و آنکه اعتقاد بطواتر این الفاظ دارد و معنی  
 علمای دین و محققین مسلمین و متبعین کتاب عزیز و سنت سید المرسلین بر چنین شعرا پاک دین  
 نیز جرم تقول این کلمات ثابت کرده اند و از ان تذکره فرموده و حکم بشکر و بدعت بودنش

نموده و برین تقدیر هر که ایمان خود و عزیزان و دوستداران را اسلام خودست بر زمین است  
که از جنین مبالغه و اغراق و غلو در مدح انبیاء و اوصاف اصفیاء و مناقب علماء و اقطیاء و  
صلحاء و ملوک و امراء و روسا و شیوخ و اساتذہ و احباب و اخلاف پیروز و از آنجمله سرش  
بسر خدا کفر و کافر می و بدعت و شرک و ارتکاب کبیره و اصرار بر صغیره و میرساندن ساحت ایمان  
خود را رفت و در وب فرمایند زیرا که با وجود سلامت عقل و قیام لب و وجود دانش و حصول  
تمیز میان اکل و شرب و نوم و بقیظه هرگز درین مواجید و اذواق معذور و مجبور و مقهور و مستمیر  
خصوصاً و سیکه این بلند پروازی و لغز گشتار شین سبب گمراهی جهانی از عامه خاصه گردانم  
ربانی علامه یانی قاضی شوکانی در کتاب در تفصید فی اخلاص کلمة التوحید نگاشته انظر  
رحمک الله ما وقع من کثیر من هذه الامة من الغلو المنه عن مخالفت لما في كتاب الله و سنة رسوله  
صلی الله علیه و آله و سلم كما يقول صاحب البردة

صالحه كما يقول صاحب البردة

يا اكرم الخلق مني من الوديعه  
سواله عند حلول الحوادث الحمه  
فانظر كيف نفى كل ملا في اعداء عبد الله و رسوله صلواته و عقله عن ذكر ربه و رب رسول الله فاما انما  
البيراجعون و هذا باب واسع قد تلاعب الشيطان بحجته من اهل الاسلام حتى ترقوا الى خطاب  
غير الانبياء بمثل هذا الخطاب و دخلوا من الشر في ابواب كثیر من الاسباب و من ذلك قول  
من يقول مخاطباً لابن الجليل

هات لي منك يا ابن موسى اخاتة  
عاصرا في سديرها حثالة  
فهذا محض الاستغاثة التي لا تصلح لغير الله حيث من الاموات قد صار تحت الطباق الشرية  
منه مبين من السنين و يغلب على الظن ان مثل هذا البيت و البيت الذي قبله و ما وقع من قسما  
لفظة و عدم يتقولا مقصدا له الا تعظيم جانب النبوة و الولاية و لونها التنبها و رجاء و اقربا بخطا  
و كثير اما يعرض ذلك لاهل العلم و الادب و النطقة و قد سمعنا و اينا من وقف على شيء من هذا  
الجنس يحس من الاحياء فعلية ايقاظه بالهجة الشرية فان رجوع و الا كان الامر فيه كما اسلفناه و اما اذا  
كان القائل قد صار تحت الطباق الشرية فينبغي ارشاد و الاحياء الى ما في ذلك الكلام من الغلو و قد  
وقع في البدوة و الهزيمة شيء كثير من هذا الجنس و وقع ايضا من قصد ملوح نبينا محمد صلى الله عليه و سلم

و لم یج الصالحین والائمة الهادیین بالایاتی علیه السّلام ولا یعلق بالاستکمال منته فائدة فلیس  
 المراد الا القنبیة والتحدیر لمن کان له قلب والقی السمع وهو شهید و ذکر فان الذکر یمتیق المومنین  
 ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هدینا و هب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب انتهى کلامه روح  
 گویم اصل این غلو از طائفة شیعیه است که در تنقیب ائمه اهل بیت آنقدر مبالغه و اغراق بکار  
 بردند که این بزرگواران را از رتبه انبیاء معصوم بالاتر نهادند و عباراتی و ایاتی ستودند که جز  
 خدای و صده لا شریک له احدی استحقاق آن ندارد و با ثبات تصرفات و علو درجات او و خفا  
 اغاثت و اعانت بروحی پرداختند که از حد بشریت برآورده بمرتبه خدائی رسانیدند سپس  
 این اخصال در فرقه اهل سنت منرايت کرد و گروه اهل بدعت آن مبانی و معانی را در برابر  
 ایشان بحق جناب سالت و صلحاء و ملوک محدودین خود بی تکلف بر زبان نظام و شرآ گذرانیدند  
 خصوصاً طائفة میلادیه که هیچ منعمون شرک و کفر نیست که آنرا در مدایح نبویه بخا و دیده اند  
 و سر ابا حنی ختمی پناه را با الفاظی که شعراء در باره مناشیق بکار می برند مثل زلف کافرش و  
 یارستگار و گناه رهنزن و گنجایر میرحم و امثال این الفاظ که از ذکرش موی بر تن میخیزد و وصف  
 محمودند و این حرکت بی برکت نزد ایشان غایت محبت و نهایت مودت حضرت رسالت  
 و نفوذ بالمد من سواد الفهم و این بلا و ابتلا به مختص شعراء عرب است بلکه عجم در قصاید و غزلیات  
 نبویه پیش قدم جلد طوائف امم آمده پس آنکه ماذق گوید ...

امی طفل درواپز تو عیسی امی واه سبکوش تو مریم

و این مانع از غایت عزابت چنانکه غلو محض در حق نبولیت همچنان خطا بحث در حق جناب  
 عیسوی است و اگر تنها اثبات عزیت آنحضرت بر مریم و ابن مریم می بود تا هم غنیمت است  
 بلا این است که عیسی و مریم را بمعطی ذکر کرده که احدی را از مسلمانان تفوه به همچون بالائق  
 نمیرسد و چنانکه عرفی در قصیده گفته است

کما جمیع اسکان و وجوبت نموشند  
 مورد متعین نشد اطلاق اسم را  
 درین میت رسول خدا صلعم را با حضرت الوهیت در وجوب وجود شرکای ساخته و از مرتبه  
 بشریت بدرجه الوهیت رسانیده و با سوت را حکم لاهوت بخشیده و این عین کفر و محض ردت

و غایت اسادت ادب بحضرت الهی و جناب رسالت پناهی است و این بیچاره مسکین بی بهره  
از دین ندانست که **ع** العبد عبد و ان ترقی و الرب رب و ان تنزل و امثال این و شعر  
در مدایح نبویه و قصائد و غزلیات و رباعیات اوصاف مصطفویه بشیر از ان است که در  
حصری تواند گنجید و همه آفت در آفت و مصیبت بر مصیبت و ظلمات بالای ظلمات است هر که  
ادنی حمار است علم سنت دارد و عارف ادله دین مبین و شرع متین است هرگز فکر و خاطر نکند  
اگر حفظ اسلام خود میخواهد و طالب نجات اخروی است رضا باین صنیع ندهد حاصل آنکه این قسم  
خلو در مح کسی هر که باشد و هر کجا که باشد پیغمبر بود یا پادشاه داشتند بود یا پیران ساو دیشاگرد  
برنا باشد یا جوان نزدیک باشد یا دور زنده باشد یا مرده مضاد مقصد شرع مطهر و مخالف طایفه  
حضرت نبوت و عکس شیوه اصحاب و ضد منج مستقیم ائمه مجتهدین بلکه جمیع علمای دین از محمدین و  
متبعین است مسلمان را از شنیدن و گفتن و خواندن و دیدن و نوشتن چنین مبانی و معانی  
خواه در نشر عبارات باشد یا نظم اشارت احتراز واجب است ورنه گرفتاری بدام کفر و افتادن  
در شرک شرک نقد وقت و حرمان از برکات دین و یاس از نتایج اسلام طوع بدست و المذموم  
و هو المستعان آیدیم بر آنکه مرزاجان خلد مکانی شایع قصاید عرفی در محنی بیت مذکور نوشته که  
در اصطلاح منطقیان اعم باهیتی را گویند که نسبت باهیت دیگر عام تر بود و خاص باهیتی را  
نامند که نسبت باهیت دیگر خاص تر بود و انتهی کلامه و ظاهرت که درین تعریف دور لازم  
می آید بلکه اعم در اصطلاح منطقیان مضموم کلی را گویند که بر جمیع افراد متضمن صادق آید و بر غیر  
آن نیز مثل حیوان که بر جمیع افراد انسان صادق است و بر فرس و امثال آن نیز حیوان را  
نسبت با انسان اعم گویند و انسان را نسبت بچیزان احص و ظاهرت که اگر حقیقت محمدی  
اعم از وجوب و امکان می بود صادق می آید بر هر دو مثل صدق کلی بر افراد خود و وجوب و  
امکان هر کدام فرد حقیقت محمدی میشد و این خلاف واقع است بلکه مستلزم آنکه حقیقت محمدی  
را که موجود حقیقی و اصل وجود عالم است وجود مستقل حقیقی نباشد زیرا که عام کلی است و کلی  
یا موجود است بوجوه افراد یا بمعنی وجود افراد حسب خلافی که در قائلان وجود کلی طبیعی و فانیان  
آن واقع است پس حقیقت محمدی را وجود مستقل نخواهد بود و مگر وجود افراد یا حقیقت موجود

نخواهد بود مگر وجود افراد و ارباب و نسبت کنند بطریق مجاز هر آنکه در اینجا ازین قبیل هم وجود  
 نخواهد شد چرا که حقیقت محمدی که وجوب امکان باشد از امور اعتباریه تشبیهست که اصلا  
 در خارج وجود ندارد و پس حقیقت محمدی را وجود در خارج اصلا نخواهد بود و نه حقیقه و نه مجاز و  
 نه اصالت و نه ضمتا و دانشمندان می شناسند که برنج جامع وجوب و امکان بودن برگشت  
 و کلی شامل هر دو بودن دیگر هم همین تفاوت را از کجاست تا کجاست کسیکه حقیقت محمدی را  
 عام منطقی میگوید خداوند ازین عموم چه منقبت نموده که لائق ذات متعالی و بی مسلم  
 می تواند شد این چنین عموم و مفهومات عامه مثل امکان عام و شئی و مفهوم علی العموم یافته میشود  
 ظاهر این قائل در میان جامعیت و عموم فرق نکرده پس اگر از عموم جامعیت قصد کنیم از جهت  
 مذکوره برات دست میدهد اما حاصل اجتماع الفاظ اصطلاحی منطقی یعنی وجوب امکان و اطلاق  
 اعم فوت میشود باعتبار معنی زیرا که اعم بر معنی مصطلح منطقیان نماند اگر چه بحسب صورت مناسبت  
 باقی است و لفظ اطلاق در اینجا بمعنی تلفظ کردن است پس مناسبت او با لفظ متعین صورته  
 باشد نه معنی و ملازمی را موری شارح قصائد عرفی و شرح این بیت نوشته وجود سه مقرر  
 شده ممکن و واجب و متمتع انتی ممکن و واجب را که موجود دانند و وجود از جمله وجود و شمول  
 دلالت بر آن دارد که مراد ملازمی از وجود موجود است در صورت متمتع نیز از جمله موجود خواهد  
 و این منجر بکفر میگردد زیرا که شریک واجب از افراد متمتع است و اگر تاویل کنند و مراد از  
 واجب و ممکن متمتع وجود واجب و متمتع گیرند یعنی وجود که منسوب بواجب است بوجوب  
 و ممکن است با امکان و متمتع با متعلق صورت صحت پیدا میکند اما آزاد معنی این بیت ابرکری  
 دیگر نشانده که اطلاق اعم از جهت قضیه مطلقه عامتر است و آن در اصطلاح منطقیان عبارت  
 از فعلیت و موجود شدن شئی است در یکی از از منته ثلثه و ذات حضرت صلیم موافق  
 اصطلاح صوفیه صافیة جمیع امکان و وجوب است از جهت آنکه حقیقت آن ذات که  
 حقیقت محمدی است و تعیین اول داخل مرتبه وجوب است و صورت آن که ممکن است  
 داخل مرتبه امکان معنی شعر آنکه تا کاتبان تقدیر تراجم امکان و وجوب ننوشتند یعنی ظهور  
 تراصد نکردند و اطلاق اعم مقرر نشد یعنی تقدیر از منته ثلثه موجود نشد و هیچ

امر از ازل تا ابد بفعلیت نیامد انتمی و این معنی بودی بسوی مضمون لولا که لما خلقت  
 الافلاک است و قول بدان موقوف است بر صحت این کلام که حدیث خیال می کنند چنانکه  
 باتفاق ائمه حدیث و ارباب حج و تعدیل موضوع است و حرفی از کتاب عزیز و سنت مطهره  
 مساعدت بر صحت معنی آن نمیکند بعد گفته و موافق اصول حکما نیز معنی میتوان شد چنانکه  
 حکمت گفته اند که ناشی ممکن نباشد ایجاد و مجتمع است و چون علت تامه ممکن موجود میشود  
 وجود او واجب میگردد و که اگر بعد ازین حالت منتظر باقی ماند لازم آید که هنوز علت تامه  
 موجود نشده و این خلاف مفروض است پس بعد از صلوح تا اثر امکان است چه واجب  
 مستغنی است و مجتمع ناقابل و اختتام تا اثر بوجوبی است که از جهت علت تامه مستفاد میشود  
 لهذا حکما قاعده مقرر کرده اند که الشیء لم یوجب له یسیر معنی است آنکه تا رقم زمان قضای  
 اجتماع امکان تر که از لوازم ماهیت ممکن است با وجوب تو که مستفاد از جاعل است نوشته اند  
 یعنی تا ایجاد ترا مقرر نکردند هیچ چیز در از منتهی بوجود نیامد و ظاهر است که وجوب در معنی  
 اول بالذات است و در معنی ثانی بالغیر و در اطلاق اعم مراد از اعم که صیغه اسم تفضیل است عام  
 باشد معنی تفضیل و زیادت چنانچه میرقدس سره در حاشیه قطبی در تفسیر خبری اضافی تصحیح  
 باین معنی میکنند و شیخ رضی شاد کافیه میگوید که جائز است استعمال اسم تفضیل مجرور از معنی  
 تفضیل یعنی اسم فاعل یا صفت شبه قیاساً نزد میر و سمان نزد غیر او و ازین باب است  
 آنکه کریمه و هواهون علیه یعنی اعاده خلق روز حشر آسان است بر حق تعالی و در اینجا  
 معنی تفضیلی یعنی آسان تر نمیتوان گفت زیرا که پیش قدرت الهی همه برابر است آسان تری  
 نمی باشد انتمی گوئیم پس هر معنی بیت افاده جامعیت نبوی میان وجوب امکان میکنند  
 چنان است که رایحه آن از شرع شریف استشام نتوان کرد پس ایراد معنی مذکور در مدح نبوی  
 خالی از مضاد و دین بسین نیست و غلوی است که کتاب عزیز و سنت مطهره و باطل الی  
 وارد شده و حاشا که با مذاق صوفیه در محو مسائل که مال آن بوحث وجود میگردد و ممکن را  
 بدار من واجب می بندد و ناشی را بسبب حد کفر و کافری میرساند و تقوه بدراج جناب ختمی پناه هرگز  
 بلخی بسوی این قسم مبانی و معانی نیست بلکه شیوه ارباب دین و اصحاب یقین در چنین مقام

و قوت بر حد و شرع و قیام بتمام ملت حقست و اوصافی که رب العالمین از برای  
خاتم المرسلین در کتاب خود ذکر کرده و احوالی که آخر النبیین از برای خود درست نموده است  
فرموده معنی است از پنجاه ارجیف و باطیل حق تعالی در قرآن کریم فرموده و ما ارسلناک  
الا رحمة للعالمین و این مدحی است که اگر اولین و آخرین ائم فراهم آیند و صد هزار تکلف  
کسانی و معانی بکار برند بگردمندانین منقبت نرسند و کذا که قول تعالی و لکن رسول الله  
و خاتم النبیین و امثال ذلک و همچنین در احادیث صحیح آمده که وی اول شافع و شفیع است  
و آدم و من دونه روز حشر زیر لوامی او باشند و وی سید ولد آدم است و نحو آن مناقب  
بسیار وارد است پس سرود و ذکر این مدح ثابته چه کمی دارد که مرکب منهی عنه و نامشروع  
می توان شد

باغ مرا به حاجت سر و وضو برست شمشاد خانه پرور ما از که کمتر است  
حقیقت بر قومی است که با دعوی اسلام راه خلاف اسلام می پویند و مدایح صحیح را که ثابت  
در اسلام است بر طاق نسیان گذاشته با الفاظ سخوته و مضامین ساخته و پرداخته خود مدح  
نبوت میجویند این مغالطه راه بسیاری از است در بسیاری از مسائل دین و احکام ملت نهاده  
و از شاه راه یقین بنا و یقین فاسد و سرگون انداخته و کان امر الله قد امقدرا  
شیخ عبدالحق دهلوی را نیز با لغزی درین طریق افتاده حیث قال فی قضیه ته به  
مخوان و را خدا از بهر این شرع و حفظ دین و اگر هر وصف کش میخوای اندر وصفش املا کن

و این مضمونی است که خاشایان رب را از استماعش اقشعر ارجل و دست بهم میدهند و یاد از  
قوله تعالی یا ایها الذین امنوا لا تغلوا فی دینکم می آرد و ازین قبیل است آنچه شیخ عبدالحق  
دهلوی در شرح فتوح الغیب بذیل مقاله شصت و پنجم نوشته بعض مردم که در بعض مواقع آیه  
انک لا تهدي من اجبت میخوانند برین ضعیف مستمند چندان گران آید که گویا گستاخی  
در حضرت رسول مقبول صلی الله علیه و آله و سلم بر روی مبارک او کرده باشد چرا آنک  
الی صراط مستقیم میخوانند لغو و بالبدن من سور الادب انتهی درین فتوی دیدنی است که نمودن  
چیزیست حق تعالی قرآن را از برای بندگان نازل فرمود و در آن آیه موعود فرود آورد



و پیغمبر احکم کرد که بلغ ما نزل الیک فان لم تفعل فما بلغت رسالتی پس ابلغ این برید  
 در رسالت است و آنحضرت صلعم فرمود بلغوا عنی ولو آتیه رواه البخاری عن ابن عمر و مع هذا حکم  
 بر تلاوت بعض آیات با نکه در خواندنش سوء ادب است خودش اسادت ادب بیش نیست  
 چه حکم تلاوت تمام کتاب عزیز بر یک شیخ است و دلیل بر استثنای قرائت موجود نیست  
 آری اگر کسی را مقصود باین تلاوت خطا بر جناب نبوی باشد روی منافق است لکن با تخصیص  
 محل و لذا عمر فاروق بتادیب چنین کس پرداخته چنانکه غزالی در احیاء العلوم حکایت کرده  
 که حکمی عن بعض المنافقین انه کان یوم الناس فی الا یقر فی الصلوة الا سورة عبس لما فیها من  
 العقاب مع رسول الله صلعم عمر بقله و رأی فعله حراما لما فیها من الاضلال الخ و این چهار  
 حضرت عمر بنی بردیافت فساد نیت و نفاق طویت قاری بودند بر مطلق قرائت و تلاوت  
 سورة و آئین و ادوی است آنچه در سیرت حلبی گفته که منبغی لمن یکون فطنا ان یحذف من الخبر  
 امی الحدیث ما یوهم نقصا بل یحب کما وقع للامام السبکی حیث قال و قطع رسول الله صلعم  
 ید امرأة لما شرف فکلم فیہ فقال صلعم لو سرت فلانة لامرأة شرفیة لقطعتم یدها یعنی سیده  
 النساء و لم یصرح باسمها تا دبا مع ما ان یدکر با فی ذلک الموضع و ان کان صلعم ذکر بالان لک  
 منه صلعم و ال علی ان اخلق عنده فی الشرع سوء فلهذا کمال ادب الامام فاذا خذت بعض  
 التحدیث الموهوم نقصا فی اهل بیتی صلعم فما بالک بالیوم نقصا فیہ صلعم نه احاصله و این حکایت را  
 شیخ عبدالحق دهلوی نیز در ترجمه مشکوٰۃ آورده و تحسین نموده لکن نام سبکی برود و لفظ  
 و رحمت کند و حق تعالی شیخ ناج الدین سبکی را که از اعظم علمای شافعیه است و بکمال اخلاق و  
 محبت خاندان نبوت سلام الله علیه جمیع موصوف است چون این حدیث را روایت کرد  
 اسم سامی فاطمه را در مقام ذکر نکرد و کاشی کرد از اجزاء اسم شریف وی در نیجا و گفت  
 بعد از قول آنحضرت و ایما الله لو ان لیس ذکر کرد آنحضرت امرأة را از اهل بیت خود حرمه  
 علیه انتی گویم اصل این حدیث در صحیحین است و لفظ متفق علیه آن بر روایت عایشه صدیقہ  
 رضی الله عنها این است ان قمریثا بهم شان المرأة المخزومیة التي سرت فقالوا من کلیم  
 فیها رسول الله صلعم فقالوا و من یجری علیه الا اسماء بن زید حب رسول الله صلعم فکما اسما

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرم من حدود الله ثم قال انما هلك الذين من قبلكم انهم كانوا  
 اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه حتى واثموا عليه لو ان فاطمة  
 بنت محمد مرت لقلبي يد يا كوكبي نام اين زن مخزوميه فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد  
 دختر برادر ابوسلمه بود و علي كل حال اين نادب در غير حالت روايت و تبليغ شايد و حسن  
 داشته باشد و اما در حالت تاديه و بلباغ حديث فلا زير كه خلاف نص نبوي است سخن ابن مسعود  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمع مقالتي فحفظها ووعاها واداما ضرب حامل فقه غير فقيه و  
 رب حامل فقه الى من هو افقه منه الحديث رواه الشافعي و البيهقي في المدخل و رواه احمد و الترمذي  
 و ابو داود و ابن ماجه و الدارمي عن زيد بن ثابت و في روايه اخري عنه قال سمعت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يقول انظر السامع مناشيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له من سامع رواه الترمذي ابن ماجه  
 و رواه الدارمي عن ابى الدرداء و معنى لفظ اوعى له انست كه احفظ للحديث و افهم و اتقن بما جله  
 ضابطه ادب است كه هر چه شائع آنرا ادب قرار داده آن ادب است و هر چه را اسارت  
 ادب گفته آن را ادبي است و تلاوت قرآن كريم را كه مشتمل بر حكايات اعدا و اعداء و زلات  
 انبياء عليهم السلام است و روايت احاديث صحيحه را كه مشتمل بر زواجر و تهذيب آداب است در  
 پنج موضع داخل شود ادب نقره بوده بلكه عبرت است و در ذكر جنين زواجر بشتر است كما قيل  
 اذا كان اخيارا بدائق فكيف بالاشرا و كيف كه عظم تادب در ترك غل و در حق احدى از انبياء  
 و صلحا است نه مبالغه و اغراق در مناصب مناقب ايشان بلكه اگر نيك بنگرند دريابند كه اين  
 نوع مانع و مخطرات عین اسارت ادب بجنباعلى القاب اين بزرگواران است و لهذا  
 آنحضرت صلى الله عليه وسلم كردن از برای خود نهي فرموده و گفته اگر غير خدا را سجده روا بودى آن  
 امر بگيردم كه شوى را سجده بر دو هر كه در خطاب نبوى الفاظ مزيد رحمت گفته مثل سيد و جزآن  
 كه از خوش گذشته و از نيجا موازنه بايد كرد ميان مراح نبوت كه از كتاب و سنت و سلف صالح  
 منقول شده و ميان رسائل ميلاد و قصائد شعرا كه در سرور و ايات موضوعه و تحت مضامين  
 مختصه از كتابا كيا رسیده اند و كدام مبالغه هاى منحنى غنما ايراد نموده و تعظيم را تا انجا رسانیده  
 كه بتمو قدوم سر و قد بتعظيم قيام نميكنند و آمدن روح مبارك را نذر ذكر و زكوة و زكوة كه هرگز

بر آنچه آن از ادله کتاب سنت استشمام نتوان کرد مستقیده بوده اند و لغو و بطلان من جمیع ما  
 که به المذنبین استند که این افراط محبت همچو افراط بغض است که از رخصه در باره مقرر تفسوی  
 بوجود آمده و از خوارج کلاب تبار در حق اهل بیت کرام سر بر زده و همه موجب هلاک  
 ابدی است نه سرایه نجات سرمدی و از باب غلط و رستمدلال و خطا در فهم و تصور در رفته  
 و فتور و در ادراک است ادبی و تعظیمی و حفظ رتبه که آنرا نگاه می باید داشت همان است که در باب  
 و بعضی از دایره شریعت حق و نفی قیومی و قطعی بیرون نرود و متجاوز حد و آکمیة لغو  
 اسلامیه نگردد و لهذا بعضی اهل علم نوشته اند که ان اشیا من انواع الشکر الا کبر قدر وقوع فیها  
 بعض المصنفین علی جبل لم یظن له کما قال صاحب البردة  
 یا اکره الخلق مالی من الودیه  
 و فی النصرة من جنس هذا و غیره از شیئی کثیر فاذا جازک بعض المشرکین بجلالة هذا القائل و علمه  
 و صلاحه و قد حکیمهم هذا علی ذلک فقل له ان اصحاب موسی علیه السلام اعلم و اجل منه و هم الذین  
 اختارهم الله علی العالمین و قد قالوا لموسی اجعل لنا آلهة کما لهم آلهة فاذا دخل هذا علی تبارک  
 فما ظنک بغیرهم و قل لهذا الجاهل ایضا ان اصحاب محمد صلی الله علیه و آله و سلم و انهم لما مروا  
 علی شجرة قالوا اجعل لنا ذات اناط کما لهم ذات اناط فقال النبی صلی الله علیه و آله ان هذا کما قالت بنو اسرائیل  
 لموسی اجعل لنا آلهة کما لهم آلهة و فی هذا عبرتان عظیمتان الاولی ان الشکر یقع من هو اعلم الناس  
 و هو لا یدری و الشکر اخفی من دبیب النحل و الثانیة ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم صرح بان من اعتقد فی  
 غیر الله من شجرة و غیره یا لا یغنی الا الله سبحانه فقد اتخذ آلهة غیره و الشکر بالله تعالی انتهى و در  
 کتاب دیگر بذیل تفسیر سوره فاتحه نوشته و این در المعنی و الایمان با صرح به القرآن فی غیر موضع  
 مع قوله صلی الله علیه و آله و سلم یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا من قول صاحب البردة  
 و لن یضیق رسول الله جاهک لی  
 فان لی ذمة منه بتسمیتی  
 ان لم یکن فی معادی اخذ ابیدی  
 فلیتأمل من لفظ نفسه هذه الابیات و ما فی معانیها و من فتن بها من العباد و العباد و من یزید

از من العلماء الامجاد و اختار تلامذتها و تلامذة اخواتها علی تلامذة القرآن و دراسته احدیست  
 این مجتمع فی قلب عبد القدوس فی هذه الابیات و التصدیق بقوله صلعم یا فاطمة بنت محمد  
 لا اغنی عنک من الله شیئا و بقوله سبحانه يوم لا یحزنی نفس عن نفس شیئا و اکامرونی مثله  
 الله و قوله تعالی لمن الملك الیوم الله الواحد القهار و کون الشفاعة باذن القادر المختار  
 لا والله لا یجتمع ذلک فی قلب الاکمل مجتمع فی قلب بعض المأوفین ان موسی صادق و ان محمدا  
 صادق و ان عمر عون صادق و ان اباجمل صادق و هم علی الحق و واد استویا و اولن تملاقیا  
 ابدحتی تشیب مغارق الغربان فمن عرف هذه المسئلة و عرف البردة و اخواتها من البیان  
 و من فتن بها من الانام عرف غربة الاسلام و بکی علی ذهابه فی هذا الزمان استتبه  
 و اذا بلغ الکلام منی الی هذا المقام استخفرت الله الکریم عن التقاریط التي کتبها اهل العلم علی کتبی  
 الی هذا الآن طبعتم او لم تطبع و قد عزمت علی ان لا اتحی بعد ذلک کلاما من احد فی آخر  
 کتاب من کتبی من هذا الجنس فان کان بعض الکلام غیر قبیح و یصلح حسنا او ما ولا کما حرص صاحب  
 الجوائب و صاحب مضجع لولاق مصر علی بعض مصنفا فی التي طبعها فی مطبعیتها فقط المملک علی  
 اسمی و انما انا حمید عاص من عباد الله و کلاما ما دل بحديث موقوف علی ابن عمر رضی الله عنه  
 و لفظه عن ابی عبد الرحمن السجلی قال سمعت عبدا لله بن عمرو و سألہ رجل قال السامر الفقراء المهاجرین  
 فقال له عبدا لله الک امرأة تاوی الیها قال نعم قال الک مسکن تسکنه قال نعم قال فانت من المغانیا  
 قال فان لی خادما قال فانت من الملوک السجديت اخرجه مسلم فی صحیحہ علی ما فی مشکوٰۃ فی باب  
 فضل الفقراء اللهم غفر

سوال سقرات شعریہ چند گونه ست و کدام از انها محمود و کدام مذموم جواب  
 این سئله از مسائل علم معانی و بیان ست و علماء این فنون با یضا حش در متون فایده بخش و خوش  
 و ابو الفتح نصر الله موصلی شافعی را در مثل سائر درین باب کلام مستطاب ست در اینجا خلاصه سخنی  
 با اندکی زیادت ذکر کنیم و با فائده تازه پردازیم که خالی از زیادت علم و مزید فهم نیست پس  
 میتوان دریافت که فائده این علم آنست که ناظم را معلوم شود که در اخذ معانی دست در کدام  
 متاع می باید نهاد و کجائی باید نهاد چرکه هرگز آخر را استغناء در اخذ استعاره از اول نیست

ولکن لائق آنست که در سبک لفظ بر معنی مسروق شتابان نکند و بفیض خود را ابدیه دهد  
 بسیاری را دیدیم که غفلت کردند و بر افتاد و در وید و پالغز خورد و اصل معتد درین باب توریه  
 احتقار است بروچی که اخفی تر از سفاد غراب و اطرف تر از عنقا و مغرب در اغراب باشد  
 طائفه از اهل علم آن رفته که هیچکی را نمیرسد که از برای احدی از متاخرین اثبات معنی متع کند  
 زیرا که شعر گوئی رسم کهنه است از دمی که لفظ بلفظ غریبه شد و هیچ معنی از معانی نیست مگر آنکه  
 مراراً مطرق گشته و این قول اگر چه داخل در حیز امکان است لکن در غور التفات نیست زیرا که  
 شعر از امور متناقضه است و اخبار و آثار متوارد اند بر آنکه عرب بنظم مقابل از ابیات در حاجات  
 معترضه می پرداختند و لم یزل این حال برین صورت تا عهد امر القیس که صد سال بکایه زیاد و پاک  
 پیش از اسلام بود باقی بود و وی اول کسی است که قصد قصیده کرد و اگر او را هیچ معنی مخفی  
 همین قدر کافی است که آن اول من قصد القصائد و کلام فضیلت اکبر تر ازین فضیلت باشد پس  
 مقصدین تمایج کردند و منجمله قصائد هفت معلقه را برگزیدند و شعر را در قصائد این باب  
 کشاده شد و بسبب آن معانی مقوله کثرت پذیرفت و همواره نادر و زیادت گرفت و معانی  
 غریبه آمد و شد کرد و تا عهد دولت عباسیه و ما بعد آن تا دولت حمدانیه مستمر گردید و اساساً پیش  
 و طرق آن تشعب گشت و روز افزون شد تا آنکه بر سه کس از متاخرین ختام یافت و هم ابو تمام  
 جعوب بن اوس ابو عباده الولید بن عبید البختی و ابو الطیب المتنبی پس این قول که معانی  
 بتدفعه سبوق الیه است و هیچ معنی تازه و جدید باقی نمانده معارض است با آنچه ذکر کردیم و لغو  
 منبیل

در سر آن مباش که مضمون نمانده است صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت

و احسن قول الشاعر

هنوز آن ایر رحمت در فشان است خشم و خجانه با محسوس نشان است

حافظ فرماید

فیض روح القدس از بازند و فرماید دیگران هم بکت ندانچه سبک میگردد  
 با کجمله صحیح آنست که باب ابتداء معانی و اختراع مبانی تا روز حشر مفضوح است و من الذی

یخبره علی الخواطر و هی قافیه ببالا نهایت که تیر از ادبگر امی را که لقب بحسان هندست و قصه  
و غزلیات آنقدر معانی نادره و جدید و مضامین تازه و پرکار است که مثل آن پیش از  
زمان او معهود نیست هر که درین حرف ارباب کند بگوید که اینک دو اوین سبعه و عشره او  
موجود است در آن نظر فرمایید خصوصاً مخالصل و در مدایح نبویه آنچنان نغز و لطیف واقع شده  
که مانند آن در هیچ قصیده و از برای احدی از شعرا متقدّمین و متأخرین تا زمان دولت  
نشان او نشان ننمیدهند آری اینقدر است که بعضی معانی چنان است که شعرا در آن تساوی  
الاقلام اند و اطلاق اسم ابتداء از برای اول قبل آخر نیز و در بنا بر آنکه خواطر آنمائی را  
بغیر حاجت بسوی ابتداء آخر از برای اول نمی آر و گفتوهم فی الغزل ....

عفت الدیار و ما عفت اثارهن من القلوب

و گفتوهم فی المیدج ان عطاءه کالبحر و کالسحاب و فی المراثی ان هذا الزمان اول حادث و اشباه  
و کتب همچنین حال دیگر معانی ظاهره است که توارد خواطر بران بغیر گفت می شود و طبایع در  
ایزدش یکسان است و در مثل این صورت بر قابل دیگر اطلاق اسم سرقه از اول نتوان کرد  
بلکه این اطلاق در معنی مخصوص باشد چنانکه ابوتام گفته .....  
فان الله قد ضرب الاقل للنوره

مثلا من المشكاة والنبراس

چنان معنی خاص ابتداء ابوتام است و بعد از وی هر که تمام بمعنی یا جزئی از آن بیارد  
سارق باشد و چنانکه مثنبی در ابیات خود گفته که زیادت اولاد عدو تو همچو زیادت تصغیر  
که این زیادت نقص است و بمعنی از ابتداء او است در مثل سار گفته آخر اگر چیزی از الفاظ  
اول و معنی از معانی آرد هر چند یک لفظ باشد نزد اول دلیل بر زودی او است انتی و  
لکن نزد ما درین اطلاق سخن است زیرا که احتراز از آخر از جمیع الفاظ اول استخیل است و الفاظ و  
معانی هر دو اجیر مشترک است بی فکر خاطر میگذرد و بر زبان میرود و علمای بیان در بیان سقرات  
شعریه اکتفا کرده اند و صاحب مثل سار تقسیم آن بر سه قسم نموده یکی نسخ که آن گرفتن لفظ  
و معنی نبرد و بر مرتبه بغیر زیادت بر اول است و این ما خود است از نسخ کتاب دوم سلیخ است  
که آن اخذ بعضی معنی است و این ما خود است از سلیخ جمله که بعضی جسم مسلوخ است سوم

منسخ که آن احاطه معنی بسوی نادون اوست مانمود از نسخ شدن آدمین بقرده و این  
 دو قسم دیگر است یکی اخذ معنی با افزودن بران دوم عکس معنی بسوی حد آن و این هر  
 قسم نه نسخ است و نه سلب و نسخ و هر واحد از این اقسام متنوع و متفرع میشود بسوی  
 بطرف مساک دقیقه و معلوم است که وقوف بر سرفات شعریه جز بحفظ اشعار کثیره  
 محصوره الحد و صورت نمی بند و هر که شصت اشعار و مقتنع بتامل در گفتار است بارها  
 بنواصی و شمال بر قواصی سرفات وی هرگز ظافر آن نیست مگر نحواشی و اطراف قال  
 فی المثل السائر گویم درین حرف نیز سخن است زیرا که حد و لفظ یا معنی از غیر حافظه و او را  
 مثلا محکوم بسر قد نمی تواند شد چه او را علم بآن معنی حاصل نیست و معنی محدود و درش از خط  
 بی شبه توار و فکر است حکم زدوی وقتی راست نشیند که دیده و دانسته متاع غیر او ستایا  
 خود سازد و باجماع بیان شعب هر پنج قسم مذکور این است که نسخ نیست مگر در اخذ معنی و لفظ  
 جمیعاً یا در اخذ معنی و اکثر لفظ و این دو گویه است اول سیمی است بوقوع الخافه علی الحاذق  
 کقول امرئ القیس

وقفاها صهی علی مطیعهم ۛ یقولون لا هکذا سی و تخلی ۛ و کقول طرفة تجلد کان تجل  
 و این قسم در اشعار فرزدق و جریر بسیار است از انجمله این دو شعر است که دران ورود بمجور  
 امرئ القیس و طرفة که در اندر تخالف یک لفظ قال القیس و ذوق  
 انعدل احسب بالثام احماضا ۛ باحسابنا انی الی الله راجع  
 و جریر درین بیت بجای ثام اگر انا و بجای احسابنا احسبکم آورده و از انجمله تساوی است  
 لفظاً بلفظ چنانکه فرزدق گفته

و عراقد و سفت مشمرات ۛ طواع لا تطیق لها جوا ۛ انا  
 تا دو بیت دیگر که جریر بعینه بلا زیادت گفته گویند لفظ هر دو در بعض احوال از یک ضمیر بود  
 و لکن این حرف مستبعد نماید چه ظاهر امر دال بر خلاف اوست و باطن را جز خدا و گیر  
 نمیدانند و نه چون قولی از شاعر مقدم به بنیم پیر همان قول را از شاعر متأخر بنیم  
 بشما دت حال بدانیم که پسین از پیشین گرفته و گرفتیم که خواطر در استخراج معانی ظاهره



متداوله متفق می افتد باری اتفاق السند و صوغ الفاظ نیز یعنی چه ابو نواس گفته است  
 دارت علی فتیة ذل الزمان لهم      فیما یصیدهم کالایما شتاقوا  
 و این شعر بنایت عالی است و لکن در کتاب الاغانی لابی الفرج الاصبهانی در اشعار معتبد  
 موجود است لکن بجای دارت امفی و بجای یصیدهم اصابعهم گفته و معلوم نشد که ماجر چیست  
 قسم دوم از نسخ آنست که معنی را با اکثر لفظ گیرند همچو قول بعضی متقدمین در تلخیص معتبد غنای  
 احاد طویل و السریحی بعده      و مناقضات السبق الا لمحبدا  
 پستر ابو تمام گفته است

حکسن اصناف المعین حمة      و مناقضات السبق الا لمحبدا  
 و اما سلخ پس دوازده گونه است و نزد تامل نمایان میشود که هیچ شی ازین اقسام خارج نمی ماند  
 اول آنکه معنی را گیرد و آنچه مانا باوست آنرا بر آرد تا همان نماند و این ادق تر است  
 در مذہب و احسن اوست در صورت و اتیانش کمتر بود چنانکه قول بعضی شعرا چهارم است  
 لقد زادني حبال نفسي و اني      بغیض الی کل امرء غیر طائل  
 متنبی این معنی را گرفته معنی دیگر را آورد مگر آنکه مانا باوست

و اذا انتك قد متی من ناقص      فهي الشجادة الی بانی کامل  
 و لکن معرفت بآنکه اصل بمعنی ازان معنی است عمر فامض است و تبیل نیست بیکر کسی را که  
 اعرق است در مزارست اشعار و غاص است در استخراج معانی دشوار و آزرین و اوی است  
 قول ابی تمام

دعته الفیا فی بعد ما کان حقبة      رعاها و ماء الروض یبطل سآکبه  
 بحر می آید معنی را گرفته ازان استخراج معنی دیگر که مشابه اوست کرده کقولہ فی قصیده یقنح  
 فیما یقومه

شیخان قد ثقل السلاح علیهما      و عداهما رای السمع المبصر  
 رکبا القنا من بعد ما حلا القنا      فی عسکر متحامل فی عسکر  
 و این قول از طهروابین است نسبت بکلام اول دوم آنکه معنی را محذور از لفظ گیرد و این

صعب است جدا و جز قلیل نمی آید و این قسم اشکل و ادق و اغرب و ابعد المذهب است در  
سرقات معانی و فاطن و استخراج آن از اشعار جز بعضی خواطر دون بعضی نبود چنانکه در قول عرو  
بن الورد از شعراء حماسه و ابوتام گفته اند که اول اجتهاد خود را در طلب رزق کی عذر قائم  
نحال گردانیده و گفته است

ومن يك مثلي اعيال ومقتالهم وثاني گفته است فتى مات بين الضرر والطعن مدينة الخ  
و بعضی این قسم ظاهر باشد و در وقت مبالغ این ابیات نمیرسد و بعضی ظاهر تر از آن باشد و آن  
در الفاظ مترادفه که بعضی آن بجای بعضی دیگر میتوان نوشت می آید و لکن چنین کلام معتد به است  
بنابر وضوح بکار و لکن گاه باشد که منفی از صفات مترادف بوده نه اسم پس حسن باشد بقول  
جبریه

ولا يمنعك من ادب الحاحهم سواء ذوالعمامة والخصام  
ستنبی اینی را گرفته و گفته است

ومن في كفه منهم قنطرة ومن في كفه منهم خضرة  
قسم سوم گرفتن معنی یا اندکی از لفظ است و این اقبح سرقات بود و شاعتش بر سارق اطهر تر  
باشد چنانکه ابوالواس گفته است

كل عید له انقضاء وكفى كل يوم من جوده في عید  
و این از علی بن جبلة گرفته است

للعید يوم من الايام منتظر والناس في كل يوم منك في عید  
و درین قسم آخذ بجزئی بغایت درجه رسواست با وجود بسط بیاع در شعرو غنا را بر ش خود  
و همچنین ناسخ گفته می را گویند که احتمال معانی از فارسی بار و با الفاظ کرده و کذاک فحول  
شعراء سلوک این طریق کرده اند و از آن است نکات نموده ابوتام گوید

فلم امد حلت فحيا بشعري ولكني ملحت بك المديحا  
و این از حسان بن ثابت در مدح نبوی اخذ کرده است  
ما ان ملحت محلا بمقالتی لكن ملحت مقالتی بمحمد

و مثل سایر گفته شک نیست که ابو بکر صدیق رضی الله عنه در این جهان را شنیده و دیده  
 فاروق را خلیفه گرفتن خواست عمر گفت استخلاف غیر ی ابو بکر گفت ما جنونان بهما و انما  
 جنونا با یک و این اخذ در شریست چنانکه اول در نظم بود و در ابتدا این قسم بسیارست و مثل  
 سایر ابیات ابن الرومی و ابوتام و اشعار متنبی و فرزدق و بشار که بسیار یکدیگر واقع شده  
 ایراد نموده و گفته نزد من آنست که در تقسیم لابدست از خیالات متاخر بتقدم باین طریق  
 که معنی را گرفته معنی دیگر بران افزاید و در لفظ ایماز کند یا عبارتی احسن از عبارت تقدم  
 بپوشاند و ازین ضرب است آنچه استعمالش بر او باشد که قبح افزاید و بشاعتش افزون گردد  
 و آن چنان است که یکی از شعراء از قصیده یار خود اخذ نموده بر وزن و قافیه اش کند و در  
 قصیده خود آنرا بر همان وزن و قافیه نهد و مثالش آنست که یکی جوهری را از طوق یا نطق  
 بدزد و آنرا در رنگ مسروق منصفه کند و اولی آنست که این جوهر را در عقدی نظم کند  
 یا در سواری و خنالی صوغ نماید که تم تر از برای امر باشد و هر که از شعراء اینچنین کرد و معترض شد  
 متنبی قصیده گفته اولها عینیه با کثر هذا الناس یخضع و این قصیده صوغ  
 بر قصیده ابوتام است در وزن و قافیه اولها عینیه ای القلوب علیکم لیس ینضد  
 و در سرقات شعریه قبیح تر ازین سرقه نیست زیرا که شاعر در آن اقتباس کرده معنی نکرده تا آنکه  
 بر جان خود بدزدی نموده قسم چهارم آنست که معنی را گرفته معکوس سازد و این حسن است  
 نزدیک است که حسنش از حد سرقه بر آرد ابو نواس گوید . . . . .  
 قالوا عشقت صغیرة فاجتهد  
 لیس المظی الی ما لحدیس کب  
 کمرین حبة لؤلؤ مثقوبة  
 لبست و حبة لؤلؤ لم تثقبت

وقال الشاعر

لب گزیده اغیار را چه بوسه زخم  
 عقیق کننده نامم در چه کار آید  
 و نسلم ابن الولید و عکس آن گفته  
 حتی تذلل بالزمام و ترکبا  
 ان المطیة لا یلذ رکوبها  
 و الحب لیس ینافع اربابه  
 حتی یفصل فی النظام و یثقبا

واین از سرقات خفیه است جدا و اگر آترا ابتداء نامند اولی تر باشد نسبت بسرقت در مثل  
سائر گفته و قدر تو خفیه فی شئی من شعری فجاء حسنا فمن ذاك قویله .....  
لولا الكرام وما سنوه من كم لم يد رقائق شعر كيف مبتدح  
اخذته من قول ابی تمام

ولو لا خلال سنا الشعر هادی بنه العلی من این قوتی المکارم  
قسم پنجم آنست که بعضی را بکبر و چنانکه ابو تمام گفته  
كلفت برب الجور يعلم انه لم یبتد اعرف اذا الم یتم  
بجزمی گوید

ومثلك ان ابدی الفعل اعاده وان صنع المعروف زاد و تم  
و امثال این قسم در مثل سائر بسیارست قسم ششم آنکه معنی را گرفته بران معنی دیگر افزاید  
چنانکه ابو تمام گفته

یصد عن الدنيا اذا عن سود و ولی برزت فی ذی عذراء ناهد  
و این را از قول مغزل بن غیلان گرفته

ولست بنظار الی جانب العلی اذا كانت العلیاء فی جانب الفخر  
لکن در قول ابو تمام زیادت حسنست و قول ابی نواس

ولیس الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد  
و این را از قول جریر گفته

اذا غضبت علیک بنو تمیم حسب الناس کلهم غضا یا  
لکن کلام ابونواس اندک احسنست قسم هفتم آنکه معنی را گرفته پیرایه احسن از عبارت اولی

بیوشاند و این محمودست حسنش از حد سرقت می برآورد چنانکه ابو تمام گفته  
ان الکرام کثیر فی البلاد و ابان قلو احکا غیره قلو او ان کثر

بجزمی گفته  
قل الکرام فصار یکا ثم مد هم ولقد یقل الشیء حتی یکش

قسم هشتم آنست که معنی را گرفته سبک سوخته کرده و این از احسن سقات زیرا که  
ولایت و اردو بر سبط ناظم در قول و صنعت باغ او در بلاغت بسیار گفته است  
من راقب الناس لعمري فخر بحاجته و فخر بالطيبات الغائيات اللهم  
و این اسلم که شاگرد او است گرفته و گفته است

من راقب الناس مات غيبا و فخر باللدانة الجسوس  
و ازین نادی است قول محرم طوفا الله

ابوبکر است قسم گفتم بستی شمیم گل غبار کوئی یار است  
قسم نهم آنکه معنی عام را خاص سازد یا خاص را عام گرداند و این از ان سقات است که با صفا  
مسمحت نیرو و دخل گفته است

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم  
و این از قول ابی تمام گرفته است

القوم من بخلت يدها واغتدي للبلخ تر باساء ذاك صنيعا  
و این عام است که آنرا خاص کرده و اما عام کردن خاص پس مثالش قول ابی تمام است  
ولو جاردت شول عدلت لقاحها ولكن منعت اللار والضرع عن حافل  
مستثنی این را گرفته عام کرده و گفته است

وما بين لحر المحرمات من كف حارم كساي لحر المحرمات من كف نازق  
قسم دهم زیادت بیان است با مساوات در معنی باین طریق که معنی را گرفته از برای آن مثال  
سویخ آرد چنانکه ابی تمام گفته است

وكذا لعمري فخر كابة عاطل حتى يحاورها الزمان بحال  
بمختری این را گرفته چنین گفته است

وقد زاده افراط حسن چهارها الاخلاق اصنافا من المحل خيب  
و حسن داری للكو اكب ان ترى طوى الع في داج من الليل غيب  
و درین ابیات ایضاح معنی است بضرر مثال و زیادت حسن و این بیت است نه مسروق

قسم یازدهم اتحاد طریق و اختلاف مقصد است چنانکه دو شاعر یک را و روند و خروج  
آن هر دو بسوی دو مؤید و در وضع باشد و اینجا فضل احدی را بر آخر نمایان گرد و چنانکه  
ابیات ابو تمام در مرثیه دو ولد صغیر است اولها

عجدا و ب طارقا حتی اذا قلنا اقام الدهر اصبح راحلا

الی آخرها و متنبی در مرثیه طفل صغیر ابیات گفته اولها

فان تلك في قدر فانك في الحشا وان تلك طفلا فاكسي ليس بالطفل

الی آخرها و درین مقصد واحد هر یکی ازین هر دو با هم است با اتفاق در بعض معانی و اختلاف

در بعض و شرح این اتفاق و اختلاف با ذکر فاضل از مفضل در مثل سائر مذکور است بنا بر

طول مقال در اینجا ثبت نیفتاد و تفضیل میان دو معنی متفق السیر انخطبت نسبت تفضیل

میان دو معنی مختلف و هر که بسوی منع مفاضله میان دو معنی مختلف رفته قول او فاست

چه اگر این معنی ثابت شود سقوط تفرقه میان کلام حمید و ردی و حسن و قبح واجب گردد و این

محال است و در کتاب غانی در تفضیل شعر چیزی را ذکر کرده که مستضمن خطا کثیر است و از علماء

عربیت مروی است و لکن عذرش آنست که معرفت فصاحت و بلاغت خلف معرفت نحو

و اعراب است بعده در مثل سائر کلام بر تفضیل شعر اکرده و گفته نزد دم فرزدق و جریر و

حطل اشعر عرب اند او لا و آخر او هر که واقف دو اوین اشعار ایشان است این معنی اعمی شتاب

و اما وقوف با شعر امرئ القیس و زهیر و نابغه پس هر یکی از اینان مجید در معنی مختص به است

تا آنکه گفته اند امرؤ القیس اذ اربک و النابغة اذ اربهب و زهیر اذ ارب و الاغشی اذ ارب

ب. خلافت هر سه کسان اول که در همه معانی مختلفه اجاده کرده اند و اشعار ایشان سه تن است از اند

ابو تمام و بختری و متنبی که هیچ مدانی در طبقه شعرا با ایشان نمیرسد ابو تمام و ابوطیب را باب

معانی اند و ابو عباده رب الفاظ است در دیباج و سبک و امثله این قسم که اتحاد طریق

و اختلاف مقصد باشد بسیار است و از اینجا است قصاید بختری و متنبی در وصف فاسد که

بر آن توار دهر دوشده و هاشم شورمان فاول احدا هاسه اجدك ماينفك ليس

لن يذبا و اول الاخری سه فی الخندان عزم الخلیط و حیلان و بعض ابیات این

مقتد در مثل سائر ایزاد کرده و میان هر دو مفاضله نموده و از این میان در مفاضله میان  
 ارباب نظم و شر توارد و دو کس بر مقصدی از مقاصد تملک حید معانی است همچو توارد و مشار الیهما  
 بر و ضعف اسد و این است در مفاضله از توارد بر معنی واحد که یکی در مبتی یا در دویست از  
 ریخته و آن دیگر هم مثل آن صوغ نموده که بعد از مدی آنچه در سوابق از جواب است ظاهر و بر  
 راجع و خسر خاسر با هر یک زد و واجب آنست که چون ناظم و ناثر سلوک مساک غرض از  
 اعراض کند از دایره آن مقصد بیرون ترود چنانکه بحر می و مستثنی در شمار زن کرده اند چه  
 ذکر چیزیکه در خور حال زن است نه مرد از خدا قمت صنعت است و درین موضع احدی که ثابت بر  
 محکم می تواند اند جز تنها مستثنی دیگری نیامده و غیر او از شعراء مطلقین قدیم یا و حدیث و ان  
 قاصر افتاده اند و قتیان نزد ما آنست که ان ابا الطیب القندی المصنوع و اعرف با استخراج المعنی  
 الدقیق و اما البحر می فانه اعرف بصوغ الالفاظ و حوک دیباچه ها و گذشته که حکم میان شعراء  
 در اتفاق هر دو در یک معنی روشن تر از حکم است میان آن هر دو در مخالفت المعنی و صاحب  
 سائر را درین باب مقاله مفروده است بدان رجوع باید کرد و این بازده قسم است از برای ساد و قسم  
 دو از دهم را در مثل سائر باید نموده پس تحمل است که بجای احدی عشر لفظ اثنا عشر سهوا نوشته شده باشد  
 و اند علم و اما نسخ پس قلب صورت حسن است بسوی صورت قبیحه و قسم مقتضی آنست که ضد  
 با او مقرون باشد که آن قلب صورت بد بسوی صورت خوب است اما اول پس البتة تمام گفته است  
 فتی لا یرى ان الفریضة مقتل و لکن یری ان العیوب مقاتل  
 و مستثنی گفته است

یری ان ماما بان منک لضارب باقتل صحابان منک لعائب  
 که درین بیت هر چند تشویه معنی نکرده مگر صورت را مشوه ساخته و مثاله فی ذلک کمن او دع  
 الوشی شلا و اعطى الورد و جلا و این از ازل سرقا است و مثال ثانی که بر آوردن بدور  
 پیکر خوب باشد مسمی بسقر نیست بلکه اصلاح و تهذیب است چنانکه مستثنی گفته است  
 لو کان ما تعطی حرم قبل ان تعطی حرم لعمری فالتامیلا  
 و این نبأته گفته است



لحدیق جودك لی شیئا و منله      تركتني اصحاب الدنيا بلا اصل  
 و این نوع چنان است که معنی واحد را گرفته دو عبارت پوشانند یکی بد باشد و دیگر خوب پس  
 مرعج حسن و قبح در اینجا تعبیرست نه نفس آن معنی و ازین سرقاات که شانزده نوع آمد چیزیست  
 بیرون نمی تواند رفت و ناظر را درین کلام نزد انصاف معلوم میتوان شد که آنچه در اینجا اقسام  
 سه مرتبه ذکر یافت نزد غیر نیست و اما اسال الله تعالی التوفیق لان اکون لفضله شکورا و ان لا  
 اکون محتالافخرا آدمیم بر آنکه فن فصاحت و بلاغت که شعر گوئی و نظم گستری و شعر نگاری  
 و سخن طرازی یکی از شعب اوست اشرف فضائل و اعلامی درجات است و اگر چنین نمی بود  
 هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدان مفاخرت نمیفرمود چنانکه گفت او تیت جوامع  
 الکلم و در روایتی آمده انا افصح من نطق بالضاد و مسموع نشد که جناب نبوی افتخار بچیزی دیگر  
 از علوم جز علم فصاحت و بلاغت فرموده باشد یا گفته که من افقه مردم یا علم بحساب یا عرف  
 بطب و جز آن هستم و اگر این فضیلت از اعلی فضائل نمی بود اتصال عجاز بدان نه بغیر آن  
 نمیشد چه کتاب عزیز نازل بدان گشته و نزولش معجز و دیگر از مسائل فقه و حساب و طب و  
 جز آن نگردیده و چون این فضیلت باین مکانیت آمد در درجه عالیه و مرتبه غالیه واقع شد و  
 منشور از ان اشرف از منطوم است بر برای صاحب مثل سائر بنا بر چند سبب که منجمله آن یکی  
 اعجاز است که با منطوم متصل نشده و با منشور پیوسته دیگر آنکه اسباب نظم بسیارست و لهذا  
 مجیدین نظم بیشتر از جمیدین کتاب اند بلکه بایکدیگر ایشان خود نسبتی در میان نیست و اگر ارباب  
 ارباب کتابت از اول دولت اسلامی تا الان پروا از ندکسیکه مستحق اسم کاتب باشد و کس  
 بهم یافته نشود بخلاف شعرا که اگر شماره ایشان درین مدت رود عدد کثیر بهم رسد تا آنکه در  
 عصر واحد جماعه کثیره فراهم می آمد که هر یکی از آنها شاعر مطلق بود و این در کتاب غیر موجودست  
 بلکه فردا واحد در زمن طولی نادر الوجود بوده و این نیست مگر بنا بر و عورت مسلک نشو و بعد  
 منال کتابت و کاتب یکی از دو دعامة دولت و ملک است چه قیام هر دولت بر دو دعامة  
 باشد یکی سیف و دیگر قلم بلکه بسیارست که افتقار یک در ملک خود ایسوی سیف جز یک دو بار  
 نبود بخلاف قلم که همواره مفتقر ایسوی اوست و قلم مستغنی از سیف باشد و اگر از شایان گذشته

حساب برگزیده که از آنان را نام نیک بعد از مرگ باقی مانده همان کس است که خطا بکام خطیب  
 از وی و مضمون او دولت او بود که ذکرش را خالده گردانید و مردم متاقل فضل خطاب و استحسان  
 براعت کلام او کردند و دست کاتب مگر کسیکه عدو را مضطر بسوی روایت اخبار مناقبت و دوست  
 گردان و زبان او را حامی مساعی سلطنت سازد و غل از صدر و کینه از دل بر باید و این کلام حق  
 و صدق است جز خباثت دیگری انکارش نتواند کرد و اما اسأل الله الزیاده من فضله و ان لم  
 اکن اهل لافانه هوس اهل گویم در اثبات فضیلت نشر بر نظم اگر هیچ دلیل در میان نباشد تنها اثر  
 بودن نظم قرآن از برای افحام مخالف کافی و وافی و شافی است در مثل سایر درین باب حکایت  
 کلام ابی احمق صابی کرده و میان کتابت و شعر فرق نفیس بیان نموده که این موضوع در خود ذکر  
 آن همه نیست بعده گفته که نزد ما فرق در هر دو شبه و چه پیش نیست اول از جهت نشر بودن یکی و  
 نظم بودن دیگر و این فرق ظاهر است دوم آنکه بعضی الفاظ چنان است که استعمالش در شعر نیست  
 و در نظم عیب نیست و این همه را در قسم اول و مقاله اول از کتاب ادب الکاتب ذکر کرده و بنحو ابط  
 و قواعد وحد و وحد و ساخته فلیراجعه سوم آنکه چون شاعر میخواهد که امور متعدده را که ذوات  
 معانی مختلفه است در شعر خود فراهم آورد محتاج اطالت میگردد و در دو مدیاسه شعر شکرایا  
 زیاده بر آن نظم میکند پس اجابت او جز در جز قلیل نمی باشد و در جمیع مجید میگردد و بسیاری از آن  
 ردی غیر مرضی می باشد بخلاف کاتب که او را مثل این حال پیش نمی آید بلکه در کتاب اطالت  
 و اسعه ماده از قرطیس یا بیشتر می کند و شراوشه تمام به مدیاسه یا چهار صد یا پنج صد یا اکثر می باشد  
 و وی در همه مجید است و درین سخن خود هیچ نزاع نیست زیرا که معلوم و مری و مسموع همگیان است  
 آری شجر را درین نکته فضیلت بر عرب است بنا بر آنکه شعرا عجم نامها در شعر نظم کرده اند و در آن قصص  
 بسیار و احوال بسیار از هر جنس برادر نموده و معنی همه با غایت فصاحت و بلاغت در لغت قوم  
 واقع شده چنانکه فردوسی در شاهنامه کرده است که شست هزار بیت از شعر مثل بر تارنج فرس  
 نظم نموده و هو قرآن القوم و ضحاک فرس محج اندر آنکه افصح تری از وی در لغت ایشان نیست  
 و این در لغت عربیه غیر موجود است یا وجود الساع و تشعب فنون و تنوع اغراض لغت عرب  
 با آنکه لغت عجم نسبت به لغت عرب همچو قطره از دریاست قاله فی المثل السائر گویم شک نیست

که عجم را درین حرفه مزیتی بر عرب است و لکن بعد از آنکه فضیلت از برای کلام مشهور منظم  
ثابت شده و قرآن کریم در نثر نازل گشته این مزیت جزوی موجب تفضیل عجم بر عرب  
نمی تواند شد و از تنها قصه گفتن فردوسی در نظم بسیار لازم می آید که عرب در مثل آن عاجز باشد  
چه اگر کسی دو اوین عرب اقدایا و حدیثا و شعرا عجم را که در زبان تازی بنظم پرداخته اند فراهم  
گرداند ظاهر شود که صنایع فردوسی چیزی نیست بلکه منظوم لسان عرب بیشتر از آن در عهد  
و عهد است و معینا حکم بوضاحت فردوسی در شایسته با اعتبار اکثر اشعار است نه آنکه همه اش  
در یک رتبه باشد و لهذا آنکه بعد از وی آمده اند همچو نظامی و جامی و امثال ایشان سخن بیان را  
حلاوت دیگر و عذوبت آخر و لطف وضاحت و وبالاً حسن بلاغت بالاتر از همه بالاست  
دایق الشراب دقت لغة اکاسل و طاب النبی وعن لاجی لاسل

### وهذا المقلد کفایة لمن له هداية

سوال حکم سقات کلامیه بیت جواب سرقه کلام چند صورت دارد و هر واحد را  
شرح کنیم تا حقیقت حکم بر صورت دریافت گردد پس باید دانست که کلام دو گونه باشد یکی  
نظم دیگر نثر و سرقه هر دو را حکم واحد است اما نظم پس در مطول و مختصر و حدائق البلاغه و جز آن  
از کتب معانی و بیانات نوشته اند که اتفاق دو قائل عموماً در غرضی از اغراض همچو وصف  
شخصی شجاعت و سخا و حسن وجه و بهار و نحو ذلک مثل کثرت علم و وفور علم و عظم خلق معدود در سرقه  
ونه داخل در استعانت و اخذ و نحو آن مثل غضب و اتحال نیست بنا بر آنکه این غرض عام در عقول  
و عادات کافه مردم مستقر است فصیح و اعجم و شاعر و مخم همگان درین امور شریک یکدیگر اند و اگر  
دو قائل در طریق دلالت بر غرض اتفاق دست بهم دهند مثل تشبیه و مجاز و کنایه همچو ذکر هیأت  
و الیه بر صفت بنا بر اختصاص این هیأت بموصوف چنانکه وصف جواد یکشاده روی نزد و رود  
سالمین و وفور و عفاة و وصف بخیل بر شروی نزد این حال با وجود ستمتال پس حکم اشتراک  
مردم در معرفت وجه دلالت بحجت استقرارش در عقول و عادات مثل تشبیه شجاع باشد  
و تشبیه جواد بر یا همچو حکم اتفاق دو قائل در غرض عام است یعنی نه سرقه است و نه اخذ و اگر  
مردم درین معرفت مشترک نمیند پس دعوی سبق و زیادت در هیچ محل رواست و نمیتوان گفت

که احد القائلین کمال از دیگر است توانی زیاده بر اول کرد یا کمتر از وی ساخت و این صورت  
 عدم اشتراک مرسوم در معرفت وجه دلالت بر غرض دو گونه باشد یکی آنکه فی نفسه خاصه  
 غریب است که جز بقدریست نمی آید دوم آنکه عامی است و در آن تصرف رفته بروحی که از  
 ابتدال بغیرتش آورده پس اخذ و مرقه و انواع است ظاهر و غیر ظاهر و هر یک از این دو نوع  
 بر چند قسم می تواند بود قسم اول از انواع ظاهر هر چه آنست که شعر دیگری را بی هیچ تغییری لفظ  
 و معنی اخذ کند و از آن خود گرداند قال فی المختصر اما الظاهر فهو ان یؤخذ المعنی کله مع اللفظ کله  
 او بعضه او وجهه فان اخذ اللفظ کله من غیر تغییر لفظه فهو مذموم لانه سرقه محضه و سیی نسبتاً و  
 انتحالاً است هر دو بعد از تغییر نظم عدم تغییر کیفیت ترتیب و تالیف واقع میان مفردات است  
 چنانکه نقل کنند که عبدالمدین زبیر در مجلس معاویه این دو بیت بنام خود خواند: ۱۰۰  
 اذ انت لم تصف احاک و جدته ۱۰۱  
 ویرکب جد السیف من ان نصبه ۱۰۲  
 معاویه گفت لقه شعرت بعدی یا ابا بکر یعنی بعد از من شاعر شده هنوز عبدالمدار مجلس معاویه  
 برخاسته بود که معن بن اوس مرئی رسید و قصیده خود را که این دو بیت نیز در آن اخل  
 بود خواند و اوطاس

لعمرك ما ادري واسني لا و جل ۱۰۳  
 علی ایاتنا تعد و المنية اول ۱۰۴  
 معاویه عبدالمدار گفت الم تخبرنی انما لاک و می جواب داد که بلی لفظ و معنی همه از دست  
 و لکن چون او برادر رضاعی من است من احق ام بشعر او یعنی بنا بر کمال اتحاد گویم اگر ثابت شود  
 که قول معانی حجت است در وی دلیل باشد بر آنکه تصرف در کلام قریب مثل تصرف در مال قریب  
 روا باشد و غرض سخن دیگر بسوی خود و غرض سخن خویش بسوی دیگر جایز بود و لکن این قسم تصرف  
 شعری صاحب قدرت عمده است و اگر کتاب نیکینه بگردی بسبیل توارد خاطر چنانچه غزل خواجۀ نظامی  
 ز بلخ و وصل تو یابد بر یاقص من و ان آب ۱۰۵  
 ز تاب سحر تو دار در شرار و زخ تاب ۱۰۶  
 من اوله ال آخره در دیوان سلمان ساوجی بی تفاوت لفظی از الفاظ موجود است و هر دو  
 بزرگ معاصر هم بوده اند و همین این است شیخ محمد علی سنین ۱۰۷

تر لغت بدو گاری آن لب بگو چید  
 یا مشک بهم کرد و بداغ دل با رخت  
 بعینه در دیوان قحی اوصدی یافته شد و این نوع اتفاق سبب مغالطه بسیاری از تذکره نویس  
 شده که صاحب یک تذکره یک شعر یا چند را بر نام یک شاعر ثبت نموده و صاحب تذکره دیگر  
 همان شعر یا اشعار را بر نام دیگری ایراد کرده تا آنکه هیچ تذکره از معنی خالی نتوان یافت الا  
 ماشاء الله تعالی و نزدیک باین قسمت سرقة که معنی را بجام اخذ نمایند و جمیع الفاظ یا بعض  
 الفاظ را مترادف بیاورند قال فی المختصر فی معناه ای معنی الم لغیر فی النظم ان تبدل بالکلمات  
 كلها و بعضها ما یراد بها یعنی انه ایضا مذموم و سرقة محضه کما فی قول الخطیبه ....  
 دح المکارم لا ترحل لبغیتها  
 واقعد فانک انت الطاعم الکاسیه  
 ذر المائر لا تذهب لمطلوبها  
 واجلس فانک انت الاکل الحاسیه  
 و چنانکه در بیت امری القیس

و قفاها صحبی علی مطیحم  
 یقولون لا یتکاسی و تحبمل  
 که طرّف بن العبیکه متاخر از امر القیس است در قصیده و الیه خودش آورده و بجای تحمل تحبمل گفته  
 و همچنین این بیت عباس بن عبد المطلب  
 و ما الناس بالناس الذین عهد بقصر  
 ولا الدار بالدار التي کنت تعلم  
 فرزدق در کلام خود آورده و بجای تعلم تعرف گفته و چنانچه این دو بیت جائز  
 میل خم ابروی تو ام پشت و و تا کرد  
 در شهر چو ماه تو ام انگشت من کرد  
 حزین گفته

و خم عشق تو ام پشت و و تا کرد  
 در شهر چو ماه تو ام انگشت من کرد  
 این دووم از قسم ظاهر سرقة آنست که معنی را با تمام یا بعض لفظا اخذ نمایند و ترتیب نظم را  
 غیر دهند و این قسم را غاره و مسخ نامند و این خالی از سه حال نیست یا ثانی ابلاغ از اول است  
 کمتر از ان پیش او پس اگر ثانی ابلاغ از اول است بجهت آنکه مختص بفضیلتی است که در کلام اول  
 وجود نیست مثل حسن سبک یا اختصار یا ایضاح یا زیادت معنی پس این قسم مدوح و ثانی  
 مقبول کقول بشاره

من راقب الناس لم يظفر بمحاجة وفاز بالطيبات الغائبك اللهم

ای الشجاع المخلص علی القتل وقول سلمه

من راقب الناس مات هماً وفاز باللذة الجسور

مضمون این هر دو شعر واحد است اما بیت ثانی بسبب جودت سبک و اختصار لفظ خویشتر

و ازین قبیل است این دو شعر امیر خسرو

سرو گفتم که بیالائی تو ماند نسکن نتوانم که ازین شرمم بیالانگرم

جامی گوید

سرو گفتم قدر ترا وز شرمم سرو بیالانمی توانم کرد

و اگر ثانی دون اول باشد در بلاغت بنا بر فوات خضیلتی که در اول است پس بی موهوم و در

قبول ابی تمام فی مرتبه محمد بن حمیده

هیجاءات لایاق الزمان بمثله ان الزمان بمثله لجلیل

وقول ابی الطیب

احدی الزمان سخاؤه فسخابه ولقد یكون به الزمان بخبلا

در اینجا مصراع دوم این شعر را خود از مصراع ثانی ابی تمام است ابو تمام تعلیق بخیل میگرد

و ابو الطیب بغض مدوح لکن مصراع ابی تمام اجود است در سبک و حسن نظم چنانکه از تامل معنی

هر دو ظاهر میگردد و در اینجا مشکلا این قسم است و در بیت ملا محمد صوفی . . . . .

چند شعر بار فیتان در ره عشق که مور لنگ با چاکب سواران

حزین گوید

سلوکم در طریق عشق پایاران بدان ماند که مور لنگ همراهی کن بیایک سواران

نظا هرست که شعر اول باعتبار اختصار لفظ بلیغ تر از شعر ثانی است و اگر شعر ثانی مثل شعر اول

باشد و ماخوذ و ناخو ذمه در رتبه مساوی بود فضل در جهان اول راست و ثانی ابعد از

دم و لوم است کقول ابی تمام

لوحار مرتاد المنية لم یجد الا الفراق علی النفوس دلیلا

و قول ابی الطیب

لو کما مفارقة الاحباب ما وجدت لها الدنيا الى ارواحنا سبلا

و مثل این دو بیت سنائی است

داده خود پیر بتا ند <sup>نقش</sup> اند جاودان ماند

انوری گوید

نقش طبعی ستر و روزگار <sup>نقش</sup> انکه نتواند سترد

و این دو بیت کمال اسماعیلی است

گر بهرموی چو زلف تو دلی داشتی <sup>کرد</sup> می آنمه در پایی تو کافضاف

حافظ گوید

گر بهرموی سزی بر تن حافظ باشد <sup>همچو</sup> زلفت همه را در قدست اندا

قسم سوم از نوع ظاهر سرقه است که تنها معنی را بگیرد و در کسوت الفاظ دیگر او را بر آید  
و اینچنین اخذ را امام نامند و سلیخ خوانند و این قسم سه نوع است همچو اغاره و مسخ زیر  
ثانی یا بلوغ تراز اول است یا پست ترازان یا برابر آن اگر ابلغ از اول است مقبول  
مخرج است بقول ابی تمام

هو الصنع ان یجمل فخره وان یرث <sup>فلرث</sup> فی بعض المواضع انفع

و قول ابی الطیب

ومن الخیر طلع سیدک عنی <sup>اسرع</sup> الشکب فی المسیر الجھام

درین بیت ششمنی زیادت بیان است چه مشتبه ضرب مثل در حجاب است و ابو شکور در سده  
سوی از هجرت ششوی در کعبه تقارب بنظم آورده این قطعه از انجاست .....  
بدشمن برت زندگانی مسبا <sup>که دشمن درختی است تلخ از زهر باد</sup>  
درختی که تلخش بود گوشت مسرا <sup>اگر چرب و شیرین در دهان هرور</sup>  
همان میوه تلخ آرد پدید <sup>از چرب و شیرین خواست</sup> فرزند  
فرزوسی که متاخر از دست میگردد



در خسته که تلخ است اورا سرشت  
گرش بر نشانی بیای نهشت  
وراز جوئی خلدش بهنگام آب  
به پنج انگبین ریزی و شهید مایاب  
سراجام گوهر بکار آورد  
همان میوه تلخ بار آورد  
بر اهل مذاق ظاهر است که قطع فردوسی از حیثیت بلائیت الفاظ و سلاست کلام وجود  
انجام خوبتر واقع شده اینقدر هست که هیچ میان انگبین و شهید حشوت و همچنین این  
بیت فردوسی

ز گرد و سواران دران پهن دشت  
زمین شش شد و آسمان گشت هشت  
ازرقی گوید

آفرین بر مری که ز ماه سپید بخل او  
جرم خاک اندر سپهر نیلگون گیر و قرار  
ظاهر است که اعراق در شعر ازرقی افزون تر از شعر فردوسی است و اگر ثانی در ترتیب  
از اول است مذموم و معیوب است کقول البحر

واذا اتاقت فی السدی کلامه  
المصقول خلت لسانه من غضبه  
وقول ابی الطیب

كان السدي في النطق قد جعلت  
على رماحه في الطعن خرصا نا  
پس بیت بحر می ابلغ از بیت متنبی است زیرا که در لفظ آتاق و مصقول استعاره و تشبیه است  
و آتاق و متالت در کلام بمنزله انظار از برای نمیه است و از ان تشبیه بخش بشمیر لازم آمد  
و این استعاره با کلمات است و همچنین بیت ظهوری

بر ان ناتوان صید پیدا در رفت  
که در دام از یاد صید در رفت  
حزین گوید

ای هوای بر سیری گزیاد درفته باشد  
در دام مانده باشد صید در رفت باشد  
شعراول بسبب ناتوان و اختصار کلام بلیغ تر از ثانی است و این بیت ابوالفتح رومی  
گر ز جودت مصاهره یا بد  
ژاله زین دهم هوای عقیم  
انوری گوید

اگر یک بنجار بحر گفت برهوار و دود  
تا روز حشر لاله زرین و دهر سحاب  
بیت اول بسبب تناسب لفظ مضاهرت و تقییم خوبتر از بیت ثانی واقع شده و اگر ثانی  
هم مرتبه اول باشد ترجیح اول راست لان الفضل للتقدم قول الاعرابی بزیاده  
ولم یك الاثر الغتیان مالا و لكن كان ارجهم ذراعا  
وقول اشجع السلی

ولیس با وسعهم فی الغنی و لكن معروفه و اوسع  
در مختصر المعانی گفته فالسبتان متماثلان هدا و لكن لا یعننی معروفه و اوسع انتهى ای بخلاف جسم  
ذراعا فانه یوجب لانه کنایه عن الشجاعة ایضا جائے گوید  
بر من از جور تو هر چند که بیدار و دور و چون رخ خوب تو بینم چنانچه یاد و دور  
ایلی شیرازی گفته

هر چند که از جور تو ام خون رود از دل از دور چو در آئی همه بیرون رود از دل  
در حدائق البلاغه گفته این هر دو بیت درجه تساوی دارند و اما مسرعه غیر ظاهر  
پس آن نیز چند قسم است اول آنکه هر دو شعر در معنی مشابه یکدیگر باشند و شاعر با هر است  
که در اخفای تشابه کوشد کقول جریر  
فلا یمنعک من ارب محاسن سوا ذوالعمامة و الحما

یعنی مردان و زنان ایشان وضعف یکسان اند و قول ابی الطیب  
ومن فی کفه منجم قنایه کمن فی کفه منجم خضاب

پس تعبیر کردن ابو الطیب مردنیزه دار را بر زن جنابسته مثل مانند کردن جریرست مرد و ستار بند  
را بر زن مقنعه دار اینست معنی تشابه و در مختصر گفته جائزست در تشابه و معنی باختلاف  
هر دو بیت در نسب و ملیح و بهجا و افتخار و نخوان زیرا که شاعر حاذق چون قصد نظم معنی  
متمم میکند احتیال در اخفاء می نماید و بتعبیر معنی از لفظ و صرف آن از نوع و وزن قافیہ  
می پردازد و انتهی و ازین باب است این دو بیت آنورسی

بر آنکه که خونم بر آری بر آری برای رضای تو من هم بر آنم

خاقانی گوید

تو بر آن که جامع آن تو هست  
منکه خاقانیم بر آنکه توئی  
و ظاهر است که ادعای شانی مشابه اول است قسم دوم از نوع غیر ظاهر سرقه است که معنی  
از بابی بابی برند و از حال بحالی نقل کنند بقول البحر

سلبوا واشرق الله عليهم  
همزة فکانهم لم یسلبوا

وقول ابی الطیب

بش الجحیم وهو محسود  
عن غم فکانما هو مغمل

معنی این هر دو یکی است اما بحر می در محلی صرف کرد و ابی الطیب در محل دیگر بر دو ازین

قبیل است این دو بیت

زلف تو سیاه است ماناک  
بسیار در آفتاب گشته

صائب

ز سر خانه آینه چون برون آید  
گمان کنند که در آفتاب گردیده است

چیزی را که امیر خسرو بزلنسبت داده میرزا صائب بروی معشوق نسبت نموده و مقصود

هر دو آفتاب رخ بودن معشوق است و ازین باب است این دو بیت سعدی

شکایت از دل سنگین یار نموان کرد  
که خویش تن زده ام آگینه بر سندان

ملاوتشی

من خود گره بکار خود انداختم نه تو  
زین پیش بامست گری حیرین نبود

در بیت اول جنای معشوق را بگندلی تعبیر کرده در بیت دوم پچین پیشانی باقی مضمون

هر دو واحد است قسم سوم آنست که معنی شعر ثانی عامتر و شامل تر از اول باشد بقول جبریه

اذا غضبت عليك بنو تمیم  
وجدت الناس كلهم غضا با

وقول ابی نواس

ولیس من الله بمستنکر  
ان یجمع العالم فی واحد

مراد از هر دو بیت جامعیت مدوح است اما شعر ثانی عموم و شمول بیشتر دارد زیرا که عالم

کل ست و نوع ناس جزوی از عالم است و ازین قبیل است این دو بیت سعدی ۷۰۴  
ترا هر آینه باید بشهر دیگر رفت  
که دل نماند درین شهر تراباے باز

امیر خسرو ۷۰۵

کسے نماند که دیگر به تیغ ناز کشته  
مگر که زنده کنی خلق را و باز کشته  
عموم و مشمول در بیت ثانی ظاهر ترست قسم چهارم از غیر ظاہر سرقه قلب است و امتحان  
باشد که معنی شعر ثانی نقیض و ضد معنی اول باشد کقول ابی الشیخ ۷۰۵  
اجد الملامة فی هوک الذیذنة  
حب الذکر کفلیلی اللوم ۷  
وقل ابی الطیب ۷

احبه و احب فیہ ملامة  
ان الملامة فیہ من اعدائه  
و این نقیض معنی بیت اول است لکن هر کی باعتبار دیگرست و لهذا گفته اند که احسن درین  
نوع آنست که سبب را بیان سازند و ازین قبیل است این دو بیت ابی شیرازی ۷  
اینکه ز دنا قه لیلی دوسه گامے بغلط  
آسمان تاجه بلا بر سر محنون آرد ۷  
حکیم شنائی ۷

بغلط هم زود بر سر محنون لیلی  
عاشق این بخت ندارد سخنی ساخته اند  
و این معنی ضد معنی اول است و مثل اول قول ظهیر ۷  
نه گر سخی فلک نهد اندیشه زیر پاے  
تا بوسه بر زکاب قزل ارسلان زند  
سعدی فرماید ۷

چه حاجت که نه گر سخی آسمان  
منه زیر پاے قزل ارسلان  
مگر پاے عزت بر افلاک نه  
بگور و سخی اخلاص بر خاک نه  
قسم پنجم از نوع غیر ظاہر سرقه آنست که بعض معانی را از شعر دیگر بگیرند و آنچه محسن  
کلام و مضمین الشیخ مرام باشد بران بیفزایند کقول الاقوہ ۷  
تری الطیر علی اثار نارای  
عین نقه ان ستار  
وقل ابی تمام ۷

وقد ظلمت عقبان اعلامه ضحیٰ  
 بعقبان طیر فی الدماء نفی اهل  
 اقامت مع الزیات حتی کافها  
 من الجیش الا انما لم تقا تل  
 وزین اشعار ابو تمام زیادات محسنه معنی ماخوذ از افزوده کرده اعنی تسایر طیر بر آثار آنها و تفصیل  
 مقام از مختصر معانی بایدهست و ازین وادی است این دو بیت امیر معزی  
 شرق او طلست جام و غرب او حلقی کلام  
 چون ز شرق آید بغرب انواع آزار آورد  
 خاقانی

حق آفتاب رفشان جامش بلورین آسمان  
 مشرق کف ساقیش دران مغرب لب یا آرد  
 امیر معزی جام را مشرق و کام را مغرب گفته و خاقانی جام را بلورین آسمان گفته و کف  
 ساقی را مشرق لب را مغرب قرار داده و حسن کلام افزوده و در حدائق البلاغه امثله دیگر نیز از  
 برای این نوع ذکر کرده است فلیرجع الیه در مختصر المعانی گفته و اکثر این انواع مذکور غیر ظاهر  
 و سخنان مقبول است بنا بر آنکه نوعی از تشرف دران موجود است و در حدائق گفته اقسام غیر  
 ظاهر سرقه که مذکور شد نزد بلغا مقبول و محدود است بلکه اطلاق سرقه بران روایت است  
 قال صاحب التلخیص بل منها ای من هذه الانواع ما یخرج من التشرف من قبیل الاتباع الی حیز  
 الابتداء وکل ما کان اشده خفاء کان اقرب الی القبول انتهى مراد بدشت خفا آنست که بر وجهی  
 ماخوذ باشد که جز بجزیه نایل نتوان شناخت و وجه قرب قبول آنست که بعد از اتباع و داخل در  
 ابتداء است و این همه اقسام که در سرقه ظاهر و غیر ظاهر ذکر یافت و دران ادعای سبق احدی  
 و اخذ ثانی از اول و مقبول یا مردود بودن آنست حکم باین دزدی وقتی میتوان کرد که علم  
 باخذ ثانی از اول حاصل باشد مثلاً در حین نظم ثانی قول اول در حفظ بود یا خود شاعر بگوید که  
 من این الذان گرفته ام و زنه حکم سرقه نمی توان کرد چه جائز است که این اتفاق در لفظ معنی  
 بیرون و یا در معنی تنها از قبیل توار و خواطر باشد یعنی بغیر قصد اخذ بسبیل اتفاق آمده چنانکه  
 از این میاد و خلکی است که در میان شعر خوانده

مفید و متالاف اذا ما انتبه  
 هزل و اهتزاز اهتزاز المصنوع  
 اورا گفتند که این شعر از خلط است تو کجا سیر می گشت ایندم دستم که شاعر چه در قول

موافق او شدم حالانکه تا بگوشت من برسد دست کذا فی المختصر غزیزی سید نور الحسن طالع عمره  
در خاتمه بکارستان سخن نوشته که ملاحظه و اوین شعرا شایسته که با هم شعرا معاصرین دیگر  
متقدمین بعض مضامین همسایه یکدیگر واقع شده و این اخل توار دست نه سرقه چنانکه علمای  
معانی و بیان بدان تصریح کرده اند و اگر کسی بنظر تفتیش بنگرد که شاعری را از توار و مضامین  
خالی یابد میر آزاد بگرا می جزوی از اشعار توار و قرا هم آورده چند بیت از ان بر سبیل استظهار  
عرض میشود میر خسرو گوید

بستم دل اسیران کجا گر نیز داز تو بده  
بحوالی دو چشمیت چشم بلا شسته  
صائب گوید

بحوالی دو چشمیت چشم بلا شسته  
چو قبیلہ گرد ملی همه جا بجا شسته  
سلیم گفته

شوق رویش همه کس ابغری دارد  
سبب این ست جلای وطن آینه را  
کلیم گوید

چند در خانه اش آتش فتد از پر تو تو  
زین ستم آینه در فکر جلای وطن ست  
باجمله ازین وادی اشعار بسیار در و اوین شعرا نامدار واقع شده اقتصاد می حسن طالع  
اشتر اک الفاظ و مضامین و اتحاد و مبان و معانی را حمل بر توار و خواطر کنند و تا محمل حسنی داشته  
باشد در پی محمل دیگر نروند چه احاطه جمیع معلومات خاصه حضرت الهی ست انسان که مشتق از  
نسیان ست تا کجا ازین جنس منزلق مصون میتواند ماند انتی کلامه سلمه الله تعالی و شیخ عبد المجید  
دہلوی رحم در قسط اس الانصاف که در ان با جوبه اعتراضات مولوی محمد باقر الیوری بر علامه  
آزاد پرداخته مینویسند کاتبی نیشاپوری در حق امیر حسن دہلوی و شیخ کمال خجندی گفته  
گر حسن معنی ز خسر و برد نتوان عیب کرد  
ز انکه استاد دست خسر و بلکه ز استادان یادم  
و معانی حسن ابر و از دیوان کمال  
پیچ نتوان گفت اورا و زبرد و او قمار  
امیر حسن و شیخ کمال از اولیا زمان بودند عارف جامی ترجمه هر دو بزرگ را در نجات الانس  
آورده کار اولیا نیست که دزدی کنند گو در شعر باشند بلکه توار و واقع شده است و عده شعرا

عرب مستثنی است و لواطش علم از مضامین شعرا سلف است و واحدی شایع مستثنی آن همه اشعار  
 سلف در شرح گرفته و این و کتب تنقیسی که با مستثنی بدو و اشعار را خد مستثنی را در کلماتی مستقل  
 جمع کرده گمان اخذ مستثنی توان کرد که انسان عالم الغیب نیست که احتراز از توارد کند انتمی  
 و اگر معلوم نشود که ثانی یا خود از اول است در اینجا چنین گویند که فلا فی چنان گفته است و دیگری  
 بران سبقت برده و چنین گفته قال فی الحقصر لیقتنم بذک فنیلة الصدق و سلیم من دعوی  
 علم الغیب و نسبة التقتن الی العیر و از متصلات و لحقات قول در سرفات شعریه قول و اقتباس  
 و تفهیم و عقد وصل و تلخیص است زیرا که در هر یکی از این اقسام اخذ شئی از دیگر است اما اقتباس  
 پس آن چنان باشد که کلام نظم باشد یا نه متضمن چیزی از قرآن کریم یا حدیث شریف بود  
 بروحی که در آن اشعار بودن این شئی از کتاب عزیز و سنت مطهر و بود بلکه چنان مستفاد شود  
 که مجموع یک کلام است حموی در خزانه الادب گفته الاقتباس هو ان یضمن الشکلم کلامه کلمه من  
 آیه او آیه من آیات کتاب بعد خاصه یا هو الاجماع انتهی و اگر بروحی گویند که شعر باشد  
 یا نهی مثل آنکه در اشعار کلام گوید قال الله تعالی کذا و قال النبی صلی الله علیه و آله وسلم کذا و نحو  
 آن پس این اقتباس نیست و در مختار از برای اقتباس چهار مثال ذکر کرده زیرا که قبس یا از  
 قرآن است یا از حدیث و هر یکی از این هر دو در نثر است یا در نظم پس مثال اول قول جریر بن  
 فلم یکن الا کلح البصر و اقرب حتی انشد و اعرب و مثال ثانی قول ابوالقاسم حسن کاتبی است

ان کنت از معیت علی هجرنا      من غیر ما جرم نصیر جلیل  
 و ان تبدلت بنا غیرنا      فحسبنا الله و نعم الوکیل

### و قول الاخری

یقینی المرء فی السیف الشتا      فاذا اجاء الشتا انکره  
 لا یذا یرضی و لا یرضه بذنا      قتل الانسان ما اکفده  
 و منه قول السید العلامة غلام علی آزاد البلیجرامی رح فی قصیده ۵  
 ایضا العشر ابغی قد حگا      و لمن جاء به حمل لعی

و قوله فی قصیده اخری ۵



ایا صولج اکباد مقطعه  
فذلک الذی لم تنی فیہ

و مثال ثالث قول حمیری است قلنا شامت الوجود و قبح الکعب و من یرجوه و مثال رابع

قول ابن عباد است

قال لی ان رقیبی سیئ الخلق فداره

قلت دعنی وجهک الحنة حفت بالمکساره

شیخ تقی الدین ابوبکر علی معروف بابن حجه حموی در خزانه الادب نوشته است اقتباس از قرآن  
بر سه قسم یکی مقبول که در خطب و مواظ و عمود و مع نبی صلم و نحو آن باشد دوم مباح که

در غزل و رسائل و قص باشد سوم مردود و آن دو گونه است یکی آنچه او تعالی نسبتش بسوی  
خویش فرموده است و لغو باشد من ینقله الی نفسه چنانکه از یکی از بنی مروان نقل کرده اند که چون  
وی بر سکايت بعضی اعمال خود مطلع شد توقع فرمان باین آیه کرد ان الینا ایا بصمثم ان علینا

حسابی صم و دوم تضمین آیه کریمه در معنی هنر است و لغو باشد من ذلک کقول القائل

اوحی الی عشاقه طرفه هیما هیما یما توعدن

وردفه ینطق من خلفه لعل ذاف لیعل العادلون

انتهی در حدائق گفته و از لطائف و نوادر تضمین این دو بیت است که یکی از شعرا عرب

در باب صبیح الوجبی که تمام رفته و شروع در سر تراشی نموده گفته است

تجنسد الحمام عن قشر لولع والبس من ثوب الملاحة طوبس

وقد تجرد المویس لتزین راسه فقلت لقد اوتیت شواک یامویس

و اقتباس دو گونه است یکی آنکه دران معنی اصلی مقتبس نقل نکنند چنانکه در مسئله متقدمه

دیگر آنکه دران مقتبس را از اصل معنی وی نقل کرده باشند کقول ابن الرومی

لئن اخطأت فی وجهک فما اخطأت فی منعی لقد انزلت حاجاتی بواد غیر ذی روع

در قرآن کریم مراد باین وادی صحرائی بی آب و گیاه است و ابن الرومی وادی را درین شعر از آن

معنی نقل کرده بسوی جناب بی نفع و خیر برده در مختصر گفته و الا باین تفسیر بسیاری فی اللفظ

المقتبس للوزن او غیره کقوله

قد كان ما خفت ان يكونا اننا الى الله راجعون

حالانکه در قرآن کریم باین عبارت است **اننا لله وانا اليه راجعون** حموی در خزانه الادب گفته اند بجز ان بغير لفظ الاقتباس بزيادة او نقصان او تقديم او تاخير او ابدال الظاهر من الضمير او غير ذلك بعده در مثال زيادت و ابدال ظاهري از مضمير متقدم استرجاع آورده و در مثال نقصان قول حمیری ذکر کرده چه لفظ آيه او هو اقرب است و در مثال تقديم و تاخير قول متقدم ابن عباد آورده سپس گفته و من هياتين لك قطع نظر هم في الاقتباس عن كونه نفس الاقتباس منه و لولا ذلك لزمهم الكفر في لفظ القرآن و لنقص منه و لكنهم يأتون به على انه لفظ القرآن انتهى بعده در مشابه اقتباس اشعار بسيار از شعرا ندارد ذکر کرده اين موضع گنجایش آن ندارد و گفته که علماء اين فن گفته اند که ان الشاعر لا يقتبس بل يعقد و يضمن و اما الناثر فهو الذي يقتبس كما لمنشئ و اخطيب فمن ذاك قول الحميري خطوبتي لمن سمع و عني و حقق ما ادعى و نهي النفس عن الهوى و علم ان الفائز من رعوى و ان ليس للانسان الاماسى و ان سعيه سوف يري و قوله انا انبئكم بتاويله و امير صحيح القول من عليه انتهى بعده امثله و ديگر از كلام ابن نباته در خطيب و گفته و اما عبد المومن الاصفهاني صاحب طباق الذهب فانه عنوان هذا الكتاب و امام هذا المحراب انه و ما چند صفحه از كلام عبد المومن و ديگر ادب و كلام خود عبارات امثله خطوط و خطب و جز آن ما يراى آورده و گفته و هذا القدر الذي اورده هنا كاف في الاقتباس من القرآن فاني شئى باب اللالة و لكن عنى الى ان افر دكتابا و اسميه رفع الاقتباس عن بلج الاقتباس و قد تقر انه ان جاء في المنظوم فهو عقد و تضمن و ان كان في المنثور فهو اقتباس و قد اوسع علماء هذا الفن المجال في ذلك فذكر ان الاقتباس يكون في مسائل الفقه و قال بعضهم اذا قلنا بذلك فلا معنى للاقتصاص على مسائل الفقه بل يكون في غيره من العلوم انتهى بعده از برای اقتباس في فقه و ديگر علوم امثله كثره بيان ساخته و از اینجا معلوم شد که اقتباس مقتصور بر قرآن و حديث نيست چنانکه بعض اهل علم گفته اند بلكه در هر علم و فن عربى باشد يا فارسى بلكه اردوى ريجنه هم جارى است و الله اعلم و اما تضمن پس عبارت از ان است که در شعر خود شعر ديگر را شامل كند خواه يك بيت بود يا زياده يا يك مصرع يا اكثر از ان ليكن بران تنبيه نايد و آگاه سازد كه اين شعر از ان غير

و حاجت باین تنبیه وقتی است که آن شعر نزد بلغار و ادبا مشهور نبوده و یا تنبیه از اخذ و  
بهره حاصل گردد که قول الحزیری یکی باقاله الغلام الذی عرضه البوزید للبیع  
على اني سانشد عندی می  
مصرع ثانی این شعر از عربی است و تمام معنیوم کریه و سدا دثغره و تضمین مصرع  
دیگر بدون تنبیه بنا بر شهرت مثل قول شاعر است

قد قلت لما اطلعت وجنانه حول الشقیق العصف روضة اس  
اعتذاره الساری العجل تقفنا ما فی وقوفك ساعة من باس

مصرع اخیر از ابی تمام است و تمام معنی یقضه ذمام الاربع الادراس و در حدائق گفته  
متأخرین تضمین را چنان می آرند که کلام غیر بخوبی با کلام خود می رود و شود که یک کلام نماید و خود  
ایحال دلالت بر نام غیر داشته باشد فقیر است

دم گرم نظیری زد فقیر آتش بجان من چراغی را که دودی هست در سر زود در گیرد  
در گوشه من ز روح فتانی رسد فقیر صد آفرین بخانه کس آفرین من  
اشقی گویم اول کسیکه تضمین چنان در قطع غزل انداخت میرزا محمد قلی طرشی متخلص سیم است  
میگوید

سلیم مشب باید تربت حافظ قبح نوشت الایا ایها الساقی ادرکاس و ناو لها  
بعده و شعر از دیگر سمنده خامه را درین وادی جولان دادند علامه نبیل میر عبد الجلیل بلگرامی  
و می کسی گفت عایشه در فضل بهتر از بنت سید البشر است  
مصرع در جواب او خواندم رشته دیگر رگ بگر و گریست  
درین رباعی اگر چه متخلص شاعر مذکور نیست اما اشعار است بآنکه مصرع چهارم از کلام میر است  
میر آزاد بلگرامی مصرع بسیار را از کلام اساتذہ تضمین نموده و گوی سبقت از ارباب  
این فن بوده میفرماید

سلیم حرف خوشی گفت از فتن آزاد کتان بالش با کتاب می یافت  
میر خضر و نمکین شعر ترا خواند آزاد و آنکه از نمکدان تو شد تازه گرفتاری دل

براه عشق تو تاملد حافظ و آزاد و که که ماد و عاشق زاریم کارما زاری است  
و در ذیل خاتمه نگارستان سخن اشعار بسیار از قصین آزاد مذکور است بدان رجوع باید کرد  
سلیم گفته است

گفت حافظ و دید چون کلام با نیم سلیم  
و با جمله باب اقتباس و قصین از مشهور و غیر مشهور و اسب و مقصود از آن جهت کلام  
و لطیف انجام نیست و او این و تذکره های اشعار ازین جنس مشخو است و احدی از سلف و  
خلف بران اشعار نگزیده بلکه هر یکی از ایشان این کار نموده سیوطی در اتقان و غیر او در غیر  
این کتاب کلام سیوطی را اقتباس آورده فلیرج اللهیه در مختصر گفته احسن قصین است که در آن  
کلمه بر اصل شعر شاعر اول میفرزاند که در اصل مذکور موجود نیست همچو توریه و ایهام و تشبیه  
کقول ابن ابی الاصب

اذا الوهم ایدی لی لساها و نغرها  
تذکره طایین العذیب و بادقت  
وین کردی من قد فاد و مدایع  
حجرت عوالینا و محجری السیاق

مصرع دوم و چهارم مطلع قصیده ابی الطیب متنبی است عذیب و باریق نام دو موضع است  
شاعر ثانی عذیب القصیر عذب اراده کرده و بدان شفت حبیب خواست و باریق دندان او را  
مانا باریق است اراده نموده و باین این هر دو رلیق خواست و این توریه است و قدایر را  
بماکل ریح و تسلیج و موع را بحیران خیل سوابق تشبیه نموده و در قصین تغییر بسیار برای دخول  
در معنی کلام غیر ضررست و گاهی قصین یک بیت یا زیاده را استعانت و قصین مصرع را د  
نادون او را ایدلاج و رفونا مندگو یا در شعر خودشی قلیل را از شعر دیگر و دیلت و امانت  
نهاد و خرق شعر خود را بحیرانی از شعر دیگری رفوساخت و اما عقد پس عبارت از آن است که  
نشر انظم سازد خواه این نشر قرآن باشد یا حدیث یا مثل یا جز آن و این نظم ساختن بر طریقه  
اقتباس بود یعنی اگر نشر قرآن یا حدیث است نظمش وقتی نقد باشد که متغیر بتغیر کشید گردد  
یا اشارت به بودنش از قرآن یا حدیث بکند و اگر غیر قرآن و حدیث است نظمش بهر طور که باشد  
عقد است چه اقتباس را و از آن دخل نیست کقول ابی القتاهیه

ما بال من اوله نطفه وجيفة اخره فنجس

درین شعر قول علی علیه السلام عقد کرده و نشر را در نظم بسته و هو بال ابن آدم نفیر و انما اوله  
نطفه و آخره جفیه و ازین وادی است عقد را بعین حدیث نبوی در نظم از بعض اهل علم چنانکه  
در اتحاف النبلاء بعض امثالش ذکر کرده ایم قال المحموی فی الخزانة العقد ضد الحل لان العقد  
نظم المنشور و احل نشر النظم و من شرائط العقد ان یؤخذ المنشور بحکمة لفظه او بمعظمه فیرد الی نظم  
فیه و یتقص لیدخل فی وزن الشعر و متی اخذ بعض معنی المنشور دون لفظه کان ذلک نوعاً من  
انواع السرقا و لا یسمی عقداً الا اذا اخذ النظم المنشور برتبه و ان غیر من طریقاً من الطرق  
کان المبتقی منه اکثر من المغير بحيث یعرف من البقیة صورة اجمیع کما فعل ابو تمام فی کلام عمری  
به الامام علی بن ابی طالب الاشعث بن قیس فی ولده و هو ان صبرت صبر الاحرار و الاسلوت

سلوا بهائم فقال

و قال علی فی التعازی لا شعث و خاف علیه بعض تلك المائمه  
انصبر للبلوی عزاء و حسبة فتجدرام تسلو سلو البهائم  
لنتی و اما جل پس عبارت ازان است که نظم را نشر سازند و قبولش وقتی باشد که سبک تر مختار  
غیر متقاصر از سبک نظم بود و حسن الموقع و مستقر فی محله غیر قلق باشد کقول بعض المغاربة ای  
اهل المغرب فانه لما قبحت فعلا ت و خطلت نخلاته لم یزل سوء الظن یقاده و یصدق توهمه الذی  
یعتاده درین شعر حل نظم ابی الطیب کرده

اذا ساء فعل المء ساءت ظنونه و صدق ما یعتاده من توهم  
و درین است این عقد و حل در مولفات مطوله و مختصره بسیار اتفاق افتاده چنانکه بر عارف  
غابر غیر خفی است و اما تلخیص پس عبارت ازان است که در مخموی کلام اشارت بسوی قصه یا شعری  
یا مثل سنائی بکنند و آنرا ذکر نمایند و این تلخیص یا در نظم باشد یا در نشر و مشار الیه در هر دو  
یا کدام قصه است یا شعری یا مثل پس این شمش قسم آمد و مذکور در تلخیص مثال تلخیص در نظم است  
و در ان اشارت بسوی قصه و شعر کرده کتوله

فوالله ما ادری الحلام نائم المت بنا ام کان فی الکتف و شع

در اینجا اشارت است بقصه یوشع علیه السلام که استیقاقت شمس کرده و کقوله  
 لعمري مع الرضاء والنار تلتطی ارق واحفی منك في ساعة الكرب  
 وروی اشارت است بسوی بیت مشهور

المستجير بعمره وعند كربته      كالمنجى من الرضاء والنار  
 انتهى حاصله ودر خزانه الادب گفته ساه قوم التلج بتقديم اليم كان الناطم اتي في بيته بكنة  
 زائدة ملاحة كقول بعضهم

يا بدار اهلك جاردا      وعلوك التجري  
 وقبحي الك وصلي      وحسنالك هجي  
 فليفعلا ما ارادوا      فانهم اهل بداد

فيه اشاره الى قول النبي صلى الله عليه وسلم لعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم  
 انتهى وازمخات اين فن است حسن ابتدا وخلص وانتهاء وذكرش در مقام مقصود سائل  
 نیست و نه دعای مجیب زیرا که غرض بیان سرقات کلامیه از نشر و نظم است پس پس این کلمات  
 اگرچه بعنوان سرقات شعریه به جمعیت علماء معانی و بیان ذکر یافته و لیکن حال سرقات نشریه نیز  
 و غالباً جوهر مذکوره مثل سرقات شعریه است پس حکم هر دو سرقة مساوی باشد و هر چه ازین  
 سرقات باتفاق بلغا و اجماع فضا و مذموم و معیب است حکمش از روی شریعت مطهره نیز  
 همین قدر است که داخل در کذب است یا در خیانت و عقابی که از برای کاذب خائن و آخرت  
 معین است این سارق نیز استحقاق آن دارد و آخذ منشور غیر در رنگ سرقة بمنظوم نیز هستند  
 صورت دارد که از استقرا و بدیافت آید یکی از آنها ترجمه است که معانی کتابی را از زبان  
 بزبانی دیگر بربند و در اینجا آخذ معانی است نه الفاظ و این ترجمه مشترک است در نشر و نظم  
 هر دو اما نشر پس مثل تراجم قرآن کریم است در فارسی و اردو و پشتو و ترکی و انگریسی  
 و ترجمه صحیحین و مشکوة در فارسی و ترجمه مشارق در اردو و مثلاً و این تراجم کتاب حدیث  
 و همچنین کتب کثیره از دیگر علوم نیز از زبانی بزبانی دیگر مترجم گردیده و این صنیع در هر عصر و  
 قرن از سلف و خلف واقع شده و خارج از دائرة سرقة است و اما نظم پس ابو الفضل احمد

مروزی از شعرا بنیته الدهر مولع بود بقل امثال فرس از فارسی و عربی و صاحب انوار الريح  
 قریب بستیست از و در بیان نوع ارسال المثل آورده ابو عبد الله خرمی را بیوروی و قصیده  
 که در آن امثال فرس ترجمه کرده میگوید

و که عقق قد دام مشیه قحجه فائسی مشاه و لمیش کاحجل

و این ترجمه بیت مشهور است

کلاغی تنگ کبک را گوشش کرده تنگ خویش را هم فراموش کرده  
 و جبریل نام شخصی از نصرا نیان مصر ترجمه گلستان سعدی در عربی کرده و نشر را به نشر و نظم را  
 بنظم آورده و میرزا و دیگر ارمی مضامین اشعار سنسکرت را که خیلی نازک می باشد از زبان هندی  
 در تازی نقل نموده و فن عشق هندی را از زبان هندی و بلسان عربی در نشر برده همچنین جماعه کثیره  
 این کار کرده است بخدی که بیرون از دایره شمارست محرم سطور نیز بعضی اشعار فارسی را در نظم  
 عربی ترجمه ساخته چنانکه در شمع انجمن مذکورست و بعضی اشعار هندی را در فارسی نقل کرده چنانکه  
 در صبح گلشن مسطورست پس این تقسیم تصرف نزد احدى از ادباء داخل سرقه نیست و دیگر از اقسام  
 اخذ استفاده است و آن عبارت از گرفتن علم از افواه رجال و کتب اهل علم و کمالست و اول  
 غیر داخل است در سرقه و ثانی چند گونه است یکی آنکه در تالیف خود نقل عبارات از کتاب دیگر  
 بکند و بنام آن کتاب بصریح نماید مثلاً بنویسد که فلانی در فلان کتاب چنین گفته یا نوشته پس  
 این قسم خارج از سرقه باشد خواه نقل طویل باشد یا قصیر و هیچ کتاب هیچ علم خالی از این نوع  
 استفاده نیست چه مولفات متقدمین چه مصنفات متاخرین و دوم آنکه در هر مقام از کتاب  
 خود حواله نقل نکند بنا بر آنکه کلام بسیار از آن کتاب گرفته است بلکه در دیباچه کتاب ذکر باخذ  
 کند و گوید که اکثر مطالب این تالیف یا بعضی آن ما خود از فلان کتاب است و این صراحت هم  
 از وصمت سرقه بیرون میرود و این صیغ نیز در کتب کثیره از هر علم موجود است سوم آنکه لفظ  
 و عبارت غیر از کتاب خود بسیار و اشاری باخذ آن نکند و در بیجا و اقصا مجموع آن کتاب  
 نتیجه فکر اینکس میداند پس این قسم هم سوم و معیبت است چنانکه شاه عبدالعزیز دهلوی در بیان المحدثین  
 بذکر شروع فتح الباری نوشته که علامه بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی منفی در عمدة القاری



شرح صحیح البخاری استناد از فتح الباری نموده تا آنکه یک ورقه بکمالها از وی نقل میکنند و نسخه  
 فتح الباری را معرفت شیخ برهان بن خضار مولف مستعار میگفت انتی پس اینچنین نقل بدو  
 حواله اصل سرقه محضه است از شان اهل علم نیست همچنین شیخ شهاب الدین احمد بن محمد قسطلانی کرد  
 در بیان المحدثین نوشته که شیخ جلال الدین سیوطی را از وی شکایت بود میگفت از کتب من  
 در مواهب لدنیه استناد نموده بی اعلام بآنکه از کتب من نقل میکنند و اینمغنی نوعی از حیاست است  
 در نقل و شمه از کتمان حق نیز دارد و چون این شکایت شائع شد بخورش شیخ الاسلام زین الدین  
 محاکمه افتاد سیوطی قسطلانی را الزام داد در مواضع بسیار از آنجا آنکه گفت وی در چند موضع از  
 مواهب از بهی نقل نموده و از مولفات بهی نیز او چند مولف موجود است نشان و بدر کلام  
 یک از ان مولفات دیده نقل کرده است قسطلانی در تعیین موضع نقل عاجز گشت سیوطی گفت  
 این نقلها از کتب من کرده است و من از بهی پس واجب بود که میگفت نقل السیوطی عن السیوطی کذا  
 و کذا تا حق استفاده از من هم بجای آورد و از عهده شیخ نقل هم فارغ الذمه میگشت قسطلانی ملزم  
 گشته از مجلس برخاست و همیشه بخاطر داشت که از آنکه این که درت از خاطر سیوطی نماید میسر نمیشد  
 البته چهارم آنکه تمام کتاب غیر الفاظ و معنی بر نام خود گردانید و این نوع تصرف از اشغ  
 و انتسج سرقات محضه است و محصیت عظیمه میر آزاد در آخر تذکره بدینا حکایتی ازین باب  
 در باره کتاب خود نوشته و گفته شخصی از ساکنان بلده بنایس بدینا نقل گرفته بر دو بجای هم  
 مولف نام خود درج کرده شهرت داد چون مولف را خبر شد قطعه در بجا او بگذاشت و پرده از  
 روی کار برداشت و انجامش بر سوائی سارق پیوست همچنین درین نزدیکی یکی از ملانده شیخ  
 فیض الحسن سنهاری پوری شرح حاشیه او را در بعضی مطالب بنام خود طبع نمود و بدنام جهان شد همچنین  
 نسبت علامه سیوطی ذکر میکنند که چون وی بر کتب خانهای مدارس مصریه و جز آن که مشتمل بر کتب  
 غیر مشهوره عزیزه الوجود مطلع شد چیز با گرفته و رسائل پرداخته بر نام خود شهرت داد و لیکن  
 حکامیش با قسطلانی مقتضی آنست که وی این کار هرگز نکرده باشد و کیف که هر که دیگری را در  
 نقل غیر محمول بر اصل الزام دهد وی چه قسم خود مرکب چنین خیانت میتواند شد همچنین در زمینه العلوم  
 از بعض اهل علم حکایت سرقه کتب فلسفیات نسبت شیخ ابوعلی سینا کرده و گفته که وی این کتب را

از مولفات معلم اول و ثانی اگر قفیه بنام خود شتر ساخت و اصل کتاب خانه را بسوخت تا کسی  
 جز از وی نقل این مطالب نکند و بی باصل کار نبرد و در اندک این همه انظار و وسعه از آن دوست  
 و لاجول و لا قوه الا بالله تعجین شیخ شروانی در حقیقه الافراح لازالة الاتراح بزرگ شاد و عبد العزیز  
 دهلوی خطشان بنام سید حسین لندی نقل کرده و گفته شد در نه المنطق فلقد اجاد فی صناعة التلخیص  
 اما قوله روشن مخطور الی قوله فاهی الا اجمحة الطواوئیس فهو من انشاء الامام السید محمد المعروف بابن  
 البنادی الیمینی و اما قوله قطب فلک الکرم الی قوله و فاح فی مرجه فهو من انشاء الامام محمد بن عبد الله  
 بن الامام شرف الدین الیمینی فلیراج من محله انتی گویم در بخاسته لطیف و نکته باریک است در سه  
 گوشه احواله آن باید کرد و آن این است که حکم اخذ انشاء غیر در خطوط و کتابت دیگر است و حکم  
 نقل باحواله در کتب علومیه و غیر زیرا که در فن انشاء رسائل مختصره در عربی و فارسی نوشته اند و از  
 برای انواع مطالب و حواجز از تهت و تعزیت و طلب و دعا و جز آن عبارت تمام مقرر کرده و  
 القاب و آداب و الفاظ و در و خطوط و اجوبه آن و مبانی صفات مرق و طر و من گاشته اند و از  
 برای هر مقصد مضمونی و عبارتی مقرر ساخته پس اگر یکی عهد بعضی آن عبارت را در کلمات کتابت  
 خود بیامیزد داخل سرقه نیست و نه محل طعن که این نوع شتر مثل قافیة شعر اجیر شتر است و بسیار  
 دیده شد که بعد از کثرت فراوانت منشور و منظوم خطوط و انشاء احیاناً توار و خواطر اتفاق می افتد  
 بکلیه گاه باشد که عبارت غیر را سهواً بی ساخته عبارت خود می پذیرد و بکار می آید پس درین نوع  
 اتمام سرقه هرگز روا نیست بلکه حسن ظن خصوصاً نسبت اکابر فن آنست که این قسم تلفیق و اشتراک  
 الفاظ و عبارت را محمول بر سهو و نسیان یا مر سوم کتابان کنند چه احدی از متکلمان روحی زمین  
 خالی ازین قسم الفاظ و مضامین نیست جل بسیار است که در ابتداء از انشاء کسی است و در انتها  
 در صد کتاب موجود است و برین قیاس حال الفاظ تشبیهات و استعارات و کنایات و نحو آنست  
 که تمام عالم در آن شریک یکدیگر است و باجماع چنانکه این نوع در طائفة نثران است همچنین جمعی جمع  
 از شعرا شکایت و حکایت احتکاس نتایج افکار خود نسبت معاصرین کرده اند شرح تمام آن احوال  
 خوانان درازی مقال است این مقاله گنجایش ذکر آن همه ندارد و ختم آنکه در کتاب نقل مضمون  
 از تالیف و مولف مصنوع کند و این در حقیقت تدلیس است نه سرقه و خلاف دیانت و شیوه اول علم

هر چند از کتابش از برای انحصار کدام قول حق و مذمب صواب باشد ششم آنکه کتابی در  
 شرایط نظم بنویسد و طبیب طر خوش بر غایم و دیگری از آثار بیا یا جانب بنا بر کدام مصلحت یا  
 بی مصلحت مقرر کند که درین نوع نیز لامتی و مذمتی عالم کمال و اهدب و موهوب که نیست  
 زیرا که این نتایج طبع ملک قائل است مثل مال بهر که بخت می تواند رسید و گیرنده اگر از اهل علم است  
 و قدرت بر مثل آن دارد و درین قبول ملامت چه این نسبت بجانب و ملامت است و اگر فقیل  
 البصاحت است و قدرت بر تالیف و فهم ندارد و البته موجب تشیخند نزد اهل علم است اگر چه  
 فی نفسه از کتاب عینی از وی بظهور نرسیده است چه قصور در اینجا اگر هست از جانب اوست  
 نه از طرف موهوب که این است بعضی افراد سرفات نشریه و از ملاکات این مقام است آنچه بیکر از ادب  
 و کتاب خزانه عامه ذکر کرده و گفته که نه رسمی است که معاصران تصنیف معاصر و در میزان  
 اعتبار نمی بخند و کم همت بر شکست اومی بندند هیچ مصنف در هیچ عصر ازین ملاخطوط نمانده است  
 که مشرکان بر کتاب خوش سخن ازل تعالی شانه ایراد گرفتند و اجوبه مسکته یافته زبان در کام  
 کشیدند انتهی بعد و بعضی حکایات متعلق این ماجرا نوشته و داد انصاف داده و درین زمانه که  
 ما در انیم و آخر از منتهی نوبت منافرت معاصر از معاصر تا انجا کشید که هر معاصر و معاصر  
 خود بلا موجب شرعی و عرفی و بدون سابقه معرفت و بلا وجه خصوصیت با هم فرض وقت و  
 واجب محتمل می انگارد و در شکست دیگری خیال فتح خود میکنند گو در سر این کار از اهل عرض و  
 حیران شود و خلاف طریقه دیانت و اسلام باشد بلا لحاظ این معنی که مردود علیه این آد و عالم ایجاد  
 افضل از وی است در علم و کمال یا ناقص یا مساوی اوست بلکه اصل غرض رد و قبح بر کلام  
 غیرت هر که باشد و هر کجا که باشد و اظهار فضیلت خویش هر چند خلاف نفس الامر و معلوم ارباب  
 تجربه بود و بالاتر از همه آنست که درین رد و قبح نوبت تا انجا رسیده که بر ادانی امور و محقرات  
 مسائل کی تکفیر و تضلیل دیگری ثابت میگردد و خود را عارف حق و هادی و متقابل را ضال  
 و مضل و مضل میگردد و شک نیست که این حرکات نه از وادی علم است بلکه سر سر جهل و انداز  
 در حدیث آمده ان من العلم جهلا اخرجه ابو داود یعنی یکی او عای علم میکنند و بزعم خود عالم است  
 اما در نفس الامر و حقیقت حال جاہل است این علم وی علم نیست بلکه جهل است که از انی اشعة المعانی

و در حدیث ابی امامه است عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم ان یسعی شعبتان من الایمان والنبذ واللبیان  
 شعبتان من النفاق رواه الترمذی وعن انس و ابی هریره ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال مستبان  
 ما قال فعلی البادی ما لم یغیر المظلم کوعن ابن عمر رضی الله عنهما من فوجا ایما یمل قال لاخیه کافرا  
 فقد یاربها احدیما اخرجه الشیخان وعن ابی ذر عند النجاری یرفعه لا یرحمی الرجل رجلا بالفسوق ولا  
 یرمیه بالكفر الا ارتدت علیه ان لم یکن صاحبہ کذاک وعنه عند الشیخین یرفعه من عار رجلا بالكفر او  
 قال عدو الله ولیس کذاک الا حار علیه و باجماعه چون تطویل کلام در مقام خروج از دایره این قیود  
 همین قدر اشارت بنا بر طابقت حال علماء وقت با واقع کافیست ملا علی قاری و بعض  
 رسائل خود زبان بشکایت این قسم کم ما گمان کشاد و از دست تعظم این ناکسان فریاد با کرده  
 و همچنین با جریات دیگر علماء سلف و خلف است غرض که مقابل اهل کمال از ارباب نقص سنت  
 ما توره سلف صلحا است نه بدعت مختصره بر غیر مثال ع و عند الله تلحقی المحصن م

ولنعم ما قبل

واذا انتك مذمتی من ناقص

فیه الشجاعة لے بلنے کامل

والله در القائل

ولست ابالی حین اقتل مسلما علی ای شقی کان فی الله مصرع  
 و شک نیست که شیو و رضیه اولی العالم و اهل کمال و فضل و دین قسم مقام صبر جمیل و سکوت محض  
 نه تلوث بخاسات قال و قیل چه عاقبت الامر نصرت و فیروزی نصیب همین دین پرستان  
 حق گوشت و خزنی و خذلان بهره هر مبتدع عیب گیر و مقلد قبح جو و المهدی من هداه الله تعالی  
 امام شافعی گفته هرگز بحث و مناظره نکردم مگر دوست داشتم که حق نسبت خصم من ظاهر گردد  
 و در حدیث شریف آمده من ترک الکذب و هو باطل بنی له فی رضی الخبثه و من ترک المرء و هو حق  
 بنی له فی وسط الخبثه الحدیث رواه الترمذی عن انس و قال هذا حدیث حسن و نحوه فی شرح السنه  
 و قال فی المصابیح غریب و عن ابی هریره رضی الله عنهما یرفعه المسلم اخو المسلم لا یظلمه و لا یخذله  
 و لا یحقره التقوی ما یبنا و یشیر الی صدره ثلث مرار بحسب امر من الشر ان یحقراخاه المسلم کل المسلم  
 علی المسلم حرام دم و مال و عرضه و هر که نظر در مناظرات سلف دار و میداند که این نوع مناظره

در آن زمان هرگز نبود بلکه این چنین بخش از خصائص این روزگار رسین است ...  
 من زووقع زمانه در کرم که میاد ازین بتر گرد  
 اللهم اجعلنا من الذين تملوا يقولون ارفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه لي  
 حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية  
**سوال** عن الواقع فيما قصه الله تعالى في كتابه الكريم من اقصيص القرون الاولين  
 لقصص الانبياء عليهم السلام مع قومهم من المؤمنين والكافرين وقصة ابلهين  
 في امتناعه عن السجود وجدا له لرب العالمين هل هي عبارات فخر التي قصها الله في كتابه  
 بعين كلامهم واهي حكاية لمعاني كلامهم بكلام الله تعالى وكلامهم المحكي كان  
 عبارات اخرى **اجواب** انه قد اتفق ائمة الامة المحمدية سلفا وخلفا على ان القرآن  
 كلام الله سبحانه ونص الله انه كلامه في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله واذا اطلق الله  
 كلام الله فالمراد لفظه ومعناه حتى يقوم دليل يدل على انه حكاية الله تعالى عن غيره  
 فانه يقال انه كلام الله حكاية لنا عن معاني من حكاية عنه من كلامهم وقد قال ائمة  
 اصول الفقه في حقيقة القرآن انه كلام الله المنزل على محمد عليه السلام للاعجاز  
 بسوبة منه المتعبد بتلاوته وهذا اللفظ جمع الجوامع لابن السبكي وفي الغاية للحسنة  
 بن الامام مثله وفي غيرها من كتب الاصول واذا كان هذا حقيقة القرآن وقد علم  
 ان القرآن اسم لما بين الدفتين اجماعا فكل ما بين الدفتين كلام الله حقيقة ومنه ما  
 حكاية الله تعالى من قصص الاولين من رساله واقوامهم المصدقين والمكذبتين  
 بانه كلام رب العالمين حكاية عنهم بمعناه فالمعنى كلامهم واللفظ كلام الله قطعاً و  
 اجماعاً لما هو معلوم من ان الفاظ من حكاية الله عنهم الفاظ سرانية كادام وعبرانية  
 كموسى وقومه ومعالم بالضرورة ان القرآن عربي بل ابلغ كلام عربي وبنص الله حيث  
 قال قرانا عربيا وقال نزل به الروح الامين على قلبك بلسان عربي مبين واتفقت  
 الامة على ان اقصيص القرآن كلام الله تعالى حكاية عن كلام محكي فالحكاية كلام  
 الله والمحكي كلام العباد حكاية الله بمعناه لا بلفظه فالعبارة العبرانية هي كلام الله

والمعاني هي معاني كلام من حكاة عنه من فرعون وقومه مثلاً وغيرهما من  
نص الله اخبارهم فان قلت كيف صح ان يقال له كلام الله وان يقال له كلام  
موسى عليه السلام مثلاً قلت ان اريد الالفاظ هي كلام الله لاها الفاظه  
حقيقة وان اريد المعنى صح ان يقال انه كلام موسى فنسبته الى الله تعالى حقيقة  
تعالى غير بالفاظ القرآن عن معاني كلامهم فان القائل في مثل قوله تعالى  
قال موسى يا فرعون اني رسول رب العالمين انه كلام موسى صادق وهو حق وقوله  
نسبه الله الى موسى حيث قال قال موسى وان قال القائل انه قال الله ذلك فهو  
حق وصدق فانه عبارة القرآن الذي هو كلام الله فنسبته الى الرب والى رسول  
صحيحة لان الله سبحانه له العبارة وموسى عليه السلام له معناها فالنسبة  
الى كل واحد صادقة صحيحة فهي الى الله حقيقة والى جبريل محاز والله سبحانه  
نسبه الى جبريل وجعله في كاله فقال انه اي القرآن لقول رسول كريم ذي قوة  
عند ذي العرش مكين ثعلبه قلا لجبريل لانه مبلغه الى رسول الله صلى  
بل جعله ونسبه قلا لجبريل صلوات حيث قال فلا اقسام بما تبصرون وما لا تبصرون انه  
لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا يقول كما هن قليلا ما  
تذكرون فنسبه قلا لرسول الله صلى لانه بلغه اليها كما بلغه جبريل الى رسول  
صلوات كن ذلك فصح نسبته الى الله تعالى لانه كلامه اجماعا ونصا ونسبته الى  
موسى مثلاً لانه كلامه قطعاً ونسبته الى جبريل كما نسبته الله قلا  
له ونسبته الى جبريل صلوات لان الله جعله في كاله فان قلت وكيف نسبه الكلام  
الواحد الى الله والى رسوله عليه السلام والغيرهما من ذكر قلت اذا نسبت الى الله  
وقلت هذا كلام الله فهو حق انه كلامه تعالى غير بحكاية عن موسى عليه السلام  
واللبس عبارة عربية رافلة في ابلغ العبارات وصارها معجزاً فنسبته اليه تعالى  
لانه كلامه عبرة عن كلام موسى عليه السلام واذا قلت هو كلام موسى عليه  
السلام فهو حق وصدق لانه معنى كلامه فصح ان يقال انه كلامه باعنا بمعنا

وبأنه قول جبريل وقول محمد ص لا هما بلغاه عن الله تعالى فان قلت وهل ورد  
 في كلام العرب نسبة الكلام الى من له معناه واللفظ الغير قلت نعم ورد ذلك  
 كثيرا منه ما ذكره سعد الدين التتاراني في المطول انه دخل عبد الله بن الزبير  
 على معاوية بن ابي سفيان فاستد ابن الزبير بيتين وهما  
 اذا انت لم تكرم اخاك وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل  
 ويركب حد السيف من ان تضيمه اذا لم يجد عن شفرة السيف مرحل  
 واوهمه الهما من شعره فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر فبينما هما في ذلك  
 المجلس اذ دخل معن بن اوس فاستد قضيدته التي اولها  
 لعمر ك لا ادري واني لا وجل على اينا تعد والمنية اول  
 ومن جملتها البيتان فالتفت معاوية الى ابن الزبير فقال الم تحب في الهماك فقال  
 المعني والفظله فنكت معاوية ومعن ولم يردا ويقولان هذا لا يصح في لغة العرب  
 بل سكتا واقواه وهما عربيان فدل على صحة ان ينسب الكلام باعتبار لفظه لمن يكلم به  
 وينسب الى من قال معناه ولو كان كلام ابن الزبير باطلا لطل عليه معاوية واظهر غلطه  
 فانه كان له كارهما يجب هضم جانبيه واما قول القزويني ان هذا النوع من موم فبدفعه  
 ما ذكرناه من انه لو كان موموا عند العرب لما سكت معاوية ومعن عن الرد على  
 ابن الزبير واقرى منه قول الله تعالى ان هذا في الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى  
 فان المراد ان معانيه القرآنية في الصحف الاولى اي معانيه القرآنية فيها كما ان معانيها  
 فيه ومثلها وانها في زبر الاولين فبعض معاني زبر الاولين في القرآن بغير لفظه كما  
 في بعض معاني القرآن في زبر الاولين وتلك الزبر من صحف ابراهيم وموسى هي كلام  
 الله كما ان القرآن كلامه وبعض معانيه غير تعالى فمن معنى القرآن ما هو في الزبر الاولى  
 بغير لفظه ويسمى كلام الله ويسمى كلام ابراهيم وكلام موسى عليهم السلام ثم ان الله  
 قال القزويني انه موم هو اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهذا هو الموم والذي  
 يسمى سرقة محضه ويسمى نسخا وانحالا والمراد من تغيير نظمه التغيير لكيفية التركيب



والتأليف الواقع بين المفردات فاذا قد وقع التغيير خرج عن كونه مذكورا وهذا هو  
 الواقع في كتاب الله تعالى في التعبير عن قصص الماضين قد خير تركيبه واسلوبه وانما  
 الباقي من معناه فاذا اعرفت هذا فاعلم ان اقصيص القرآن كلام الله لفظا وكلام  
 المحكي عنه لا يخفى ان الله سبحانه قد حكى قصصا كثيرة بالفاظ عديدة مختصرة  
 ومطولة الا ترى انه حكى قصة موسى عليه السلام في اربعين ومائة موضع كما قاله  
 ابو محمد بن حزم فاطرها في سورة طه حتى قال بعض العلماء كان ينبغي ان تسمى سورة موسى  
 وقال اخرون كاذبا لقرآن ان يكون حكاية عن موسى واخصرها في الفرقان حيث قال لقد  
 اتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون ووزيرا فقلنا اذهب الى القوم الذين كذبوا  
 يا ايها الناقص من انهم تدبروا ثم قص سبحانه في هذه السورة قصصا كثيرة مختصرة عن قوم  
 نوح وعاد وثمود ولندكر قصة واحدة كررها الرب تبارك وتعالى في القرآن في سبعة  
 مواضع بعبارات مختلفة وهي قصة ابليس العين فان الله تعالى حكاه في سورة  
 البقرة فقال الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الاعراف ما منعك ان  
 تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وفي الحجر لما كن  
 لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون وفي سبحان قال اسجد لمن خلق طينا  
 وفي الكهف الا ابليس كل من اذن ففسق عن امر ربه وفي طه واذ قلنا للملائكة اسجدوا  
 لادم فسجدوا الا ابليس وفي ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت  
 ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اذ تقرب هذا  
 علمت انها قصة واحد لا غير موقف واحد لا سوى فانه تعالى انما امر الملائكة والانس  
 بالسجود لادم مرة واحدة ولم يحجب ابليس الاجر با واحد في خطاب واحد وقد عثر الله  
 تعالى عن جاسع عبارات كل واحدة منها تغاير الاخرى والحكمة عن خط واحد في مقام  
 بعبارة واحدة ومن هاهنا نشأ لنا اشكال اشار الى دفعه ابو السعود المحقق في تفسيره  
 المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا كتاب الله الكريم فيه عليه في سورة الاعراف عنه  
 حكاية الله سبحانه لمقاولة ابليس للعين وجوابه لرب العالمين فانها تنوعت في العبارات

والمجادلات كما قرأناه فيما قد مرنا وقد تقرر عند علماء المعاني والبيان وأئمة تفسير  
 القرآن ان ابلغ الكلام في الآله كان هو القرآن الذي عجز عن معارضته والاثبات  
 بمثله الا نس والجان كما قال تعالى قل لكن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل  
 هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتقرر عند من ذكر من الآلهة  
 ان حقيقة البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته وحقيقة  
 فصاحة كلماته هي خلوصها عن الغرابة والتعقيد وضعف التاليف كما قرره ائمة  
 البيان ومع تقرر عبارات وتنوعها واخراجها في اساليب عديدة يلزم انه قد فاق  
 مطابقة مقتضى الحال فتقوت البلاغة وحاشا كلام الله من ذلك ثم انه قد علم  
 يقينا ان خطاب الله لا بليس العين كان مرة واحدة في موقف واحد فيقال فبأي  
 عبارة كانت المقابلة من السبع العبارات وبأيها كانت المجادلة هذا منشأ الاشكال  
 الذي اشار الحق ابو السجود الى دفعه وقد بسطنا كلامه ايضا بالبيان والافصاح  
 غير مبسوطه ثم انه دفع هذا الاشكال واطال المقال ففسق كلامه وتمرجه ببياننا  
 فان عبارته تعقب الى البيان ايضا كما ايراد كما اوضحنا بيان الامر اذ فانه قال فان قلت  
 لا ريب في ان للكلام المحكي عند صدور من المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده  
 على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اخل بشئ من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلا  
 الغة البتة فالكلام الواحد المحكي على وجه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معين  
 من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية ذلك الوجه المطابق لمقتضى الحال والمبالغ  
 الى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه اذا تم هذا فنقول لا يخفى ان استنظا  
 الر العين اي طلبه الانظار بقوله انظر في اليوم يبعثون انما صدر بعنفرة واحدة لا غير  
 اي بلفظ واحد في مقام واحد فبقامه اي مقام طلب الانظار ان اقتضى اظهار  
 الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حات به من الطرح والجم يريدانه لما  
 قال الله تعالى اهبط مني فما يكون لك ان تتكبر فيهما فاخرج انك من الصاغرين ترتيب  
 عليه طلب ابليس الانظار بقوله انظر في اليوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين

وتبني ابليس الاستنظار على غير استدلال المحجة في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله فانظر في حسنة  
عنه في السورتين يريد انهما حصل لابليس الكسر بطرده وجهه واهباط من السماء او الجنة واخرجه من الجنة  
طلب من الله ان يحكيه بالانظار كما هو معلوم من قوله في سورة الحجر سورة ص حيث قال فيها رب فانظرني  
دون سورة الاعراف فان فينا ايل وفي غيرها من الخمس القصص لم يظهر اللعين الضراعة  
فانه قال في الاعراف انظرني الى يوم يبعثون فاني في طلب الانظار بعبارة خاصة فخرج  
مخرج الامر الرب ان ينظره ولم يظهر الضراعة كما اظهرها في سورتى الحجر وص حيث قال  
فيها رب انادي اليه مقربا ربوبيته متضرعا ذليلا قال ابو السعود فاحكيها هنا يكون اي عبارة  
اللعين في سورة الاعراف بمخرج عن المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى  
معارج الاعجاز يريد ان عبارته في سورة الاعراف لم تطابق مقتضى الحال لعدم  
اظهاره الضراعة والاكسار فان المقام يقتضي اظهارها ولم يدل عبارته في الاعراف  
عليها انما وقعت الدلالة عليها في سورتى الحجر وص ومعلوم ان اللعين كان في مقام  
طرده واهباطه ذليلا صار عاف كيف لم تات العبارة في الاعراف دالة عليها ثم  
قال ابو السعود قلنا مقام استنظار اي طلبه النظرة والبقاء الدنيا الى يوم البعث  
واخبر الله انه من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو انقضاء دار الدنيا وقيل كان مطلوبه الانظار الى يوم  
البعث مقتضى ما ذكر من اظهار الضراعة وتبني الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرح والرحم وكذا  
مقام الانظار مقتضى الترتيب الاستيثار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في  
تنبات السورتين يريد بهما سورتى الحجر وص فانه طلب ابليس الانظار ورتبه على الحرمان الرحم  
ورتب تعالى الاخبار لنا بالانظار له بقوله انك من المنظرين قال ابو السعود ووفي كل واحد من  
مقام الحكاية والحكمة جميعا حظه واما ما هنا يريد في سورة الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية  
مخرج الاخبار بالاستنظار والانظار سبقت الحكاية على فخرج الايجاز والاختصار من  
غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند مخاطبه والحوار قلت كلام ابى السعود يدل  
على ان ذكر الانظار منه تعالى لابليس بعد ظلمه له انما هو التمثيل لما في الحكاية من  
طى بعض ما في الحكى والاثبات بها غير مستوفية لما فيه والا فانه طوى في كل موضع فيها

منه مواضع كما تقيد العبارات القرآنية ولما قسم الله ايراد الحكاية منه تعالى  
 الى اختصارها تارة واستيفائها اخرى وان ذلك مما يحل بالبلاغة اذ لا مطابقة  
 لمقتضى الحال واسرار اليه بقوله ان قلت فاذن لا يكون نقلا للكلام على ما هو عليه  
 ولا مطابقة لمقتضى المقام قلنا الذي يجب علينا اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل  
 معناه ونفس من لوله الذي يفيد ان قلت فاین دلیل علانه لا يجب ذلك في الحكاية  
 قلت من صنيع القرآن فانه لو لم يحجز لما ورد به القرآن وقد ثبت ورودها به كما عرفت  
 مما استقناه فان قلت فهذه الحكايات في القرآن دالة دلالة قطعية على جواز الرواية  
 بالمعنى فما بالهم اختلفوا في روايتها في رواية الاحاديث قلت كان الراوي منها هو علام  
 الغيوب الذي لا يخفى عليه من معاني الحكيم شي ولا يحجز عليه النسيان ولا الذبول فما  
 رواه بالمعنى فهو لا يتطرق اليه شيء بخلاف ما رواه الانسان المعرض للنسيان  
 ففيه وقع الخلف ثم قال ابو السعود واما كيفية افادته له فليس مما يجب مراعاته  
 عند الحكاية البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسبما اقتضى المقام ولا يقدح في اصل الكلام  
 شئ يرد عنه بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم اصلا  
 ولا يحل ذلك بكون المنقول اصل المعنى الا ترى ان جميع المقالات المنقولة في القرآن  
 الكلام المنقل وتلك كيفيات واعتبارات لا يكاد يقدح من تكلم بها على مراعاتها حتما ولا  
 لا يمكن صدور الكلام المحجز عن البشر فيما اذا كان الحكمي كلاما واما عدم المطابقة لمقتضى  
 الحال فنشأوه الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام  
 الحكاية واما مقام وقوع الحكمي فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يفي  
 كل واحد من القامين حقه كما وقع ذلك في سورتي الحجر وص كما قرناه فان مقام  
 الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها  
 دوعي حتى القامين معا واما في هذه السورة الكريمة يريد الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية  
 الايجاز دوعي جانبها انتهى كلام ابى السعود رحمه الله تعالى عز وجل بما يحل لبعض  
 عباراته فان قلت فقد تحصل من هذا كله وتقر بان معاني اقا صيص القرآن كلها

الذی هو مایهذه الفرض کثرة الاشغال و شغوم الغصص فی هذا کلام الله تعالی و حد  
رسوله صلواته بین ظلم انیک و هما الفصح کلام تکلم به البلغاء و ابلغ مرام انت به  
الفضیاء فعلیک بما لیل و نهار استرا و جهار و لا تنسأل عن فصاحة القرآن و حسنه  
و طول و اعجاز و تطوره فی بلاغة المعنی و اعجازه فانه فوق وصف الوصفین و  
الانسان بالسرمانه و لوجله و احده خارج عن طوق العالمین کیف لا هو کلام رب  
العالمین الذی خلق الانسان و علمه البیان فتبارک الله احسن الخالقین و یتلوه  
فی کمال الفصاحة و تمام البلاغة عبارة الاحادیث النبویه و الالفاظ المصطفویه  
لانه افصح من نطق بالاضاد و ابلغ اونی جوامع الکلمه الموضحة المراد و قد عنيت بالرجوع  
و خضعت لها افتدة العباد الضماد زقنا بركة تلاوة القرآن یاخیر مسئل و وفقنا  
لمعرفة الفاظ السین و معانیها یاخیر مامل و صل علی من انزلت القرآن الیه و علی  
اله و صحبه ما ذهبت لعل و جاء بقول و فی هذا المقدار کفاية للبهیة

**سوال** حدیث رفع عن امی الخطا و النسیان و ما استکرهوا علیه ثابت است یا نه جواب  
جامعی از حفاظ گفته که این حدیث را باین لفظ اصلی نیست و مروی است از حدیث ابن عباس  
در و ابن ماجه و ابن حبان و دارقطنی و طبرانی و حاکم و بیهقی و از حدیث ابن عمر و از حدیث عقبه بن عامر  
احمد بن حنبل گفته هذه احادیث منکره کما هو موقوفه و جزم بانه لا یروی الا عن الحسن مرسل و محمد بن  
انصر گفته لیس له اسناد صحیح و بیهقی گفته لیس بمحفوظ و خطیب گفته منکر و ابن ماجه ردایش از حدیث  
ابی ذر نموده و در اسنادش شهر بن حوشب ضعیف است و طبرانی از حدیث ابی الدرداء آورده  
و در اسنادش نیز شهر بن حوشب است و رواه الطبرانی ایضا من حدیث ثوبان و در اسنادش  
بن ربیع منکر است و ابنه ما رواه پیش بدون زیادت و ما استکرهوا علیه کرده اند که  
ابن ماجه که باز زیادت مذکوره آورده لیکن گفته اند که زیادت مذکور مدح است از قول مشایخ  
بن عمار و حافظ ابن حجر در تخفیف بران حکم نموده و زیاده از آنچه درینجاست ذکر کرده و نووی  
پراخته و نووی را درین تحسین تعقب کرده اند شوکانی فرموده ظاهر آنست که این حدیث  
فی الجملة اصلی است بنا بر کثرت طرق و بعید نیست اگر از قسم حسن لغیر و باشد و شاید مراد نووی

كنت معاني تلك الأظميض حلة الأبحار وصيرتها شجرة وأوردتها إلى الاجتماع في تلك  
 الحلاوة وأزلتها في القلوب أشرف منزلة عند التلاوة وكانت قبل حكاية الله مثل  
 كلام الناس أي ناس عصرها من عبرانية وسريانية أو غيرها ليست بمحجزة بل ربما نفرت  
 عنها الطباع وتدلها إلى السماع فعلت يقيناً أن حكاية القرآن لمعاني كلام الأولين  
 وقصص الماضين ليست حلاوة وطراوة وأزلتها في القلوب محلاً عالياً تكسبه الخشية  
 تارة فيرى طرفه باكياً وتارة تجلب له أسباب الرجا في رحمة الله فتراه مستبشراً سالماً فهو  
 قوة عين التالي والسماع وروح روح الراكع والخاشع تحت كل لقطة من الفاظه وياض  
 وكل جملة منه فيحسها بجزاهر معانيها فياض تاهت عند بلاغته العقول وأوتت بانه في  
 غاية لا ينال منه إلا الفحول هذا ما أفاده العلامة السيد بن محمد بن اسمعيل الأمير في رسالة السمكة بالإيضاح  
 والبيان في بيان حكمه أقصيص القرآن وما اصدق ما قال فان الخيول حسن العبارة وطلاوة  
 جولة شديدة في ميادين القلوب لأرواح الكلام البليغ والبيان الفصيح تفوز في سماع <sup>فنية</sup> الأ  
 من قبل حلاوة الأسلوب وكثير من معني صحيح عار عن الفصاحة لا يرى له أثر في القلوب المستنيرة  
 العبارة وكثير من لفظ فصيح تعشق الأذان قبل الورد وفي صميم الجنان لما فيه من بلاغة  
 المعنى عند الإشارة وأن كنت في شك من هذا فانظر يا هذا في عبارات الفقهاء  
 في كتبهم وادرسها بالفاظ أهل الحديث في تضائيفهم تجد بينهما بعد المشوقين  
 ثم شفت كلمات المقلدين في تأليفهم المختصرة والمطلولة في الفنون المتعددة وقابلها  
 ببنيات المتبعين في تراكيبهم البديعة وسلاسة أساليبهم الفصيحة يتضح عليك  
 ما بينهما من التفاوت ثم ارجع البصر كرّرتي وعلى ذلك يحمل ما قال رسول الله صلى الله  
 عليه وآله من أن بيت جوامع الكلام وأن من البيان لسحر وأن من الشعر لحكمة وهذا الباب أي باب  
 الفصاحة في اللفظ والبلاغة في المعنى وباب سقوط العبارة وسوء الإشارة واسع جداً  
 لا يحتمل ذكره هذا المقام وإن شئت مزيد الإطلاع على ذلك والاستشراق على ما  
 هنالك وساعدك السعادة فعليك بالكتب الأدبية والدواوين العربية أن كنت  
 من أهل العلم والعرفه ففهم ما تشتهى النفس وتلذذ العين وزيادة وإن لم يعاصدك

قبح در حدیث ابی الدرداء و ابی ذر که هر دو شهرین خوشبخت و مسلمان  
و اهل سنن از آن شهر اخرج کرده اند و هشتمین عمار و زبیر بن عوف قال الشوکانی و از  
لم یکن هذا من الحسن لغيره علی فرض عدم الاعتداد بصلح ابن حبان لما عارضه من تضعیف غیره بطول  
من المتن المعنوی من الحسن لغيره كما یعرف ذلك من يعرفه انتهى و مؤید اوست حدیث ابی الدرداء  
تجاوز الاستی ما حدثت به النفس ما لم یعمل او یكلم وقد تقدم الكلام علیه بالشیخی و كفی فلا یغنی و الله  
المادی الی سوا الطرق

مسئله المستقر ارواح بعد موت و مستقر شیاطین بر بنی آدم کجاست جی اب  
میان اهل علم در مستقر ارواح اموات مؤمنین و عاصین بعد مفارقت اجساد خلاف طول است  
جمهور از مذاهب این است که در حواصل طیور رحمت است و هر جا که میخوابد میروند و استدلال ایشان  
باجاد و نبی است که بعضی متضمن استقرار ارواح شهداء علی انحصار من بعضش متضمن استقرار ارواح  
مؤمنین علی العموم است من ذلک ثبت فی صحیح مسلم و غیره من حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله ان ارواح الشهداء عند الله فی حواصل طیور یخضر تخرج فی انهار الجنة حیث شارت ثم اوعی  
الی قتادیل تحت العرش و اخرضا حمدا و ابوداود و الحاکم و البیهقی من حدیث ابن عباس اخرج کعبه  
بفتح بن محمد من حدیث ابی سعید و اخرج نحوه ایضا ابوالشیخ من حدیث الشیخ و اخرجه ايضا هناد  
بن السری و ابن منذر من حدیث ابی سعید الخدری من وجه آخر و اخرج ابن ابی حاتم من حدیث  
ابن مسعود ارواح المؤمنین فی اجواف عصافیر تخرج فی الجنة حیث شارت و اخرج مالک فی الموطا  
و احمد و الشافعی باسناد صحیح من حدیث کعب بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال انما  
نسمة المؤمن طائر تعلق فی شجرة الجنة حتی یرجعه الله الی جسده یوم یحیته و معنی تعلق تهاکل و هو یصوم اللام  
و اخرج احمد و الطبرانی باسناد حسن عن ام هانئ عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انما  
ام بشر امرأة ابی معروف عن صندم و اخرج ابن ماجه و الطبرانی و البیهقی فی الشعب من حدیث نحوه  
من طریق اخری و اخرج ابن منذر و الطبرانی و ابوالشیخ من حدیث ضمرة بن حبيب نحوه ایضا و اخرج  
ابن مردويه من حدیث ابن عمر نحوه ایضا و طائفة دیگر از صحابه و تابعین گفته اند که ارواح مؤمنین  
نزد و تعالی است و زیاده برین حرف هیچ گفته و استدلال ایشان بمثل روایت سعید بن منصور



همین است چه هر طریق از طرق این حدیث بخبرده صحیح نیست که از قسم حسن بغیر بود و هر که بزم کرده  
 که لا اصل له است وی العاد و نوده و بر هر حال معنی حدیث صحیح است و قد قال سبحانه ربنا لا تق اخذنا  
 ان لنسبنا او اخطانا و صحیح مسلم و غیره در تفسیر این حدیث ثابت شده که او سبحانه فرموده  
 فعالت و نیز از حدیث ابی هریره در صحیح است که او سبحانه فرموده نعم و سعید بن منصور و ابن جریر  
 و ابن ابی حاتم از حکیم بن جابر آورده که گفت لما نزل آمن الرسول قال جبریل للمنی صللم ان الله  
 قد احسن اليك و علی استك فسل نقطة فقال لا يكلف الله نفسا الا و سعه حتى ختم السورة و چون بقر  
 و حدیث صحیح در تفسیر این حدیث ثابت شده که او تعالی عقب هر دعوت از این دعوات قد فعلت  
 یا نعم گفته پس مغفرت نسیان و خطا از قوله ربنا لا تق اخذنا ان لنسبنا او اخطانا و مغفرت  
 ما استكره عليه الانسان از قوله لا يكلف الله نفسا الا و سعه و قوله لا تحل علينا اصرا كما  
 حلت و على الدين من قبلنا و قوله و لا تحلنا صا لا طاقة لنا به مستفاد است و وجه اخذ این  
 مستفاده از این آیات است که اگر استكره را تکلیف ما استكره علیه و مهند این تکلیف بخیر می باشد  
 که در وسعت او نیست و حامل امر عظیم و مکلف بالا اطلاق بود و مؤید او است قوله تعالی ما حل  
 عليك في الدين من حرج و قوله يريد بكم اليسر لا يريد بكم العسر و قوله فاقولوا لله ما استطعتم  
 و وسدت مطهره و اردست ان هذا الدين يسر و قال يسر و لا تقسروا و لبشروا و لا تنفروا و قال  
 امرت بالحنيفية السمحة السهلة اگر گویند که حافظ و تلمیذ در باره این حدیث جمله جمله گفته و بسط هر طریق  
 از این طرق کرده و جمیع آرا بنا بر اندراج بر حسن بغیر فرود آورده و این بغیر است گویش کافی  
 بسط طرق باین طریق کرده است و مؤید یا بریده السائل قال اخرج ابن جابر و ابن النذر و ابن جابر  
 فی صحیح و الطبرانی و الدارقطنی و الحاکم و البیهقی فی سننه عن ابن عباس ان رسول الله صللم قال ان الله  
 تجاوز عن امتي الخطا و النسيان و ما استكرهوا عليه و اخرجه ابن جابر من حدیث ابی ذر مرثد و الطبرانی  
 من حدیث ابن عمر و من حدیث عقبه بن عامر و اخرجه البیهقی ایضا من حدیثه و اخرجه ابن عدی  
 فی الكامل و ابونعیم من حدیث ابی بكرة و اخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابی الدرداء و اخرجه سعید  
 بن منصور و عبد بن حمید من حدیث الحسن مرسل و اخرجه ایضا عبد بن حمید من حدیث الشعبي مرسل  
 و این معنی حدیث است از معنی صحابه یکی را این بیان صحیح کرده و دو حدیث مرسل است و است

آدم من دون استقرار فلا باس ولكن الخلاف في استقرار ارواح انتهى وظاهره وكي گفته که  
 ارواح مومنین و کافرین بگمان برافنیة قبور است مگر ارواح شهدا که در حین است و این را  
 ابن حزم از عامه اهل حدیث حکایت نموده گروه دیگر میگوید که ارواح مومنین در علمین و  
 ارواح کفار در سجنین است و این قول را حافظ ابن حجر ترجیح داده ولیکن در احادیث مذکور  
 چیزی گذشته که مخالف این ترجیح است و بعضی اهل علم از برای این قول استدلال کرده اند بحدیث  
 جریده که آنحضرت صلم فرموده انه یخفف عن القبر ما دامت رطبة ولیکن این استدلال غیر تام است  
 زیرا که تخفیف مستلزم آن نیست که روح مخفف عنه در آن مکان باشد و گوی از مشکلمین  
 قائل است که ارواح بموت اجساد می میرد و این قول مردود است با دله صحیح و مدفع است لجماعات  
 محکمیه از اهل اسلام بطرق کثیره و بعضی نسبت این قول بسوی معتزله کرده اند لیکن شوکانی گفته  
 لا یصح ذلک و باجماع این هشت مذہب است که میان آنها جمیع کرده اند باین طریق که ارواح در  
 مستقرات خود مختلف الاحوال بوده است و هر نوع ازین ادله مذکوره وارد بر فریق از مردم  
 شوکانی گفته و هذا جمیع حسن و قریب لگفته الاحادیث و آله علی ان ارواح الشهداء رخصه فی الجنة  
 دون غیرهم فان ارواحهم تكون فی السماء تارة و فی الجنة تارة و علی افقیة الثیور تارة و قد ورد  
 ان ارواح الشهداء علی بارق نهر بباب الجنة و فی بعض الفاظ ما یدل علی ان النهر خارج الجنة و  
 لیکن الجواب عن هذا بانها تفارق الجنة فی بعض الحالات اختیار آنها و تعود الی حیث كانت  
 شیخ الاسلام ابن تیمیة رحم فرموده الاحادیث متواترة علی عود الروح الی الجسد وقت السؤل  
 و تقی الدین سبکی گفته عود الروح الی الجسد ثابت فی الصحیح جمیع الموقتی فضلا عن الشهداء و انما النظر  
 فی استمرارها فی البدن و فی ان البدن یصیر حیاً بها کماله فی الدنیا و حیاً بدونها حیث نشأ البدن  
 فان ملازمة الحیوة للروح امر عادی لا عقلی انتهى و فی هذا المقدار کفایت لمن له هدایة و اما استقرار  
 شیاطین مسلطین بر بنی آدم و آنکه بعد موت آدمی اینها کجا میروند پس علامه ربانی قاضی محمد  
 بن علی شوکانی گفته لم اقف الی الآن علی دلیل یدل علی خصوص المكان الذی تذهب الیه الشیاطین  
 بعد موت الشخص الذی یلازمونه حال حیاته کالقرین و نحوه و اذالم یرد هذا عن الشارع فلا مانع  
 من ان یقال فیه بالرأی و الذی نطنه انهم یدهبون الی الاکنة التي تستقر فیها اخوانهم من

ورحمن از ابن عمر از حضرت صلوات الله تعالى الارواح عند الله في السماء وعند من تحت تراب  
 اين قول قول کسی که گفته ارواح در آسمان هستند و قول کسی که میگوید که این ارواح در خانه از  
 آسمان است زیرا که نزد او بنجانه است و جماعتی از صحابه و تابعین بدان رفته که همراه ارواح در جوی  
 در این فراهم میگرد و ارواح مومنین در جای بهشت و ارواح کفار در چاه برهوت و نزد بعضی ارواح  
 مومنین بر مزم و یا ریخا یا درین نام مواضع است و نزد بعضی میان آسمان و زمین و استدلالی  
 ایشان بمثل اخرج ابن حردویه و ابن عساکر از حدیث عبد الله بن عمر است ان ارواح المومنین تجتمع  
 بالجانبية و ارواح الکفار تجتمع بمبر برهوت و ابن ابی الدنيا از علی کرم الله وجهه آورده که ارواح المومنین  
 فی مبر مزم و ارواح الکفار بمبر برهوت و حاکم در مستدرک و ابن منده از ابن عمر روایت نموده  
 که ان ارواح المومنین تجتمع باریخا و ارواح المشرکین اجتمعوا فبلغ ذلک کعب الاحبار فقال صدق  
 و طائفة اخرى گفته که ارواح مومنین در بهشت است و ارواح کفار در نار و استدلالی کرده که در  
 حدیث ام ابی سلمة البراء است ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان شجرة المومن تسبح فی الجنة حيث شارت و  
 شجرة الکافر فی جهنم اذ جابها و الطیر انی و البهائم فی الشعب استخرج ابن ابي الاثرین  
 حدیث ابی هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رجم الاسلمی الذی اعترف بحنده بالزنا قال و الذی نفسی بیده  
 ایه الآن فی النار ارجعته نفسی اخرج البزار و الطبرانی من حدیث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 حدیثه فقال ابصر تناسلی شهر من انهار الجنة فی بیت من نصب الالبغوفیه و لا نصب و اعلم  
 فی الصحیح و احادیث کثیره مصرح اند با آنکه جانهای ایمانداران در بهشت و جانهای کافران  
 در دوزخ است و گروهی دیگر بدان رفته که ارواح مومنین جانب است آدم علیه السلام  
 و ارواح کفار جانب شیطان البشیر است و استدلالها ثبت فی الصحیح فی حدیث الاسراء ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم لما اسرى به و جردهم فی سمار الدنيا و ارواح اهل السعادة عن سینه و ارواح اهل  
 الشقاوة عن سینه فاذ انظر الی اهل السعادة فضحک و اذ انظر الی اهل الشقاوة بکی محمد بن  
 نصر مروزی گفته که اسحق بن راهویه گوید که علی هذا جمع اهل العلم و ابن حزم گفته هو قول جمیع  
 اهل الاسلام لیکن شوکانی فرموده لا تصح هذه الدعوی الا لاجل فان الطوائف مختلفه و الالوة  
 تنافیه فی الظاهر و کون ارواح الکفار فی السماء غیر مسلم و ان کان ذلک معجزه العرش علی

بلکه همه ظاهر و باطنش در غشاده بود و از خود دور کرد پس برین هنگام صافی از شوب کدر موی  
از دلس ذنوب آمد و دیدن و شنیدن و فهمیدن او بجاوسی شد که هیچ حاجب او را از حقائق  
حق مانع و هیچ شی میان او و میان درک صواب حائل ننماید و بدین علی ذکا تمام دلالت و اعظم  
برهان ما ثبت فی صحیح البخاری و غیره من حدیث ابی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله قال یقول المؤمن عادی  
لی ولیا فقد یارزنی بالمحاربة و فی رواية فقد اذنته بالحرب و ما تقرب الی عبدی مثل ادرا ما  
اقرضت علیه و لا زال عبدی یتقرب الی حتی احبته فاذا احبته کنت سمعه الذی یسمع به البصر الذی  
بیسر به و یدر الذی یطیش بها و رجله الذی تمشی بها فبی یسمع و بی میسر و بی یطیش و بی تمشی و لان فی  
لا عطیته و لان استعاذنی لا عیذنه و ما تردت فی شی انما فاعله تردی عن قبض نفس عبده  
المومن بکرم الموت و اگره مسائمه و لا بد له منه و معلوم است که هر که دیدن و شنیدن و گرفتن و رفتن  
او بخدا باشد حالش مخالف حال کسی است که چنین نیست چنانکه انکشاف امور کماهی می شود  
و همین است سبب مکاشفه که حکایتش میکنند زیرا که از ایشان حجب ذنوب مرتفع شده و اگر آن  
مخاصمی دور گشته و غیر ایشان که بصرو سمع و طیش و مشی او بخدا نیست ادراک این اشیاء نمی کند  
بلکه محجوب از حقائق و غیر متدی بسوی مستقیم الطرائق است کما قال قائل ....  
و کیف تری لیل بعین قوی بها  
و تلتد منها بالحدیث و قد جرے  
اجلک بالیلی عن العیان انما  
و هر که صافی از کد روشنا و بینا بخدای اکبر است وی چنان است که شاعری گفته  
الا ان وادی البحر اضحی نراه  
وما ذاك الا ان هنذا عشية  
سواها و ما طهر نقی بالمدامع  
حدیث سواها فی خروج المسامع  
اراک بقلوب خاشع راک خاضع  
من المساک کافوا و اعواده دندا  
تمشت و جرت فی جوانیه بودا  
و عمادیل علی هذا المعنی الذی افاده حدیث ابی هریره المتقدم حدیث اتقوا فراسة المؤمن فانه یر  
بنور البدر و اه الترغی و صحه و این حدیث افاده کرد که نگریستن عباد مومنین بنور خداست  
و این معنی قول وی صلی الله علیه و آله در حدیث اول فی بیصر کس مکاشفاتی که از قوم صاحبین واقع شد  
از همین حیثیت دارد در شریعت مطهره است گو حجت شرعی مباش و در صحیح آمده که آنحضرت

الشیاطین لان الغالب علی القوم من النوع او الجماعة منه اذا قاروا ببناء توهم فی امر من الامور  
ان يعودوا عند فراغهم من ذلک السیم والشیاطین الملازمون للانسان کذلک لاسیما وقد ورد  
انهم یجودون الی کبارهم فقیهون اغوینا فلانا ووقعنا الفتنة بین فلان وفعلنا کذا وهولاء  
الکفار یجودون الی کبارهم وابناء توهم فقیهون اغوینا من کان لصاحبه الهیاء عن الشهادة سؤلنا  
للمضارعة فی وصیته وعلی فرض ان یموت ذهابهم بعد ذلک الی غیر ما هو الغالب فلیس مما يتعلق  
به فائدة ولا یتحتاج الی الدرایة به نعم ورد ما یدل علی انه یأتی الشیطان الانسان الی قبره ویتعرض  
لقننه ویدان کان من الملازمین له خال الحیاة فتویدل علی انهم لا یبارقون عند الموت مفارقة  
لا یوافقونه بعد ما اللهم انما نساک العتمة لمن هذا العبد والمسلط هذا کلامه رضی الله عنه ولم اجد  
لغیره کلاما فی ذلک وچون درستقرار وراح مومنین وکفار خلاف مذکور ثابت شده باشد پس  
وای بر حال گورپرستان است که استقرار و راح مشایخ و اولیاء ابرافنیة قبور آنها منحصراً داشته  
الفعال شرکیه و بدعیه باصحاب آن قبور بجای آرند و گمان نمیکند که این مقبورین را خبری از ماجرات  
ایشان است و بداد فریاد اینها می توانند رسید و لغو باد اند من جمیع ما کره الله و ما احسن ما قبله  
بعد از خدای هر چه پرستند خوب نیست بی دولت آنکه تکیه بغیر خستیار کرد  
و نه شد در القائل

تو تا کی گور مردان را پرستی بگر و کار مردان گردی  
سوال گویند علم و دین است یکی باطن و دیگر ظاهر باطن را طریقه نامند و تصوف خوانند و از برای  
متصوفین اثبات کرامات نمایند ولیلی برین قول هست یا بجواب معنی تصوف محمود زهد  
در دنیا است تا آنکه زر و خاک نزدش برابر گردد و بعده زهد است در مع و دم صادر از مردم تا آنکه  
ستودین و کوهیدان ایشان در نظرش یکسان نماید بعده اشتغال است بذکر خدا و لعبا دتے که  
عابد را نزدیک بخدا گرداند پس هر که تخمین باشد وی صوفی راست است بلکه از اطمینان  
قلوب است که تدای و لها میکنند با نچه ماحی طواغیت باطنیه است از کبر و حسد و عجب و ریاضات  
این غرائز شیطانیه که اخطر معاصی و اقبح ذنوب و بروی او تعالی در و ازها می کشاید که پیش  
ازین حالت همچو غیر خود از آنها محجوب بود و چون ذنوب را که بدان دل و خواش در ظلمت

فاشد و بها علیه واجعله موثر علی الابل و المال و القریب و البعید الوطن و السکن فانما انزلنا  
 هؤلاء بمیزان الشرعیة و اعتبرناهم بمعبر الدین و جزاهاهم اولیاء اعد الذین لا خوف علیهم لایم یخزوا  
 و قلنا لعدوهم و للقاتل فی علی مقامهم انت ممن قال فیہ الرب سبحانہ کما حکاہ عنه رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 من عادی لی ولیا فقد ابرزنی بالمحاربة و قد آذنته بالحرب لانه لا عیب لہم الا انہم اطاعوا اللہ  
 کما یحب و آمنوا بہ کما یحب و رفضوا الدنیا الدنیة و اقبلوا علی اللہ عزوجل فی سرہم و جہرہم و  
 طہارہم و باطنہم بالکلیۃ و اگر فرض کنیم کہ در مدعیان تصوف کسی هست کہ ستصف با این صفات  
 نیست نہ سالک در ہدی تویم و عابر بر صراط مستقیم کتاب سنت است پس اگر از وی چیزی  
 خلاف این شریعت مطہرہ و منافی منہج سوی سر بر نہد پس بی شبہ آنکس ازین قوم نباشد و بر  
 ما رد بحثش واجب بود کہ کالای بدریش خاوند سزد کہ صحیح عنہ صلواتہ قال کل امر لیس علیہ  
 امر بافتور و صحیح عنہ انہ قال کل بدعة ضلالة و من انکرہ علیہ ما قلنا لہ  
 و زنا ہذا بمیزان الشرع فوجدناہ مخالفالہ و ردنا امرہ الی الکتاب و السنۃ  
 فوجدناہ مخالفالہا و لیس الدین الا کتاب اللہ و سنتہ رسولہ صلی اللہ علیہ و آلائہ و الخراج عنہا الخالف لہما ضال  
 مضل و از برای دریافت این تفرقہ کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان الیف  
 شیخ الاسلام احمد بن عبد الحکیم بن عبد السلام احرانی رحمہ اللہ تعالی کافی و وافی است و سخن در اصل  
 این مسئلہ است نہ جرح و تعدیل مردم و وقت و لہذا شوکانی رحمہ اللہ تعالی افادہ کردہ کہ لا یقدح  
 علی هؤلاء الاولیاء و وجود من ہو لیس بکذا فافانہ لیس معدوداً منہم و لا سالکاً طریقتہم و لا مہدیاً بہم  
 فاعرف ہذا فان القدر فی قوم بجز در فردا و افراد منسوبین الیہم سببہ غیر مطابقتہ للواقع لا تقع الا من  
 لا یعرف الشرع و لا ینتہی بہدیہ و لا یمیز بنورہ انتہی و قصہ جنید بغدادی کہ سید الطائفتہ است  
 در جواب نظرانی کہ از معنی حدیث اتقوا فرستہ المؤمن فانہ یری بنور اللہ رسیدہ معروف است  
 شوکانی ہم آنرا در فتح ربانی ذکر کردہ و گفتہ فانظر فی الکشف من مثل ہذا الولی و اعرف بہا عند  
 افاضل ہذہ الطائفتہ من الواہب الربانیۃ و اسأل ربک ان یجعل لک نصیباً مما فاض علیہم من  
 تفضلاتہ علی عبادہ انتہی و باجملة اگر خواہی کہ اولیاء این امت و صلحا این ملت را کہ متفضل علیہ  
 بافضال کثیرہ و مستمول الطاف غزیرہ ربانی اند بشناسی حلیہ حافظ ابو نعیم و صفوۃ الصفوۃ ابن جوزی

صلی الله علیه و آله و سلم فرمود ان فی هذه الامة محمد بنی و ان منهم عمر و درین حدیث گویا فتح باب کاشف است از برای  
صلی الله علیه و آله و سلم دلیل است بر آنکه کاشف مذکور از جانب خداست و حدیث ایشان بوقایع  
و درک ایشان از حوادث را بهمین نور ایمان است که مستفاد از نور خداست و باین نور بوقایع  
ای برنگویا ایشان را محبتی و مخبری تحدیث و اخبار بمصنوع آن حوادث و اجزایات کرده است  
و عمر رضی الله عنه را ازین جنس کثیر طبیب اتفاق می افتاد و چنانکه وقایع حدس وی در دو اوین  
اسلام معروف است و قرآن کریم بتصدیق کلام وی نازل شده کتوله عز و جل صا کان للذی  
ان یكون له اسرے حتی یخیر فی الارض و قوله سبحانه ولا تضل علی احد من هذه الامم ابدا  
ولا تقم علی قبره و قوله سواء علیهم ما استغفرت لهم لم یستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعین  
مرة فلن یغفر الله لهم و سیوطی موافقات عمریه را در کراسه مستقلة جمع کرده و بعد و کثیر قریب  
بهیچده موافقت رسانیده غرض که هر عبد صالح که متصف باین صفات و قسم باین سمات باشد و  
مرد جهان و فرد زمان و زین عصر و عین و هرست و این اتصالش سبب باشد از برای این قلوب  
و ششوع افنده و نزدیکی او عقول صحیح را بسوی مراضی رب سبحانه می کشد و کلمات او تریاق  
مغرب و اشاراتش طلب قلوب قاسیه و حیات دلهامی مرده است و تعلیقاتش کیمیای سعادت  
و ارشاداتش موصل بخیر اکبر و کرامات دائمه غیر منقطع باشد و صفاء بصائر و جلال سرر و صلاح  
بواطن و قلال خلوها هر چنانکه در اتصال این قوم بهم میدید مثل آن جامی دیگر معاومت  
منهم خیره اخیر و اشرف الذخیره شیخ و برکت باعلامه شوکانی قدس الله سره گوید یا بعد قوم لهم  
السلطان الاکبر علی قلوب هذا العالم یجذبونها الی طاعات الله سبحانه و الاخلاص له و الاکمال  
علیه و القرب منه و البعد عما یشتغل عنه و یقطع عن الوصول الیه و قل ان متصل بهم و یخبط بخیارهم  
الامن سبقت السعادة و یجذبهم العنایه الربانیة الیهم لانهم یحیفون انفسهم و یطرون فی منظار  
الانجول و من عرفهم لم یدل علیهم الا من اذن الله له و لسان حاله یقول كما قال الشاعر  
و کمر سائل عن سر لیلی رد دته  
یقولون خبرنا فانت امین صا  
و ما انا ان خبرتکم یا مدین  
فیاطالب الخیر اذا ظفرت یداک بواحد من هؤلاء الذین هم صفوة الصفوة و خیرة الخیرة



تربیه نکست پیراسته بنصائقه نیست و لے بطلان باراد کاروان بستند  
 مطلب شوکانی از توبه مذکور نیز همینست ورنه معلوم هست که وی رضی الله عنه اشتقاق المذنب  
 ذب بدعات و روحیات عامه و خاصه است و جز خدا و رسول سخن هیچکی را اگر چه از ایمه فلول یا  
 علماء معقول و فضلا منقول باشد در خود قبول ننمیداند و نمی بیند و هر چه در آن رساله نوشته موافق  
 شیوه مرضیه اهل حدیث است و جمعی هم در آن حکم موافق است لیکن اصل در رسوائی گروهی  
 جماعه ایست که خود را بزی ایشان در آورده کار شیطان میکنند و از علم و عمل بموجب کتاب و سنت  
 ربی با خود ندارند و بلکه از صوفیه چه شکایت میتوان کرد که علما زمانه هم غالباً همین شیوه دنیا پرستی در  
 لباس حق گزینی اختیار کرده اند و راه مردم عام میزنند و انواع حطام بحبله و عطف و فتوی بدست  
 آورده کار بهر سلمان تمام می کنند

من از میگاگان هرگز نشالم که با من هر چه کرد آن آشکار د  
 غرض که فساد و هر طائفه از طوائف اسلام درین زمان آخر که همدوش قیام ساعت عظمی و بمعنیان  
 قیامت کبری است متساوی الاقدام است الا من رحمه الله تعالی آمدیم بر آنکه حکم کرامات ایستوم  
 چیست پس انستنی است که کرامات ظاهره که از اولیا خدا پدید می آید در باره صحیح بودن آن  
 احدی که ادنی معرفت باحوال عباد و صلحا داشته باشد و حسابی از ادله کتاب و سنت برداشته  
 شک شبه ندارد بلکه میداند که این همه اکر ام و تفضیل ربانی است بر ایستوم صاحبین و اگر کسی را  
 ریبی درین امر باشد در کتب ثقات مدونه درین شان مثل رساله قشیری و صفات الاولیا و الشریع  
 و ریاض الصالحین یا فی و سائر کتب مصنفه در تاریخ عالم نظر کند زیرا که این همه و فائز مستطیر تراجم  
 کثیر اولیا است و یقینی عن ذلک کلمه ماقصه الله عز وجل علیانی کتاب العزیز عن صاحبی عباد الذین  
 لم یکنوا انبیاء کقصه ذی القرنین و ما تمیاله ما تعجز عنه الطباع البشریه و قصه عزیم که حکایه  
 الله سبحانه بقوله کما دخل علیها زکریا المحراب و جد عند رزقا و من ذلک قصه اصحاب الیثقه  
 قص الله علینا فیها اعظم کرامته و قصه اصف بن برخیا حیث حکى سبحانه قوله و قال الذی  
 عنده علم من الکتاب انا اتيک به قبل ان یتدلیک طرفک و غیر ذلک مما حکاه عن غیر هؤلاء و جمیع  
 لیسوا بانبیاء و در احادیث ثابته در صحیح مثل حدیث سه نفر که صحفه بر آنها منطبق شد و حدیث

محدث را روزی از روزها مطالعه کن و دریاب که اینها چه چیز اند و کیف که این هر دو بزرگوار  
 درین هر دو کتاب تحریری صحت و صدق کرده اند و از مناقب قوم همان روایت نموده که با سناد  
 صحیح ثابت شده و هر که این کتب را مطالعه میکند بی اختیار طبع او بسوی طریق ایشان میکشد  
 و دل بر اقتدار این ابرار می نهد و اقل احوالش اینست که مقادیر اولیا را اندر مصلحا و عباد  
 بشناسد و دریابد که این اقوامست که نه جلوس ایشان شقی میشود و نه نفیس ایشان روی بدست  
 می بیند بلکه مجرد تاسی بایشان و تمشی بر طریق ایشان اختیار مری از متاع خیر و جمیع از مباح  
 رشدست و قد صح عنه صلعم انه قال انت مع من احببت و هو حدیث اخرجه الشیخان عن انس قال  
 انس فماریت المسلمین فرحوا بشی بعد الاسلام فرحمهم بها ای تبک الکتبه و عن ابن مسعود قال  
 جاء رجل الی النبی صلی الله علیه و آله فقال یا رسول الله کیف تقول فی رجل احب قوم ما لم یلحق بهم فقال المرء مع  
 من احب اخرجه البخاری و مسلم قال الشوکانی فحجة الصالحین قربة لا تهمل و طاعة لا تنصیح و ان لم  
 یعمل عملکم ولا یجهد نفسه کجهدکم انتمی و له رساله سماها الصوارم السدا و القاطعة لعلائق الاتحاد  
 روفیهما علی الصوفیه ثم کتب فی هذه الرساله ما لفظه یقول مولف هذه الرساله غفر الله له و تائب الی  
 الله من جمیع ما حرره فیها ما لا یرضی الله عز و جل و قد طاعت بعدت الیها الفتوحات و النصوص  
 فماریت ما للثاویل فیه مدخل الی سماعهم هو الالذین هم خلاصة اخلاصة من عباد الله عز و جل و کان  
 تحریر هذا بعد تحریر الرساله بزیاده علی اربعین سنه و این رساله نزد محرر بطور موجود است  
 در وی تکفیر ابن عربی و ابن الفارض و ابن سبعین و دیگر متصوفه که ظاهر کلام شان مخالف شریعت  
 کرده و چون بنا تکفیر مذکور بر مخالفت دین اسلامست جمعی دیگر نیز از اکابر محدثین و ائمه دین  
 و تکفیر امثال این قائمین پرداخته اند و شک نیست که مقتضای نصرت دین و حمایت شریعت همین ذلک است  
 و بعد المرسلین همینست که رد هر مخالف کرده اید کائنات را و لیکن چون جمعی از اهل علم امثال این حضرات  
 بظاهر مسلمان دیدند و تا آنجا که دسترس شد بیاس خاطر اسلام بیاوایل کلام ایشان پرداختند و از تکفیر  
 زبان در کام کشیدند و احتیاط را شیوه مرضیه انگاشته مهر خاموشی بر دهان زدند پس این سکوت  
 و صمت هم بدست تا کسی مسلمان تواند ماند چرا که فرشتن باید خواند  
 ستم کشان محبت دمل از فغان بستند  
 گره نه چیده کشادند و بر زبان بستند

حاشا منت به علی مولانا صاحبین و تفضلت به علیهم فالاحرام و الخیر خیرک و الا یعطی غیرک  
والامانع لما أعطیت و لا یعطی لما منعت و لا اراد لما قضیت و لا ینفع ذالجمد منک الحد  
سوال حکم مال مکتب بذریعہ اخبار نویسی چیست و اخبار نویس مرتکب حرام و اکمال  
بیاطل است یا نه جواب شک نیست کہ اخبار نویسی متعارف این زمانہ فعل منکرست  
در او اسط حد سیزدهم از ہجرت خیر البشر کہ قائل شمع یفشو الکذب است بتبعیت کفرہ فخرہ  
حادث شدہ و جمعی غفیر از اہل اسلام کہ از دین جز رسمی و از اسلام جز اسمی ندارند در ان  
مبتلا گردیدہ و کاغذ این اخبار و جواب بہر زبان کہ بودہ است بحسب تجربہ غالباً شتمل می باشد  
بر چیزہائی کہ شریعت مطہرہ در نہی ازان و وعید بران وارو گشتہ و منعی حقیقی نمی چنانکہ در صو  
فہ متفرق گشتہ تحریم است و بہر ہرچہ وعید آمدہ بمجملہ معاصی است لا سیما انچہ موعود بنا باشد غالباً  
از کبار ائمام و جرائم عظیمہ است پس اشاعت بطاقہ ہای اخبار کہ متعارف این روزگار است  
بی شبهہ حرام است و مالی کہ بذریعہ این اشاعت و ترویج بدست فروشندگان و طابعان اخبار  
می آید قلیل باشد یا کثیر در حرمتش نزد کسیکہ ادنی المام بکتاب سنت دارد و حسابی از ادلہ و تقیید  
بر این شرعیہ میگیر و شک و ریبی نیست و در علم فروع متقرر شدہ کہ ہرچہ ذریعہ باشد بسوی حرام  
حرام است و مرتکب حرام معاصی و آثم است پس اخبار نویس عصاة اند و مال مکتب بذریعہ این  
اخبار مال حرام است و وجہ تحریم آنست کہ کاغذ اخبار کہ روزانہ یاد در ہفتہ یا ماہوار از مطابع  
مدن مختلفہ و بلاد دور و نزدیک بالسنہ متنوعہ می بر آید معدن کذب و فطع و بذا و شر و ثروت  
و تشدق و تخیل لبسان و صرف کلام و تکلم بسخط اللہ و سب سلم و احتشاک مردم و غیبت بہتان  
و مدح فساق بلکہ کفار و محدث بعیب و تجسس عیوب و ایذا و تعییر مسلمان و استطالت در اعراض  
مومنین و تحریک کذب و اعلان لغش و امثال این امور است و اینہمہ امور در شریعت اسلام  
ممنوع و منہی عنہ و متوعد علیہ اند و احادیث کثیرہ صحیحہ در نہی بر اصحاب این اعمال و اقوال  
وارو شدہ و در اوین اسلام بران شتمل آمدہ چنانکہ بہر کہ ادنی مامرست بقرآن و حدیث  
دارد و غیر خفی است و این بر تقدیری است کہ کمی ازین امور در یکی از اہل اسلام یافتہ شود  
بافرادہ تا باجملہ این منہیات و ممنوعات در یک کس یا در علی از اعمال چہ رسد و از نجاست

چنانچه را هب که طفل با او هم زبان شد و حدیث آن زن که تکلم طفل رضیع را از خدا خواست  
 و وی بجواب برخاست و حدیث بقره که بآیا کننده بر پشت خودش سخن کرد و گفت انی  
 لم اخلق لهذا دلالت صریح است بر صدور کرامات و ازین روادی است وجود خوشه انگور  
 نزد حبیب صحابی که بدست کفار اسیر شده بود و حدیث اسید بن حضیر و عباد بن بشر که چون از  
 نزد آنحضرت در شب تار یک برآمدند همراه ایشان محمود و حراغ نمودار شد و حدیث رب  
 اشعث اغبر مدفعه بالا ابواب لواء قسم علی العداره و حدیث لقد کان فمین قبلکم محدثون  
 و حدیث ان فی هذه الامة محدثین و ان منهم عمر و هم از قبیل سنت مجاب الدعوة بودن سعد  
 بن ابی وقاص و انیمه احادیث در صحیح ثابت شده اند و صحابه را کرامات بسیار بود که کتب  
 حدیث و سیران مثل سنت و ازین جنس است احادیثی که در فضل و ثناء صحابیه آمده که ثابت  
 فی الصحیح انه قال رجل لی الناس افضل یا رسول الله قال مومن مجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله  
 قال ثم من قال رجل معتزل فی شعب من الشعاب یعبده و حدیث کن فی الدنیا کأنک غریب  
 او عابر سبیل و هذه الاحادیث کلهما فی الصحیح و باجماع ثبوت کرامات از برای اولیاء و صلحاء  
 عباد از امت محمدیه بنص سنت و کتاب ثابت و تحقیق است انکارش نمی توان کرد و اگر عوام  
 کالافان ملت بلکه خواص کالعوام صدور این کرامات را که محض تفضل آبی است محمول بر غیب نماند  
 و تصرف ایشان میکنند و بنا بر مثل اعتقاد فاسد با حیات و اموات اولیاء بهم میرسانند بلکه  
 با قبور و مشاهد ایشان افعال شرکیه و بدعیه بجا می آورند این چیزی نیست بلکه خیر از ان  
 فاعل و قائل البس حد کفر میرساند و از دایره ایمان بر آورده در وادی ضلالت می افکنند  
 این موضع جای بسط چنین مقاصد نیست رسائل و مسائل توحید و کتب و صحف رد بدعات  
 که از ائمه اسلام مثل شوکانی و قمری و ابن تیمیه و ابن القیم و سید محمد بن اسمعیل امیر اشراف  
 ایشان یادگار است از برای دریافت حق از باطل درین ابواب بسند است و بکذا نسبت  
 صوفیه غنیمت کبری است اگر چه رسوم ایشان هیچ نمی ارزد و فی هذا المقار کفایه لمن له  
 هدایه و لکن مفاسد اجماع و التعصب لا تخصی و موارد التفتیش و مصادره الاستقصی  
 و یا انا قول اللهم یا رب العالم و یا خالق کل و یا مستقر علی عرشک کما قلت اجعل لنا نصیباً

محرمة است و اگر خلاف نفس الامر است خود بهتان بخت باشد و حکم غیبت و بهتان و حرمت  
 این هر دو بر مسلمان با دله صحیح معلوم است و لهذا در حدیث عایشه صدیقه آمده قالت قال رسول  
 الله صلعم ما أحب انی حکیت احدًا وان لی کذا و کذا اخرجه الترمذی و صححه شرح و معنی این حدیث  
 چنین گفته اند که المراد ما احب ان اتحدث بعیب احد قولي او فعليا و لو اعطيت کذا و کذا از این حدیث  
 بسبب ذلک الحدیث انتفی و قيل غیر ذلک و معلوم است که اخبار نو یسان را بذریع این حکایات  
 کذبات و افتراءات و بهتانات و بذیات میش نیست لهذا بدست می آید و این حکایات مبعوض  
 رسول خداست و لهذا در حدیث دیگر از ابوهریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان العبد لیستکلم  
 بالکلمة من سخط الله لا یبقی لها بالایهوی بهانی جهنم اخرجه البخاری و فی روایة له و السلام یوی بهانی  
 النار ابعدا من المشرق و المغرب ای یسقط العبد فی النار بسبب تلك الكلمة و مثله حدیث بلال  
 بن الحارث قال قال رسول الله صلعم ان الرجل لیکلم بالکلمة من الشر یعلم بسببها یتب الله بها علیه سخطه  
 الی یوم یلقاه رواه فی شرح السنه و روی مالک و الترمذی و ابن ماجه نحوه و در حدیث فطر المعانی  
 که روئی است که شاعت سخن بدنا کجاست و مستکرم کجایم بر دو بار این شاعت بر یک کلمه شر و فساد است  
 تا بکلمات کثیره چه رسد و در اخبارات مروجه سخن از یک کلمه یا کلمات شرفضول است زیرا که قطع نظر  
 از این شاعت بعضی قراطیس جواب اخبار مستلزم الفاظ مخش و بذا رجعت می باشد چنانکه معلوم هر عام  
 و خاص است و آنحضرت صلعم فرموده لیس المؤمن بالطمأن ولا باللعان ولا الفاحش ولا البذی  
 رواه الترمذی و البیهقی فی شعب الایمان و قال الترمذی هذا حدیث غریب و مثله حدیث ابی امامه  
 عن النبی صلعم البذاء و البیان شعبتان من التفیق رواه الترمذی شرح حدیث گفته اند البذاء  
 هو مخش الكلام و خلاف احیا و درین حدیث مخش و بذا را شعبه تفیق گردانیده و این مستلزم است  
 که فاحش و بذی منافی باشد و شک نیست که غالب اخبار نگاران این زمانه ذره و همین اندیش افشان  
 باشد زیرا این حدیث بدخول ازلی و قد اخرج الترمذی عن انس قال قال رسول الله صلعم ما کان المؤمن  
 فی شئ الا شانه و ما کان الحیا فی شئ الا زانه و قد اخرج البخاری و مسلم عن عایشه مره ما ان شر الناس  
 عند الله منزله یوم القیامة من ترک الناس اتقا شره و فی روایة اتقا فحشه و ظاهر است که باوجود  
 اتقا ازین قوم که افراخ شیاطین است احدی را نجات از شر و مخش ایشان حاصل نیست همواره

این اخبارات و جوابات که محتوی بر اکثر چیزها ازین اشیاء است خیال توان کرد که تا کیاست  
و مرد متجرب و شخص ناظر درین کاغذات میداند که هیچ بطاقت خبری ازین اخبارات خالی ازین  
امور یا یکی ازین اشیاء نمی باشد بلکه اخبار صحیح و واقع در بلاد و دیار نیز خالی از تلوت چیزی ازین  
چیزها نمی بود و درین وقایع چیزهای بسیار از آن جنس است که شریعت مطهره دستور سے  
باشاعتش نمیدهد و ظاهراًست که اذاعت حوادث نه یکی مطلب از مطالب شرع شریف است  
که خواهی نخواهی ترویج آن باید پرداخت بسیار سوانح است که در پریشانی آنها آبروریزی  
مسلمان میشود و از افتادنش بر زبان خلق مفاسد بسیار که مخالف مقاصد ملت مطهره است  
بر روی کار می آید و لغو ذلالت درین جمیع ماکره اند و از اعظم اذله بر تحریر فعل اخبار و انقضائش  
بر قبح و شناعة این کار حدیث ابوهریره رضی الله عنه است که قال رسول الله صلی الله علیه و آله کذب  
ان یکذب کل ما سمع اخرجه مسلم سید جمال الدین محدث در شرح این حدیث گفته هذا من جرح التحدیث  
بشئ لم یعلم صدقه بل علی الرجل ان یبحث فی کل ما سمع من الحکایات و الاخبار انستی و این حدیث  
گویا با صدق علیه جمله اخبار است چه بناء اخبارات بر جمع حکایات و افواه بی باصل است و گویست که  
ازین افواه بحث میکنند و کسی را که احوال و وقایع بلاد و در دست می نویسند خود بحث از آن  
ممکن نیست و خبر یک بطاقت مخالف خبر بطاقت دیگر در همان ساده معین می باشد و این نیز یکی از  
امارات کذب محرم است بلکه از احوال اخبار نگاران بضرورت تجربه معلوم است که در تحریر جواب  
اشخاص و احوال تحری کذب میکنند و دیده و دانسته بدمست یکی و همچو دیگری می پردازند حالانکه  
در حدیث شریف از ابن مسعود مروی است که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله من کذب فی شئ  
الکذب حتی یمیت عند الله کذا با اخرجه البخاری و مسلم و فی روایة ان الکذب فحور و ان الفحور یسقط  
ال النار اگر گویند که کاغذ اخبار نه تنها محتوی بر کذب نمی باشد بلکه وقایع صحیح هم در آن نوشته میشود  
گویم درست است لیکن در حدیث مرفوع بروایت ابی هریره آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله  
ان کان فیه ما تقول فقد اغتبت به و ان لم یکن فیه ما تقول فقد بهت به اخرجه مسلم و فی روایة اذا قلت  
لاخیک ما فیه فقد اغتبت به و اذا قلت ما لیس فیه فقد بهت به و این حدیث افاده کرد که اگر چه خبر  
مطابق واقع باشد لیکن چون مشتمل بر کدام مفسده یا خط مسلم یا تجسس عیب او بود داخل غیبت

والشرقة كثرة الكلام وترديده والتشديد في الكلام من غير احتياط واحترار وقيل  
المستمرى بالناس لم يوسى شدة والتفريق من بلاء فاه بالكلام وفتح قاله شرح الحديث وشدة  
وفتح وشرقة كدريين حديث مذکورست جمله اخبارات مصدق مضمون این حدیث و  
مقرر معنی این خبر استی اثر بوده اند و مثله حدیث ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله  
صلی الله علیه وسلم لا تنطعون قالوا لا تأخرجه مسلم ای التمتعون فی خوضهم فیما لا یعنیهم من الكلام وصل  
المنطق التکلم باقضى الفهم تنطع فی الكلام لعمق ویتطبی که در عبارات اخبارات است بر احدی از  
عارفین مناظرین غیر مناظرین مخفی نیست اگر گویند اینهمه که گفتی راجع بسوئی کذب و زعم مردم  
و اخوات اوست مدح را حکم چیست گوئیم مدح خلاف واقع بلکه مطابق واقع هم منهی عنه است و  
حکم منی معلوم است مقدار این سو و گفته قال رسول الله صلیم اذ ایتیم المدا حین فاحتوا فی  
وجوههم التراب اخرجه مسلم و این عام است از مدح راست و مدح دروغ و در معنی این حدیث گفته اند  
یوخذ التراب و یرمی به فی وجهه علاما بظاهر الحدیث وقیل معناه دفع المال الیهیم اذ المال حقیر کالتراب  
بالنسبة الی العرش فی کل باب فاعطوهم ایاه و اقطعوا به السنتهم للکلیه و کم و کذا کما قال الشاعر  
و من سگ بقمه دوخته به وقیل المراد ان یحب المباح ولا یعطیه شیئا بحد و امنی نیز خوب است  
و از اینجا معلوم شده که دادن پاره از مال باخبار نگاران مدح پیانوار است بلکه برین مدح مستحق  
حرمان اند و ادنش بدم نویسان از برای حفظ آبرو جائز است و لیکن این جواز نسبت به سبب  
نه گیرنده چه در حق گیرنده این مال ماخوذ بی شبه حرام و از جنس کل مال مردم باطل باشد بلیل  
حدیث تعلم صرف کلام که پیشتر ذکر یافت و چون مدح مسلم عدل روا نباشد از مدح غیر عادل  
چه توان گفت و قد اخرج البیهقی فی الشعب عن انس قال قال رسول الله صلیم اذ اوج الفاسق  
غضب الرب تعالی و اهتز له العرش الله اکبر این مقام جای غور و تأمل بسیار است و کیف که  
ستودن فاسق چون خدا تعالی بخشم آید و عرش او بلرز و خیال باید کرد که از مدح کفر و کافران  
غنیض و غضب باری تعالی تا کجا خواهد شد و امرار و زرتبه مدح کفار و فساق خصوصاً روسا و ایشان  
که از آنها توقع منفعت و رأینده یا حصول نفع فی الحال است بجائی رسیده است که هیچ کتاب  
مطبوع بهر زبان که باشد و در هر فن که بود و خواه از خانه عالم تراویده باشد یا چاویده و مان



بلا وجه شرعی و عقلی در ایذا اهل اسلام می کوشند و بتعمیر و تحسین عیوب یاجانیان می پردازند بآنکه  
 کتاب و سنت مشخون است بذكر اوله نهی ازین امور اخراج البخاری و مسلم عن ابی هریره قال قال  
 رسول الله صلعم یا کم والطن فان الطن اکذب الحدیث ولا تحسوا ولا تجسوا ولا تتحاسدوا ولا تتبا  
 و فی روایه ولا تتافسوا و کونوا عباد الله اخوانا و اینهمه اخلاق و سمیه که درین حدیث مذکور است  
 درین قوم اخبار پیشه موجود است هر که اوئی منس باخبار احوال این مردم دارد درین معنی شک  
 نمی کند و یو صحه ماروی عن ابن عمر قال صعد رسول الله صلعم المنبر فنادی بصوت رفع فقال یا  
 معشر من سلم لبسانه ولم یفیض الا یان الی قلبه لا تؤذوا المسلمین ولا تعیروهم و لا تجعوا غور اثمکم  
 اخرجه الترمذی و ایذا می که از دست خامه و زبان نامه اخبار نویسان بآهل السلام الزید و اشقا  
 این بطاقات رسیده و در هر وقت و زمان کجی از جمیع مسلمین چه اقارب و چه اجانب میرسد  
 به راحتی از نوع انسان مخفی و مستور نیست تا آنکه اگر کی بخریداری این نامه اعمال این نامه سیاه  
 نیرد از لب و جبهه او میکشایند و بالولع عبارات ساقطه و اشارات واهی بر روی طعن لعن  
 میکنند حال آنکه نفس سباب مسلم فسق است کما ثبت فی الصحیحین عن ابن مسعود و تابعین و طعن چه رسد  
 بلکه در حدیث شریف بر آموختن سخن سازی و بلند پروازی و عید شدید آمده کما ثبت ذلک  
 عن حدیثه الی هریره قال قال رسول الله صلعم من تعلم حرف الکلام یعین به قلوب الرجال و الناس  
 لم یقبل الله منه یوم القیامه صرفا و لا عدلا اخرجه ابو داود و سید در شرح این حدیث گفته ای اراد  
 الکلام علی وجه مختلفه لیسبیل لتعمیل به قلوب الناس گویم درین حدیث تعلم حرف کلام  
 سلمات دارد و شده است اعم از آنکه کلام حسن باشد یا غیر حسن پس آنچه بالیقین غیر حسن باشد  
 اولی تر بود بآنکه از قائل او هیچ حرف و عدل و مناقله و فریضه مقبول نگردد و خصوصاً از مشایخ  
 این خبر گاران که خرفشار می و گاو زوری و زبان درازی و بالاخوانی ایشان در هر امر حسن و  
 قبیح از آسمان هشتم بالا تر رفته و از مهت طبعه چرخ مقرر من گذشته و دقیقه از دقائق فضیحه  
 کلام ازین قوم تا فرجام فرو گذاشت نشده و با اتمم باور و فی الحدیث عن ابی ثعلبه یحسینی  
 رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان بعضکم الی و ابعدکم منی مسأو کیم اخلاقا التثارون  
 المقشرون المقشرون اخرجه البیہقی فی شعب الایمان و روی الترمذی نحوه عن حباب

کحل المسلم علی المسلم حرام و منه و عرضه و ماله و احادیث درین باب بیش از آن است که در اینجا  
ذکر توان کرد و این همه احادیث مفید تساوی حریت آبر و با جان و مال است و آبر و ریختن  
را بر آبر و خون ریختن و مال سدن قرار داده اند و معلوم است که خون مسلم ریختن از کبار است  
و کدام کبیره که اکبر معاصی است و لهذا شوکانی رحم در شرح خود هر فی شرح حدیث ابی ذر نوشته

ان من اشیخ انواع الظلم ما يرجع الی الاعراض من غیبة او نمیمه او شتم او قذف و قد ثبت جعل  
العرض مقترنا بالدم و المال فی التحذیم و ما اکثر الظلمة للاعراض فان الظلمة فی الدماء و الاموال  
فلیاویئ بالنسبة الی من یظلم الناس فی اعراضهم لان غالب الناس لا یتطیعون ان یظلموا الناس

فی دمائهم و اموالهم بخلاف الظلم فی الاعراض فانه لما کان مقدورا لکل احد تتابع فیه کثیر من  
الناس الی آخر ما قال و باجملة ازین دو دلیل صحیح کثیره دریافته باشی که حرفه اخبار نگاری بدترین  
رفت است و مخبر بدترین عصاة و مال کتبه بذریع این حرفه از اشد محرمات و اکل این مال مثل

اکل ربای محرم است بدلیل حدیث عایشه قالت قال رسول الله صلعم لاصحابه ان درون اربی  
الرابعه انده قالوا الله و رسوله اعلم قال فان اربی الرباعه الله تعالی استحلال عرض امر مسلم  
ثم قرأ و الذین یؤذون المؤمنین و المؤمنات بغير ما کتبهوا الخ ربه ابو یعلی باسناد رجاله رجال

الصحیح و اخرجه ایضا البزار باسناد قوی من حدیث ابی هریره و اخرجه ابو داود من حدیث  
سعید بن زید کما تقدم و فی الباب روایات بالفاظ بلکه این شتم اکل را در حدیث اکل باللسان  
نامیده اند و آنرا امارات قیاست و اثر اطاعت نشان داده کما ثبت عند احمد بن حنبل

سعید بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلعم لا تقوم الساعة حتی یخرج قوم یا کلون بالسنتهم کما  
یاکل البقرة بالسنتها و المعنی یخجلون السنتهم و سائل کلهم فیدعون الناس و یدمونهم بالباطل حتی

یحصل لهم شی من الدنیا و مثله حدیث عبد الله بن عمر ان رسول الله صلعم قال ان الله یغضب المبلغ  
من الرجال الذی یخجل لسانه کما یخجل البقرة لسانها رواه الترمذی و ابو داود و قال الترمذی  
هذا حدیث غریب و قد قال تعالی و لا تأکلوا اموالکم بینهکم بالباطل الا ینته و باجملة حدوث  
این منکر در اسلام کی از علامات قیامت است و در حرمت مال کسوب باین سبیل و عصیان و  
منق علیه و فعله آن بلکه اعوان و انصار آنها از کتاب و صحیحین قرطیس اخبار نیز دیکه معتقل

که امام جاهل بود و خالی از وفتر و فترت سایش و طومار طومار نیایش طائفه از طوائف کفره فخره  
 نیست ایضاً ایشاء و حکیم یارید تا بحدی که کتب دینیّه فقهیه و حدیثیه هم از لوث این نجاست  
 طاهر نموده و این حکایت پر شکایت نسبت باهل اسلام از اصحاب طالع بلاد اسلامیست  
 نسبت بکفار خالص که صد و چنین شائع و مضاعف از ایشان محل تعجب نیست و یکی از اخوات  
 این ابواب تسجیل ربیبریست بر کتب شرعیّه باین غرض تا دیگری آنرا طبع نکند و این در حقیقت  
 منع خیر جاریست و عموم کریمه مناع الخیر محدثانند شامل فاعل و قائل و دست و دلیل از  
 ادله شرع مساعد جواز او نیست فیا المذهب این تذهب غریبه الاسلام بهولاء و فی ای موی  
 لوقعم و هم لا یستغرون و بعض اخبار مر و جوا این دیار چنانست که مقصود از آن جز اخراج  
 مردم نیست و این هم یکی از مصائب اسلامست لما اخرج احمد و الترمذی و ابوداؤد و الدارمی  
 عن یزید بن حکیم قال قال رسول الله صلعم و یل من یحیث لیضحک به القوم و یل له و یل له و مراد  
 بویل در اینجا اگر وادی جهنم باشد و نیست و مثله حدیث ابی هریره قال قال رسول الله صلعم  
 ان العبد یقول الکلمه لا یتقوا لنا الا لیضحک بها الناس یهودی بها بعد ما بین السماء و الارض انه لیزل  
 عن لسانه اشد مما یزل عن قدمه رواه البیهقی فی شعب الایمان و این حدیث مؤید آنست که مراد  
 بویل وادی ناری باشد نه کلمه حسرت و افسوس و لهذا در حدیث مرفوع روایت ابی سعید آمده  
 اذا صبح ابن آدم فالاغضاء کلما تکفر اللسان فتقول اتق الله فینا انما نحن بک فان استقمتم استقمنا  
 و ان اعوججت اعوججنا رواه الترمذی و در معنی تکفر تذلل و تواضع گفته اند و اگر بمعنی تکفیر فرود  
 نیز درست می نشیند گویا خود از زبان خویش کافر میگردد حاجت بسوی تکفیر دیگری نیست و نیز  
 غالب اخبار شتم می باشد بر تعرض باعراض مسلمین حال آنکه حرمت مال و خون و آبروی مسلمانان  
 درین شریعت حکم واحدست و احادیث صحیحیه ثابته درین باب بکثرت وارد عن سعید بن زید عن  
 ابی صلیح قال من رآی ابی الاستطالة فی عرض مسلم بغیر حق رواه ابوداؤد و البیهقی فی  
 شعب الایمان و در صحیحین از حدیث ابی بکره آمده که آنحضرت صلعم در خطبه حجه الوداع که آخر عمر  
 شریف بود ارشاد کردان دمارکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام کحرمه یوکم بذانی شهرکم بذانی  
 بلدکم بذاللیل بلغت و مسلم و غیره از حدیث ابی هریره آورده اند ان رسول الله صلعم قال

معارف از جنس این سوال است بکشمش که تحریم باشد معلوم است و احادیث دارد و  
در نهی از سوال آنقدر است که این موضع وسعت بیانش ندارد و اگر مراد بچنده آنست که  
یکی یا جماعتی از یکی یا جماعتی خواستگار عانت در امری از امور غیر شود و آن دیگر معانیت  
این واحد یا جماعه بقدر همت یا استطاعت خود بکند این معنی در شریعت شریف ناجائز نیست بلکه  
کتاب و سنت درین باب ترغیب کرده قال تعالی و تعاونوا علی البر و التقوی و لا  
تعاونوا علی الافر و العدا و ان قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آله و سلم ان الدینی عون العبد ما کان العبد  
فی عون اخیه و خود هیچ شکلی در جواز بلکه فضیلت این صورت نیست ولیکن چنده معارف این  
روزگار غالباً اعم است از آنکه در امر موافق شرع باشد یا مخالف شرع و دادن بنیت اجر بود  
یا شهرت و ناموری دنیا و اخذ آن از جانب مسلمان باشد یا کافر و عطا از طرف اهل اسلام بود  
یا مردم ملت دیگر و این انواع معلوم هر کس است حکام وقت و اعوان و انصار ایشان که  
ملت اسلام ندارند در چیزهای بسیار که از منکرات شرعیست چنده زراعه را و راه را و سوار  
می خوانند و با خوشی یا ناخوشی خاطر چنده و مهندگان می مانند و تفصیل این منکرات در آن  
بسیار میخواهد همچنین جمعی از اهل اسلام بنام نهاد امری از امور خالص دنیا یا امری که ظاهر  
در صورتش خلاف شرع نیست و باطنش دور از مقصد شرعیست زرا بسیار از اهل بلد خود  
بلکه دیگر بلاد بدست می آرند خواه این زرد در همان کار بکار آید که از برای آن چنده مذکور  
کرده اند یا نیاید یا بعض آن بصرف آید و بعض باقی مانند آنکه اگر یکی درین چنده شریک  
نگردد و خواه این عدم اشتراک بنا بر حفظ دین خود و اتقاء از حرام یا شبهات باشد مثل چنده  
دادن در مدرسه محمدیه سید احمد خان موجود ملت پیچیده یا از جهت عدم سعت مال یا خوف  
زیر باری و تکلیف اهل و عیال بود یا غیر آن ملام و مطعون میگردد و خواه و مهند چنده زرا  
بتلیب خاطر خویش بدید یا استیاء غرض که انواع و عوارض چنده معارف حال بسیار است  
و همه صور اخذ و عطای این انواع ناجائز است بضرر صورت که آن اعانت یکی از برای  
یکی یا جماعتی از برای جماعتی یا اعانت جماعتی از برای واحد یا اعانت واحدی از برای  
جماعت در امری از امور خیر و معروف که مطابق مقتضای کتاب و سنت است باشد

چشم شرعی دارد و نظر بر استنباط احکام از سنت منظره میگردد و شکلی در پی نیست  
والله اعلم بالصواب

سوال چنده را در لغت و شریعت حقه اصلی ثابت است یا نه و چنده در روم که درین نزدیکی  
مردم هستند و اندوهنوز میبندند واجب است یا مندر و تارک این چنده با وجود قدرت  
طام باشد یا نه جواب در کتب علم لغت لفظی از برای این معنی معلوم نیست آری در عرف  
حاضر عرب لقاون و در عرف فرس دائره کشیدن و ساختن بمعنی چنده مستعمل است و راسته  
و مصطلحات گفته گدایان از بهر تفصیل زبر بر کاغذی شکل دائره کشند و در آن ساجی مسئول غنم  
بزرگ دارند و در عرف چنده گویند سلیم گوید

در بزم زمانه بی توایم ای کاشش  
مطرب ز براسے من کشد دائره  
و وحید گوید

یک لب لعل کی از بوسه مرا سیر کند  
بهر من دائره کاش نکویان بکشند  
میر معزی گوید

هر جا که بنام امرا دائره سازند  
زان دائره نام تو شمارند نخستین

انتهی گویم چنده برین تفسیر یعنی سوال است و در حدیث نبوی از سئله آمده و در صحیح مسلم و غیره

باب النبی عن السئله عقد کرده نووی گوید مقصود الباب واحد بشیء النبی عن السؤال و اتفاق

العلماء علیه اذالم یکن منوره قال و اختلف المتألفون فی سئله القادر علی الکسب علی وجهین اصحهما

انها حرام لطاهر الاحادیث و الثانی حلال مع الکراهیه بثلاث شروط ان لا یدل نفسه و لا یخل

فی السؤال و لا یؤدی المسئول فان فقد هذه الشروط فنی حرام بالاتفاق انتهى و از اینجا معلوم

شد که سوال مضی بذلت نفس و مشتمل بر اباح و اصرار و محتوی بر ایذا مسئول عنه باتفاق

اهل علم حرام است و شک نیست که غالب مسائل این زمانه از همین جنس است مردم بسیار

می بینیم که با وجود قدرت بر کسب بلکه با وجود موانع سوال از طعام و لباس لب سوال میکنند

و اسلح را از حد گذرانیده باید از مسلمین میگوشتند و بر افخه و بر افخی نگشته خاستار ز کثیری

این بلاد اهل عرب و هند بغایت رسیده که فوق آن مقصود نیست و بنا بر علی هذا اگر چه

که مصداق صحیح صدقه و بر صورت شتر خیمه و نه دوا و نه در سنت باشد جائز است و دهنده  
 آن با جور و هر چند که در غیر امر خیر و بر صورت منکر شرعی واقع شود یا حکمش مشتبه باشد یا جائز  
 و دهنده آن غیر با جور بلکه مازور است و حدیث باب دال است بر آنکه درخواست این صدقه  
 از طرف اهل مضرت بود بلکه خود آنحضرت صلعم بودید حالت فقر و مسکنت ایشان ترغیب جماعه  
 حاضرین در صدقه بلا ایجاب فرمود و این حجت است بر جواز نه بر وجوب و اوضح تر از حدیث  
 مسلم در دلالت بر جواز چند خیر حدیث عمران بن حصین و علی رضی الله عنه است در باب التیمم  
 از صحیح بخاری و فيه فقال رسول الله صلعم اجمعوا لها فجمعوا لها من بین عجو و دقیقه و سونقه حتی  
 جمعوا لها طعنا و فی رواية لاحد کثیر فی ثوب و حملوها علی بعیرها و وضعوا الثوب بین یدیهما حافظ  
 دشتی الباری گفته فی جواز الاخذ للحتاج برضی المطلب منهم او بغیر رضاه ان یقین قال و فيه  
 جواز المعاطاة فی مثل هذا من البسات و الاباحات من غیر لفظ من المعطى و الاخذ قال و فیما شارة  
 الی ان الذی اعطاه لیس علی سبیل العوض عن ما سأل علی سبیل التکرم و التفضل انتی و این  
 عبارت بشعر آنست که امثال این صدقات که منجمله آن یکی چند و در عمل خیر باشد از جنس  
 مباحات است و نیز معلوم شد که این صدقه مخصوص بخالص اموال نیست بلکه شامل هر شیئی است  
 که در مقدور معطی باشد و قول بجواز چند در مقصدی از مقاصد شرعی نه قول بوجوبش  
 بجهت آنست که مال مسلم معصوم است بعصمت خدا و رسول واحدی را در ملک غیر تصرّفی  
 بایجاب اتفاق و جز آن نمیرسد و چون عطا چند واجب نیست پس تا رک آن با وجود قدرت  
 بر عطا نه ملامت و نه مازور و اما چند دهند درین حرب روم و روس پس شیخ و برکت ما  
 علامه شوکانی در کتاب تبییه الامثال علی عدم جواز الاستعانة من خالص الاموال گفته کم نیست  
 من وجه صحیح انه صلعم اوجب علی احد من الصحابة ان یجیز عازیا و اکثر اقل بل غایة ما وقع  
 منه صلعم هو الترغیب و ان ذلک من اعظم موجبات الاجور و من اکثر اسباب المشوّهة و مع هذا  
 فتلك الترغیبات لیس فیها انهم یدفعون تلك الاموال الیه حتی یجیز بها العزاة بل غایة ما فی ذلک  
 انه رغبتهم فی ان یجیزوا انفسهم و احقاق غیر الجهادیه و احقاق جهاد غیر الکفار بالجهاد للکفار  
 ان کان بطریق القیاس فهو من قیاس الخفف علی المغلط و ان کان بغیر القیاس فما هو قال

و این قسم چندین شب و شریعت حقّه جائزست و از عموماً کتاب سنت استدلال بر حوائش  
ممكن چه قرآن و حدیث مملوست بر ترغیبات وارده و اتفاق فی سبیل الله و اعانتاخوان  
اسلام و امور خیر و این اتفاق و اعانت شامل انواع برست و آیات و احادیث ثابتة در  
مضائل صدقات و انواع مبرات پیش از آنست که در حصر تو اند آمد و حدیث منذر بن جریر  
ابیه که در صحیح مسلم است اشارت باین مدعا میکند قال کما عند رسول الله صلعم فی صدقة النهار فجاء  
قوم حفاة عراة جثالی النار و العباد متقلدی السیوف عاستم من مضرب کلم من مضرب غیر وجه  
رسول الله صلعم لاراعی بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بالا فاذن و اقام فضلی ثم خطب فقال  
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ الْإِنْسَانُ أَنْتُمْ وَلِلَّهِ كُنُودُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ  
رَقِيبًا وَ الْآيَةُ الَّتِي فِي اخْتِرَافِ الدِّينِ ائْتِنُوا اللَّهَ وَ لَنْ تَنْظُرُوا نَفْسٌ مَّا قَدْ مَتَّ لَعْدًا نَصْرًا  
رَجُلٌ مِنْ دِيَارِهِ مِنْ دَرَمِهِ مِنْ ثَوْبِهِ مِنْ صَاعٍ بَرٍّ مِنْ جِلٍّ ثَمَرَةٍ حَتَّى قَالَ وَلَوْ بَشِقَ ثَمَرَةٌ قَالَ فَجَاءَ  
بِهِ جُلٌّ مِنَ الْأَنْصَارِ بِبَصْرَةٍ كَأَدَّتْ كَعْفَةَ تَجْرِزَ عَشَائِلٍ قَدْ عَجَزَتْ قَالَ ثُمَّ تَبَاعِ النَّاسُ حَتَّى رَأَيْتُ كَوْنِي  
مِنْ طَعَامٍ وَ شِئَابٍ حَتَّى رَأَيْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ ذَهَبِيَّةً فَقَالَ سَوَّالُ اللَّهِ صَلَّي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْإِسْلَامِ حَسَنَةً فَلَمْ أَجْرَ مَا  
وَاجِرٌ مِنْ عَمَلٍ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ مَنْ يَقْبَلُ مِنْ جَزَائِرِهِمْ شَيْءٌ وَ مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ حَسَنَةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وَ زُرَّ مَا  
وُزِّرَ مِنْ عَمَلٍ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ مَنْ يَقْبَلُ مِنْ جَزَائِرِهِمْ شَيْءٌ تَوَوَّى وَ شَرَّحَ مُسْلِمٌ زِيَارَتِ حَدِيثٍ  
تَحْتَ قَوْلِهِ ثُمَّ خُطِبَ كَفْتُهُ فِيهِ اسْتِمْبَابُ جَمِيعِ النَّاسِ لِلْأُمُورِ الْأَمَّةِ وَ عَظَمِهِمْ وَ حُشْمِهِ عَلَى مَصَائِمِهِمْ وَ تَحْذِيرُهُمْ  
مِنْ الْقَبَاحِ قَالَ وَ سَبَبُ قِرَاءَةِ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّهُ ابْلَغَ فِي الْحَثِّ عَلَى الصَّدَقَةِ عَلَيْهِمْ وَ لِمَا فِيهَا مِنْ تَأْكِدِ  
الْحَقِّ لَكُمْ وَ اخُوَّةِ قَالَ وَ قَوْلُهُ مِنْ سَنٍ فِي الْإِسْلَامِ حَسَنَةً فَلَمْ أَجْرَ مَا إِلَى آخِرِهِ فِيهِ الْحَثُّ عَلَى الْإِجْتِهَادِ  
بِالْخَيْرَاتِ وَ سَنِّ الْحَسَنَاتِ وَ التَّحْذِيرُ مِنَ اخْتِرَاعِ الْآبَاطِيلِ وَ الِاسْتِجَابَاتِ وَ سَبَبُ هَذَا الْكَلَامِ  
فِي هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّهُ قَالَ فِي أَوَّلِهِ فَجَاءَ رَجُلٌ بِبَصْرَةٍ كَأَدَّتْ كَعْفَةَ تَجْرِزَ عَشَائِلٍ فَقَامَ النَّاسُ وَ كَانَ الْفَضْلُ  
الْعَلِيمُ لِلْبَادِي بِهَذَا الْخَيْرِ الْفَاتِحِ لِبَابِ هَذَا الْإِحْسَانِ قَالَ وَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ تَحْصِيصُ قَوْلِهِ صَلَّي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مُحَمَّدٌ بَعْدَهُ وَ كُلِّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُحَدَّثَاتِ الْبَاطِلَاتِ وَ الْبِدْعِ الْمَذْمُومَةِ أَنْتَ كَوَيْلُ مَنْ هُوَ  
صَحِيحٌ مُسْلِمٌ دَرَبَابِ الْحَثِّ عَلَى الصَّدَقَةِ وَ لَوْ بَشِقَ ثَمَرَةٌ أَوْ كَلِمَةٌ تَلْمِيزِيَّةٌ وَ أَنَّهَا حُجَابٌ مِنَ النَّارِ وَاقِعٌ  
وَشَاكٌ نَيْسَتْ كَهَذَا وَ أَنَّ جَمِيعَ الْأَزْوَاجِ جَمِيعِ الْأَنْوَاعِ مِنْ صَدَقَةٍ سَنَتْ وَ بَرَصَدَةٍ أَجْرٌ مُتَرْتَبٌ بِسَبَبِهَا



للمدعية نفع بل فيها عليهم اعظم الضرر كما يقع بين سلاطين الاسلام من الحرب على بعض البلاد  
 هذا يريد ان تكون الولاية فيها له والآخر يريد ان تكون الولاية فيها له فان هذا ليس هو معنى الجهاد  
 الذي شرعه الله وذهب عباده اليه بل هو شبيه بالنحو سبب الجاهلية وكثيرا ما قيل اخذوا من أموالهم  
 الرغايا وياخذون أموالهم ويتكفون حرمهم ويتفق بينهم سوارك جاهلية وقتلته طاعة لله تعالى  
 الاسن الظلم البحت وياخذون أموالهم فكيف اذا انضم الى ذلك ظلم الرعايا باخذ أموالهم المحترمة بجملة الأموال  
 المعصومة بعصمة الدين ثم بعد اخذ أموال الرعايا كرههم على القتال وجميعهم لهم من غرم المال  
 والبدن ويعرضونهم للجهاد والظلمة ياخذون بالحق في ايديهم ويسخرون ابدانهم قيا يريدون  
 كأنهم ليسوا من بني آدم ولا من حرم الله وماله وعرضه وقوله انفقوا في سبيل الله ليس فيه  
 الا مجرد الانفاق في سبيله هذا على فرض ان الامر يا هنا للوجوب ليس كذلك فان قوله وحسنوا  
 ان المدعي المحسن يدل على ان ذلك مندوب والا لكان كل احسان واجبا واللازم باطل  
 فاللزوم مثله ولا ريب ان الندوبات اسرها هي من الاحسان قال ثم الآيات التي استدلوا بها  
 معارضة بما هو اوضح دلالة منها وهي الآيات المصروفة بتحريم أموال العباد ولا تأكلوا أموالكم  
 بالباطل ونحوها وبالاحاديث الناطقة بالمنع من اخذ ما كما ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان باءكم  
 وأموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يوكم هذا في شرككم هذا في بلدكم هذا وكان هذا القول منه صلى الله عليه وسلم  
 في حجة الوداع التي تعقبها موته صلى الله عليه وسلم ناسخ لكل ما كان في احوال العباد او توسيعا  
 لدائرة التماثل على الأموال المحترمة لان الأدلة السابقة ما سمعنا لما تقدم منها فكيف اذا كانت مشتقة  
 على النبي والتحريم فانه لو فرض حمل التام على كان الشيء ارجح من الامر الدال على التحريم انما هو التام  
 على الاباحة كما تقرر في الاصول هذا على فرض انهم تسكوا بما يدل على ذلك وقد عرفت عما قد سنا  
 انهم لم يأتوا بشيء مما يصلح للمتمسك به وقد ثبت القطع الذي لا يخالف فيه مسلم ان اصل أموال العباد  
 التحريم وان المالك للشيء مسلط عليه حكم فيه ليس لغيره فيه اقدام ولا احجام ولا تصرف الا  
 بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الأموال فمن ادعى انه يحل له اخذ مال احد من عباد  
 الله ليضعه في طريق من طرق الخير وفي سبيل من سبيل الرشد لم يقبل منه الا بدليل يدل على ذلك  
 بخصوصه ولا يفيد انه يريد وضعه في موضع حسن ومصرفه في مصرف صالح فان ذلك ليس بالنه

وهذه الآية يعني قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس فيها ما يدل على الوجوب  
 ايضا ولو سلم ان فيها دلالة فغاية ذلك الاتفاق في سبيل الله كائنه ما كانت من اتفق في  
 شيء منها فقد فاز بما نذب اليه الشارع ونال البر بذلك ومن قال انه لا ينال البر الا بالاتفاق  
 في خصله خاصة وقرينة معينة فقد الزم العباد بالاتفاق عليه الآية قال وبالحجة فالآيات القرآنية  
 التي فيها الترغيب في الاتفاق كثيرة جدا ولا شك ان معناها الترغيب لعباد الله في اتفاق  
 شيء من اموالهم فيما ارادوه كائنا ما كان ومن فعل ذلك فقد امتثل واستحق الاجر المذكور فمن  
 اوجب عليه بعد ذلك ان يدفع جزء من ماله الى غيره لينفق في شيء من وجوه الخير فقد ادعى التام  
 عليه الآيات القرآنية على فرض ان هذه الآيات اشتملة على الاتفاق غير محمولة على ما هو واجب  
 في المال بايجاب الله سبحانه كالتزكوة ونحوها وما اذا كانت محمولة على ذلك كما هو قول المجاهير  
 فلا دلالة فيها على المطلوب من الاصل قال ومن جملة انواع الاتفاق الفاضلة الاتفاق على  
 النفس والاهل الاقارب فانه قد ثبت ان ذلك من افضل انواع الاتفاق وانه مقدم على سائر  
 الانواع كما وردت بذلك الاحاديث الصحيحة قال والمراد بسبيل الله كل ما فيه بر وثواب كائنا  
 ما كان وعلى تسليم دلالة الآيات فذلك امر مفوض الى رب المال يصنع حيث شاء وكيف شاء  
 ومن شاء فماله ليس على ان يدفعه الى السلطان ولو كان ذلك جائزا لكان اولى الناس به  
 الله صالم الذي هو اولى بالمؤمنين من انفسهم ولم يثبت انه اكره احدا من ارباب الاموال في عصره  
 على دفع شيء من ماله ولا قبض ذلك منه وليس في القرآن الا الامر للنبي صلعم بان يأخذ الصدقة  
 الواجبة كما في قوله اخذ من اموالهم صدقة ولو كان مطلق الاتفاق اخراج عن الصدقة الواجبة  
 واجبا لكان احمل على هذا الواجب والا كراه عليه واجبا كسائر الواجبات الشرعية فلما لم يحصل ذلك  
 منه كما حصل في الزكوة المفروضة حيث قال انه سياتخذها من المانع وشطر ماله عزمة من عزائم  
 ربنا دل ذلك على انه لا وجوب لما عدا ذلك الا بدليل يخصه ثم هكذا كان الامر في عصر الصحابة ثم في عصر  
 التابعين وما بعدهم ولم ينسح في هذه العصور التي هي خير القرون انهم اكرهوا احدا على اخراج ماله الى  
 يد السلطان او نائبه قال وانما النزاع في اخذ شيء من اموال الرعايا زيادة على ما فرضه الله عليهم  
 في اموالهم ياخذها السلطان طوعا او كرها رضوا ام ابوا وقد اخذون ذلك في جهادات الاتاني

صدقتك فقد قبلت اما الزانية فلمها تستعف من زناها ولعل السارق يستعف عن سرقة  
ولعل الغني ان يعتبر فينفق مما اتاه الله عز وجل به احكامه رسول الله صلعم عن رجل من بني اسرائيل  
وفيه ما يدل على قبول الصدقة اذا وقعت في غير مصرف لما سمع الجاهل بانه غير مصرف ونظا الصدقة  
المذكورة اعم من ان تكون فرضية او نافلة وقد اختلف اهل العلم في الاجزاء اذا كانت الصدقة  
فرضية قال في فتح الباري فان قيل ان النجبة انما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فيها على قبول  
الصدقة برؤيا صادقة اتفاقية فمن اين يقع تعميم الحكم قلت ان التخصيص في هذا الخبر على جوار  
الاستعفاف هو الدليل على تعدية الحكم فيقتضي ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهى انتهى  
وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

معالي ملوك قطريمن كهذه نهب زبدييه دشتند ودر اثبات عقايد و فروع مذموب خود جهد  
تمام کرده اند مذموب ايشان حق است يا باطل جواب مقرري در كتاب الخطوط والآثار  
تقديم فرق رواض زبدييه را فرقه چهارم از طوائف رفضه قرار داده وكفته اختلاف ايشان  
در مسئله امامت تا انجا كشيده كه سه صد فرقه شده اند از انجمله بست فرقه را ذكر کرده و نام بنام  
شمرده اول آنها زبدييه را گفته و در شرح احوال زبدييه نوشته هم اتباع زبديين علي بن الحسين  
الي قولهم و هم يوافقون المعتزلة في اصولهم كلها الا في مسئله الامامة انتهى و تمام اين عبارت در  
رساله جنبيه الاكوان في اختلاف الامم على المذاهب والاديان ذكر کرده ايم و در كتاب حج الكرامه  
في آثار القياومه قصه زبديين علي را در فصل مستقل بتفصيل و بسط آورده ايم خلاصه كلام درين  
مقام آنست كه مذموب زبدييه منسوب بزبديست و وي حفيد امام حسين شهيد كربلاست و لاوتش  
از بطن جاريه سندي در سنه اربع و سبعين يا ثمانين بوده و متصف بود بعلم و فضل و شجاعت و  
عفت ابو حاتم بن حبان بستي گفته وي جماعة را از صحابه رسول خدا صلعم ديده بود و علم از  
پدر خود امام زين العابدين و برادر اكبر امام محمد باقر عليها السلام آموخت و هم غفير از فقهاء  
و محدثين از وي روايت علم کرده اند انتهى و در سبب خروج وي به شام بن عبد الملك  
روايات مختلفه آمده كه در مروج الذهب مسعودي و عمدة الطالب و ديگر كتب اجازة بتفصيل  
ذكر كورست و لقب رفض باهل كوفه بخشيده اوست چون وي اظهار قولاي خود و پدر خود

بعد از صدار المال حکما لما لکه و هذا لا یخفی علی احد من اهل العلم بهذه الشریعة المطهرة و بما ورد فی  
 الکتاب و السنة انتهى لخصا من مواضع وقد ذکرنا تفصیل هذه المسئلة فی کتابنا العبد بما جاء  
 فی الشریع و الحجرة فان ثبتت الزیادة فارجع الیه و تحول علیه و بالجملة اذین تحقیق شریف بریافته با  
 که چنده داون در امور خیر و طبق ادله شرعیة از باب احسان و خیر و برست واجب و فرض  
 نیست و هر که با بیجا پیش قائل است تمسکی در جزو قبول با خود ندارد و نیز از قواعد شریعت  
 معلوم است که بعضی اتفاق افضل از اتفاق دیگر است پس اگر مردم هند مثلاً محتاج تر اند پس  
 این احسان و بر فرستادن زر چنده بلکه مردم چیزی نیست چه درین ایصال و ارسال معضرت  
 بحال محتاج و مساکین این امصار را می شود مخصوصا فرستادن زکوة سفرو ضنه یک بلد بلدی دیگر  
 خلاف مقتضای حدیث شریف است حیث قال یؤخذ من اغنیائهم و تر و علی فقرائهم و دین  
 مسئلة شاید حقیق هم موافق اند و عرض و بر مقام آنست که بترارک این چنده لامتی در شرع  
 وارد نیست و گرفتن آن با بیجا یا بشرطین ساختن و فرستادنش با قلم دیگر که حکم سلطان اینجا  
 بر رعایای اینجا نافذ نیست و بر آوردن آن از خالص اموال با کراه و عدم طیب نفس لیلی از  
 ادله شرعیة بران دلالت ندارد و نمیگوئیم که این قسم چنده حرام یا مکروه یا منعی عنه است بلکه  
 همین قدر میگوئیم که واجب نیست بلکه جائز از قبیل بر و احسان است اگر اداری زکوة مفروضه  
 و فاضل از حاجت اهل حقوق و فاقه مساکین و دیوین و حوائج اصلیه مسلمین هند باشد مثلاً  
 و در امری معروف که شرع بدان دارد گشته بود و در امور منکرات قتال تا آنکه اگر دهنده  
 زر چنده صدقه خود در غیر مصرف بذل کرد و حکش چیست پس میگوئیم که شوکانی دریل جبار نوشته  
 ان کان عالمایا نه غیر مصرف للزکوة ای المفروضه فقد وضع باله فی مضیعة و تجب علیه الاعادة  
 علی کل حال و اما اذا لم یعلم و انکشف انه غیر مصرف فقد ثبت فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریرة  
 رضی الله تعالی عنه ان رجلاً تصدق بصدقة فوقع فی ید سارق فاتبع الناس یخطفون ایه  
 تصدق علی سارق فقال اللهم کما اجمع علی سارق لا تصدق بصدقة فوقع تصدق فی ید  
 زانیة فاصبحوا یخطفون تصدق علی زانیة فقال اللهم کما اجمع علی زانیة لا تصدق بصدقة فخرج  
 بصدقة فوضعها فی ید غنی فاصبحوا یخطفون تصدق علی غنی فقال اللهم کما اجمع علی غنی لا تصدق بصدقة فخرج

مشاجرات و مقالات و صفای سینه و برات از عقل و اتفاق گذرانیدند و اینها را شیعیه  
 اولی و شیعیه مخلصین نامند و این گروه من جمیع الوجوه بحکم آن عبادی لعین که علیم سلطان از  
 شر آن ابلیس پندیس محفوظ و معصون ماندند و لوثی بدامن ناک آنها از نجاست آن خبیث  
 نرسید و جناب مرتضوی در خطب خود مدح اینها فرمود و در روش اینها را پسندید انتهی مرآة  
 بالبلیس و خبیث درین عبارت عبدالعزیز بن سبایه و دیلمینی صنعانی است که موجود مذہب  
 رفض و امام مشرب تشیع بود و از اینجا ظاهر شد که زیدیه نام اتباع زید بن علی است و مذہب  
 سلف ایشان موافق مذہب اهل سنت بود و در اصول معتزلی و در فروع حنفی بودند و در  
 خلف اینها تحریفات روداد و بسبب آن مرقمها گردیدند و ایمه یمن که مذہب زیدیه دارند  
 مذہب قدما را ایشان نیز همین مذہب صدر اول فرقه زیدیه که طائفة ثانیة از شیعیه اولی و شیعیه  
 مخلصین بود چنانکه کتب مذہب اینها و کلام ایمه ایشان که راقی مراقی اجتهاد است برین  
 مدعا دلالت واضح دارد کتاب ارشاد الغبی الی مذہب اهل البیت فی صحب النبی مولف  
 شوکانی رحه ناطق است بآنکه مذہب مشرب امام مؤید بالعدا محمد بن حسین ماری و امام مضمون  
 بالعد عبدالعزیز بن حمزه و مؤید بالتدییج بن حمزه و سید مادی بن ابراهیم وزیر و دیگر ایمه یمن در  
 مسئله امامت همان است که از تحفه اثنا عشریه نقلش گذشته قال فاما القول بالتکفیر و التفسیق  
 فی حق الصحابة فلم یوترعن احد من کابر اهل البیت و افاضلهم کما حکیناه و قرناه و هو مردود  
 علی ناقله انتهی و بعد از آنکه در ارشاد الغبی اثبات این عقیده بدو از ده طریق کرده گفته اند  
 طرق متضمنه لاجل اهل البیت من ایمه الزیدیه و من غیرهم کافی بعضی هذه الطرق و الناقل لهذا  
 الاجل من اسلفنا ذکره من اکابر ایستم فی آخری من فسد دینهم بدم خیر القرون و فعل بنفسه لا یشغل  
 البخون انتهی و ایمه زیدیه یمن که القاب ایشان مثل القاب خلفاء عباسیه است و همه علماء  
 جمہدین بودند در کتب علماء یمن و زیدیه و غیرها با لفظ آل و عترت و اهل بیت مذکور می شوند  
 لیکن بنحو ای مختلف من بعد هم خلف اصاعوا الصلوة و استجوا الشهوات جمعی از ایشان  
 ترک طریقه سنیة آباء و ارام خود کرده تحریفات مذہب خود کردند و شیوه رفض و طریقه امامیه  
 اختیار نمودند چنانکه از کتب مولفه متاخرین علماء ایشان ظاهر است و این را بگذرانند مذہب

زین العابدین یابی بکر و عمر رضی الله عنهما کرد بگمان او را گذاشتند فرمود صدق رسول الله  
 صلی الله علیه و آله و سلم هم را و افضل لهم خرمی فی الدنيا و الآخرة کذا فی فضائح الروافض و اذان باز ملقب و فض  
 شدند و نیست اختلاف در آنکه شهادتش در ماه صفر روز و شنبه واقع شد لیکن در تعیین سال  
 اختلاف است بعضی ششمه گفته اند و واقدی و ابوبکر بن ابی شیبہ و جمعی کثیر الشان نوشته  
 و مدت عمر آنجناب بقول زبیر بن بکار و اکثر اهل اخبار چهل و دو سال بود و بعضی چهل و سه  
 سال گفته اند و آیدش پسرش یحیی بن زید خروج کرد و بعد بخار به شهید شد و این واقعه وقت  
 عصر روز جمعه در اوایل ششمه و قیل او آخر ششمه را و نمود و عمر یحیی در آن وقت هجده سال بود  
 با سجد مقلد خروج زید و پسرش یحیی در حج الکرامه مذکور است و مقصود در اینجا این قصه است  
 بلکه بیان مذهب زیدیه است محدث دهلوی در فضیحه المومنین و فضیحه الشیاطین که مسموع است  
 بحقه اثنا عشریه است در بیان مذهب رافضی و انشعاب او نوشته زیدیه صرف که اصحاب  
 زید بن علی بودند و با وی بیعت کردند و خروج بر او را و عبد الملک بن مروان و اصحاب مذهب  
 از وی آموختند بلکه فرغ نیز از وی روایت کنند بتر از اصحاب کبار جائز ندارد و نصوحا  
 متواتره از زید بن برین مدعای نقل نمایند و همه را به نیکی یاد کنند و گویند که امامت حق مرتضی بود  
 و او خود را برای شیعین و ذی النورین گذاشت و نیز گویند که بیعت خلفای ششمه خطایع و  
 زیرا که مرتضی بآن راضی بود و معصوم بخطا و باطل راضی نشود و مذهب ایشان موافق مذهب  
 اهل سنت بود و در جمیع مسائل امامت الا در همین قدر که ایشان قاطبی بودند امام را شرط دارند  
 و بتقریض او دیگری را امام قرار دهند گویا اصل زیدیه فرقه ثانیه است از شیعیه اولی لیکن  
 متاخرین ایشان بسبب اختلاف با معتزله و شیعیه دیگر تحریف مذهب خود کردند و نهایت دور  
 افتادند گویند که امام اعظم ابو حنیفه کوفی رحمه الله علیه نیز بیعت امامت زید بن علی قائل بود  
 و او را درین خروج تصویب نمود و مردم را بر فائدت او تحریف میکرد و لهذا اکثر زیدیه در  
 فرغ موافق مذهب حنفیه اند و در اصول مطابق اعتقاد معتزله انتی عبارة التحفة الاثنا عشریه  
 و در بیان شیعیه اولی نوشته که شیعیه مخلصین پیشوایان اهل سنت و جماعت اند بر روش جناب  
 مرتضی و معرفت حقوق اصحاب کبار و از واج سطرات و پاسداری ظاهر و باطن با وصف

عقاید و مذاهب این فرقه مبتدعه چه کار کرده و تا کجا دلتجیق حق و ابطال باطل و اذیه و کلام  
 موشگافیه نموده تا آنکه ذوبت بجائی رسید که او را از زمین سمیون بر آورند و بجا نه ویرایش رضا  
 دادند چون اذیت از حد تجاوز کرد و ترک اوطان و اخوان صورت داشت تا پیار بعضی بعض  
 استمالت قلوب باقیوم خصوصاً ایمه یمن که حکومت آن قطر بدست ایشان بود کتاب الرضعة النعمیه  
 فی المناقب العلویه تألیف کرد و دوشتم آنها را به لیسنت فردا آورد و بعد ازین کتاب اقتصار  
 ذکر فضائل اهل بیت فرمود و از مختارات سنییه حسابی برگرفت و باین جلد رجوع بوطن نمود لیکن  
 منگوبیند که زیدیه درین کتاب تصرّفها کرده اند و چیزها افزوده جناب سید را تا لیسنت بسایست  
 از انجا سبل السلام شرح بلوغ المرام و شرح جامع صغیر سیوطی است در سبل السلام نیز بابا تعقیب  
 بر زیدیه فرموده در زمان او آتش جنگامه محمد بن عبدالوهاب نجدی مشتعل شده بود سید علامه  
 اولاً قصیده بدلیعه در تحسین طریقه صاحب نجد گاشت و او را بر اتبل سنت و ترک تعلیه و قمع  
 آثار شرک و بدعت بستود و آخراً بشتیدن بعض حرکات لشکر بانش انجبار رجوع فرموده و این  
 رجوع و حقیقت انکار بود بعض افعال همراه بانش مثل سفک دماء و کفیر اهل ارض نه از طریقه گزینیه  
 او که بنایش تقیید کتاب و سنت است چنانکه از رجوع بسوی هر دو قصیده ظاهر میگردد و چون  
 بعد از آن سید موصوف باز زیدیه یمن سر برافراشتند و مذاهب اهل سنت را با الفاظ نامطلعم ناد  
 کردند و خط بر اهل حدیث نمودند و سبحانه بفجوائی لکل فرعون موسی زمان حاضر را بوجود و وجود  
 علامه ربانی مجتهد مطلق الاثنائی امام الایمه و فخر الامه عز الاسلام حسنه اللیالی و الایام قاضی  
 محمد بن علی شوکانی رضی الله عنه و ارضاء منور ساخت و تاومی روح بر مسند قدسین تحقیق ممکن  
 داشت خض و خاشاک آرا و مذاهب باطله را چه زیدیه و چه غیر ایشان از هم انپاشت و بدولت  
 و اقبال او ایامی تازه روزی روزگار اهل یمن و حوالی آن اقطار گردید و حق بخت از باطل  
 صرف ممتاز شد و خلقی کثیر از راه و رسم تعلیه بسوی دلیل و اتباع کتاب و سنت و سحر زامنه  
 اهل آرا بهندی گشت و این طریقه تاثری که از عمری و راز بکنج عدم خزیده بود و بهمتش الا  
 پیره بر کشود و سنت مرده از سرفروزی زندگی یافت و شیوه اتباع از طریقه ابتداء ممتاز اند  
 و قواعد و اصول اجتهاد و ضوابط و قوانین ترک تعلیه اهل مذاهب را از سر نو بنیاد نهاد



اهل سنت و جماعت و در توافقت و در حق تعالی از برای دفع فساد و دفع مفسد ایشان  
 جماعه اهل علم را ازینها برگزینست که بتحریر و تفسیر ابطال مذمب ایشان اصول و فروع و اجزاء  
 کردار اینها در کتب ایشان نهادند و در بار از روزگار این گمراهیان بر آوردند و بر سر هر تفهیم  
 و تفسیر که در مذمب ایشان بود گفتگوها کرده و عقل کلام آباء ایشان الزام فاحش و انعام کامل  
 مرا ایشان را داده و در و غویان را تا بخانه رسانیدند و با ثبات مذمب حق اهل سنت و جماعت  
 پرداختند و دست با ذیال کتاب عزیز و سنت مطهره زده خارج معارج اجتهاد و تجدید گردیدند  
 و طریقه علمی محمد شین اهل سنت اعلی و وجه تحقیق اختیار کرده پرده از رخ مدعیان برداشتند و اول  
 این جماعه سید علامه محمد بن ابراهیم وزیرست که معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری  
 بود و حافظ انور ای او ترجمه حافله در کتاب درر کامنه فی اعیان القرن الثامن نگاشت و  
 باوصافی او راست بود که بمثل آن دیگری را شاید یاد نکرده باشد و هو حقیق بذک سید علامه  
 موصوف در علوم دین و دنیوی و اوست و بمرتبه اجتهاد فائز گشته چنانکه بوالفاتی که در او دین  
 کثیره است شاید این دعوی است و وی کتاب عواصم و قواعد مخصوص در روزی در بیان نیست  
 کرد و باستیعال مذمب این فرق ضاله مبتدعه پرداخت زیدیه که زمام حکومت صنعایمین و  
 حوالیش بقصد اقتدار ایشان بود و بایزادی هم بوجه همین رد مشیخ برخاستند و هنگام عظیم  
 بر پا ساختند تا آنکه خائف شده و از همگنان تبراکر ده گوشه عزلت گرفت و کتاب العزله تالیف  
 فرمود و باز عواصم را تلخیص کرد و نامش الروض الباسم فی الذب عن منه ابی القاسم نام گذشت  
 جزء اوله و ثانیه و ثلثه و رابعه و خامسه و سائیل و مسائل بسیار از مولفاته این  
 حافظ نزد خود دارد و اشارت الله تعالی در همه آن بر وزیدیه پرداخته و کاری کرده است که از  
 دیگری ممکن نیست بعه حق تعالی از برای دفع مفسد اهل این مذمب سید محمد بن اسمعیل امیر  
 فرقه الله تعالی را آفرید سید موصوف که یکی از اکابر اهل سنت است که شکست مذمب  
 زیدیه است و در کتب خود با بطلان مسائل اصول و فروع ایشان چنانکه باید و شاید پرداخت  
 منع الغفار حاشیه خود النهار را اگر دیده و دیگر مولفاته مطبوعه و مخطوطه این سید الامیه را که در  
 روزی در دست روزی از روز باطل الله کشیده یقین دانسته باشی که وی در استیصال

حق تعالی بفرمای و کان حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ زینب او را روز افزون فرمود و کید  
کامران را بر خودشان رد نمود و لایحیی المکر السیئ الا باهلها تا آنکه امام منصور بائد که خلیفه عوار  
در عین مہمون بود و او را از برای منصب قاضی القضاۃ برگزید و تابع قضاء او شد و اسحق یعلو  
و لایعلی علیہ این امام عالی مقام خود حکایات تکالیف خویش کہ از دست زیدیه کشیدست در کتاب  
ادب الطالب نقل نموده ہر کہ خواہد اینجا ملاحظہ کند حاجت ذکر آن قصص طولیہ درین موضع مختصر  
نمیت و درین مولفات خود کہ بکشف عوار و متکاستار ایشان مخصوصست بحدی در ہر  
جز و وکل تعقب نموده کہ فوق آن در تصور نمی گنجد و بالفاظی یاد کرده کہ محل آن جز فرق ضالہ  
دیگری نمی تواند شد و در جائی از وبل الغمام می نویسند من غلامن الزیدیہ و سب و ثلب فلیس ہو  
من الزیدیہ و لا من اتباع ائمتہ اہل البیت بل مورافقی مقلد لغلاۃ الرافضۃ انتہی و چون طائفہ  
متاخرہ زیدیہ تبصیل صاحب تحفہ اثنا عشریہ فرقہ از فرقہ روافضست گو موافق حقیقہ  
در فروع و مطابق معتزلہ در اصول باشد و کتاب تراجم ہر فی شرح حدیث ابی ذر میفرماید  
فقرئت ہذا ان کل الرافضی غیبت علی وجہ الارض یصیر کافر بتکفیر ہم الصحابی و احل ان کل  
واحدہم قد کفر و ذلک الصحابی فلیکف بمن کفر کل الصحابۃ و استثنی افراد السیرۃ تنقیحاً لما ہو من  
الضلال علی الطعام الذین لا یعقلون الحجج و لا یؤمنون البراہین و لا یفطنون بما یضمرہ اعداء  
و لا اسلام من العناد لدینہم و الکلیا و الشریعتہ قال و قد ثبت فی کتب اللغۃ و شرح الحدیث  
و کتب التواریخ ان الرافضۃ انما ثبت لہم ہذا اللقب لما طلبوا من الامام زید بن علی بن الحسن رضی اللہ  
عنہم ان یتبرأ من ابی بکر و عمر فقال ہما وزیر ابجدی فرضوہ و فارقوہ فسموا حینئذ الرافضۃ  
الی آخر ما قال و قد اطال فی بیان ذلک و اجاد و افاد و لیس ہذا موضع ذکرہ علی التام و چون  
این ہمہ اہتمام در رد زیدیہ بین و رفضہ زین ازین حضرات بابرکات بر روی کار آمد و علوم  
کتاب و سنت بہمت عالیہ ایشان در ان قطر بلکہ اقطار دیگر شیوع یافت علماء اہل سنت زید  
و بیت الفقیہ و حریم شریفین و دیگر امصار و دیار قائل شدند با جہاد و تحبید ایشان  
و نص کردند بر آنکہ حافظ محمد بن وزیر محمد و محمد عصر خود بود و کذلک سید محمد بن اسمعیل امیر مجاہد  
مائتہ ہادی عشر و محمد آن عصرست کما صرح بالسید عبداللہ و لہ فی اجازتہ لبعض مشایخ المند

بر وجهی که تا آخر و هر انشاء الله تعالی مترجم و مترازل شدنی نیست خصوصاً در روز و ذریع  
 زیدیه و خطایرین جامعه آنچه از اسلاف کرام و علماء عظام آن قطر باقی مانده بود با تمام رسانید  
 و از اصول و فروع این طائفه هیچ نگذاشت مگر که کشف عوار آن نپرداخت و بل العمام نام  
 کتابی در شرح شفاء الاوامم نگاشت و اصول مذہب زیدیه را با دله ساطعه و بر این قاطعه  
 از هم انپاشت این شفاء الاوامم تالیف سید علامه حسین بن محمد بن یحیی بن یحیی بن ناصر بن  
 حسن بن معتضد بالله عبدالعزیز بن امام منصور لدین المد محمد بن امام مختار لدین السد قاسم بن امام  
 ناصر لدین السد احمد بن امام بادی الی اعیان یحیی بن حسین بن القاسم بن ابراهیم بن اسمعیل بن ابراهیم  
 بن حسن بن حسن بن امیر المومنین علی بن ابی طالب رضوان الله علیه است و اعظم کتب حدیثیه  
 این فرقه زیدیه بوده است تا آنکه جماعتی از ائمه معتبرین ایشان تصریح کردند و اندک آنکه یحیی  
 فی اجتهاد المجتهدین و یقوموا بالمقدار العتبر من سنته سید المرسلین و جمیع اهل زیارین درین عصر  
 بر درین تدریس این کتاب حکومت دارند و بصحت جدا اخبار که درین کتاب است جائز  
 بوده اند گوایه اصول مذہب ایشان همین یک کتاب در علم حدیث است و احادیث او را  
 بسند آبار خود و احضرات ائمه سابقین اهل بیت رسانیده اند پس علامه شوکانی این اصول را  
 از اصحابی که نزد غالب این اخبار را که سرایه نازش ایشان بود با ثبات وضع و ضعف و دیگر علل  
 بالانوار صحت متن و صحت عمل از هم پاشید سپس توجیه باستیصال فروع مذاهب زیدیه  
 بیگداشت و کتاب حدائق الازهار را که درین اعصار معتد علیه فرقه زیدیه بود در عبادات و  
 معاملات شریع مستوفی نگاشت و نامش السیل البحر المتدفق علی حدائق الازهار نهاد  
 و میان این جامعه که در علم علی و شرف تجلی سر بر آورده روزگار بودند حکم شده نبشت و بر  
 سلسله مسئله سرشته سخن باند کرد و در دوازده تحقیق حق بر کشاد و اکثر فروع مذہب ایشان را  
 باطل ساخت این هر دو کتاب که نام آنها شنیدی مخصوص بر و مذہب زیدیه در اصول و  
 غرض است ورنه جناب او در غالب موافقات خویش تعقیب بر مذاهب زیدیه علی اختلاف  
 انواعهم و تباین مذاهبهم میفرماید چنانکه از شرح متقی و غیره ظاهر و باهرت و برین دو قبح  
 مشهور و معتبر و خطایرین تمام که بر زیدیه نمود او را نیز اندک دادند و تکلیفها رسانیدند لیکن

مثل وی درین زمان آخر در معرفت کتاب و سنت احدی در بلد عرب و عجم  
 برخاسته و هذا کالجعلیه من اهل العلم الامن اعلاه العدم الا انصاف و ابتلی بهما الاعتصاف  
 و الله یقول الحق و یدعی السبیل و ازینجا دریافته باشی که اول کسیکه از علماء متدین هستند  
 باین سعادت فائز شد شیخ عبدالحی مرحوم است ثم تنال الناس علی ذلک و اتشرف فضله فی  
 الناس و اذعن که کل موافق و مخالف الامن لا یعتقد به من السفهاء و لواب محمد مصطفی خان بهادر  
 مرحوم و دهلوی المتوفی فی ۱۲۸۵ که در امر ادبلی منتخب عصر بود و بنزد فضل و علم و صدق و شجاعت  
 و تهذیب اخلاق انصاف داشت و از مریدان مولوی محمد سحری دهلوی مهاجر که معظمه و شاگردان  
 شاه عبد الغنی مجددی تزیل حال مدینه منوره است و از خلص احباب کاتب البحر وف بود در عرب  
 السالک الی احسن المساکب بذیل داستان سفر حجاز خود در ذکر مین میمون می طراز که از  
 شوکانی که قاضی القضاة صنعابو شاید که خبری داشته باشی میگوئی که بعد از سلف بوفور  
 احاطه و اطلاع او در فن حدیث کسی برخاسته در فروع تقلید ایمه نمیکرد عمل باجتهاد خویش داشت  
 و این معنی نه خاص است که همه اهل حدیث انجا بدین خرامش دارند باجمعه اگر ارض مین مسکن  
 چندین ارباب خیر و صلاح و مجمع چنین اصحاب فلاح آمد شگفت چیست که خواجه کائنات  
 صلعم در خصوص او فرموده الایمان یان و الحکمة یانیه انتی گویم در بعض مولفات خود مثل  
 سلسله العسی فضائل مین میمون را در فضلی مستقل نوشته ام و از همین جاست که در تالیفات  
 خویش بیشتر نقل مسائل و حکایت دلائل از کتب این امام میکنم و کیف که از نظر در مولفات او  
 و مصنفات دیگر متاخرین امتیاز مرتبه او و مرتبه دیگران بر ناظر غیر متعسف حنفی نمی ماند و ذلک  
 فضل الله یؤتیہ من یشاء و الله یتخلف یرحمہ من یشاء و باجمعه ملخص کلام در باب یدیه  
 درین مقام همین قدرت که صدر اول ایشان فی اجمعه بر روش اهل سنت و طریقه حنفیه بود و جماعه  
 آخر ایشان متحرب باخواب و متفرق بفرق شتی گردید و علماء حدیث و کبرای سنت که معیار  
 بر اتباع و ابتداء اند بعد تفتیش و تحقیق احوال عقاید و اعمال ایشان حکم کرده اند بطلان  
 مذہب این طائفه و مردم را از تدریس بدین ایشان تجذیر نموده اند و تا دست داد و در و مفسد  
 این فرقه اصنام بقصیری از خود را صنی نشده اند اینقدر هست که جماعه اهل سنت چنانکه تکفیر معتزله

و کذا الشیخ الامام العلامة الشوکانی فقد قال باجتهاده و تحقیق بره کل قاص و دانی تا آنکه در  
 آخر وقت تلمذ را بوی رضی الله عنه و نسبت را به بوی او در کتاب علوم و ادب و منطق  
 و مفهوم مناخرت میفرماید و این تلمذ و انتساب سرایه مسلمات اهل زمان و علماء دوران  
 گردید تا آنکه فیض و برکت تالیفاتش به هندوستان رسید و بشمار عالم بی عدیل فاضل  
 جلیل شاکر مولانا محمد اسماعیل شهید دهلوی مولوی عبداللہ خان بن قاسم علیخان در کتاب  
 منہج سدید فی حکم التقلید نوشته قدوه علمائی را بخین اسوه فضلاء محققین مولانا عبدالحی  
 انارالہ ریاضہ یا فقیر مہاراجہ کاشی کر کہ در اطراف صنعا عالمی است متوسع محمد شوکانی نام  
 کہ قریب چند ہزار حدیث از بردارد و مہارتش در علم حدیث بآن مرتبہ رسیدہ کہ از سیال  
 حاکم انولایت با آنکہ زید پیست اما او را بر منصب قضاء و افتای آن ملک مقرر و ششہ و او  
 کجا ہی بر موجب کتب فقہیہ افتا کردہ بلکہ اکثری از سوانح کہ بر و عرض میکنند حدیثی بدان باب  
 یاودا رد و فتویٰ بر طبق حدیث میدہد او را کتابی است مسمی بخواجہ مجموعہ فی الاحادیث الموثوقہ  
 کہ مولانا بنی کہ در بیت اندو دندو بواسطہ نامہ از مختلف طلب فرمودہ و او با جواب خط  
 بخدمت ایشان فرستادہ چنانچہ در همان مجلس آن خط بکولت نمودند و کتاب نیز عطا فرمودند  
 تا نسخہ از بردارم و بالفعل پیش خود دارم و قوفش بر علم حدیث از ان کتاب نیز معلوم  
 میشود و ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم انتہی کلام المنہج السدید  
 گویم در زمان صاحب منہج سدید بہین یک کتاب خواجہ مجموعہ از مؤلفات امام شوکانی مولوی  
 عبدالحی مرحوم با مختصر موسوم بالدرر البیہ از عرب بہند آورده بودند و سندش بر طریق اہل حدیث  
 و زنجیرہ تحریر از مؤلفش حاصل ساختہ بدان مناخرت ہی نمودند و بر مؤلفات دیگر این علامہ  
 ربانی ایشان و دیگر اہل علم را از مردم بہند تا زمان مؤلف عفا اللہ عنہ اطلاع دست بہم نہاد  
 تا آنکہ چون در شملہ ہجری اتفاق سفر جازیمینت طرازم افتاد کتب بسیار از مؤلفات  
 وی رضی اللہ عنہ ہمراہ آورده شد و در قوالب بسیار اشاعت علوم وی اہل اہل و ہم سلسلہ  
 روایت کتب حدیث و سنت باین قاصر عاجزما حضرت ایشان سلسلہ بواسطہ شیعہ حدیث  
 حاصل گشت و کان امر اللہ قدر المقدور و آئینہ مؤلفات با علی صوت نادمی است بانکہ

و بالغ بمرتبه اعلی از اجتهاد و امامت اند مثل فضه هندوستان تا صحن خارجی می نامیدند و  
 این تسمیه بدعت جدید است بلکه اقصی اهل سنت بخرج و نصب و بایست و لاند بهیست  
 از طرف مبتدعین و روافض شیاطین و اقدیم بوده است همواره اهل باطل با اصحاب حق  
 بهمین قسم مکالمه و معامله و مناظره و مجادله بلا دلیل و ال بر مدعا و حجت نیره بر دعوی پیش آورده  
 و تا آخر ساعت خواهند آمد و المهدی من هداه الله تعالی و فی هذا المقدار کفایت می کند  
 سوال حدیث تمثیری در اسلام صحیح است یا نه جواب این حدیث بچند طریق آمده است  
 از آن جمله حدیث ابی هریره نزد حکیم ترمذی در نوادر الاصول است از طریق زهری از ابی سلمه  
 از ابی هریره قال قال رسول الله صلعم ان العبد اذا بلغ اربعین سنه و هو العمر منه احد من  
 الخصال الثلاث من الجنون و المجذام و البرص فاذا بلغ خمسين سنه و هو الدهر فحفظ الله عنه  
 الحساب فاذا بلغ ستين سنه فهو اذ بار من قوته رزقه الله الانابه اليه فيما يحبه فاذا بلغ سبعين سنه  
 و هو الحقب احب اهل السما فاذا بلغ ثمانين سنه و هو الخرف اثبتت حسنة و حيت سيئاته فاذا  
 بلغ تسعين سنه و هو القيد و قد ذهب عنه العقل غفر له ما تقدم من ذنبه و ما آخرو شفع في  
 اهل بيته و سواه اهل السما و اسير الله و اذا بلغ مائة سنه سمى حبيب الله حق على العباد لا يعذب  
 حبيب في الارض و ابن مردويه نیز این حدیث را با سند خود از ابو هریره آورده و در او اثنی عشر  
 قصه زیاده کرده و می انه قال بنی النبی صلعم جالس ذات یوم فی عدة من اصحابه اذ دخل  
 شیخ کبیر متوکی علی عکازه له فسلم علی النبی صلعم و اصحابه فردو علیه السلام فقال النبی صلعم اجلس یا  
 حماد فانک علی خیر قال علی بن ابي طالب کرم الله وجهه بابی و امی یا رسول الله قلت لک حماد حسن  
 فانک علی خیر قال نعم یا ابا الحسن اذا بلغ العبد فذكر الحديث و قال فيه فاذا بلغ ستين سنه و هو اوقف  
 الی سبعین فی اقبال من قوته و بعد السبعین فی اذ بار من قوته و نیز این حدیث را ابو موسی از  
 طریق ابن مردویه روایت کرده و گفته هذا الحديث له طرق غرائب و هذا الطريق اعزها  
 و دار قطنی آنرا در غرائب مالک از طریق ابی الزناد از اعرج از ابی هریره اخراج نموده  
 و گفته لا یشیت هذا عن مالک و عبد السلام در باره اسناد ابی الزناد گفته هذا منکر الحديث  
 حاصل آنکه حدیث ابو هریره را در دو طریق است یکی نزد حکیم ترمذی و ابن مردویه و ابی هریره

وخصیة نمی کنند همچنان تکفیر ایشان نیز نمی کنند بلکه مبتدع و ضال میدانند و فساق و اول شیطان  
و کمان عموم زیدیت نسبت به جمیع اهل بمن خطای فاحش و منکر صریح است کتب تواریخ و طبقات  
روان میکنند و ممکن نیست که احدی از اهل دنیا اثبات این سخن فاسد میتواند کرد و لشعم قلیل  
بقولون افق الا ولا یصرف فیضا ولو قلیل هاتق احققوا لم یحققوا

قال الشوکانی فی ارشاد الغیبی ربما تجاوز بعض جهال الشیعة من اهل عصرنا سب الصحابة بحکم علی  
من لم یسب بانه ناصبی و هذه قضية اشد من قضية النسب لان هذا الجاهل حکم علی جمیع العلماء  
من السلف و اختلف بالنصب و الناصبی کافر فیتلزم هذا حکم تکفیر جمیع المسلمین و لعین هذا الخذلان  
خذلان و لا اشغ من هذه الخصلة التي یتکلی لها عیون الاسلام و تصحک لشتمها شعور الکفر ان مادی  
هذا الخذول ان من کفر مسلما و احدا صارا کافرا فموضوع السنة المطهرة فکیف بمن کفر جمیع المسلمین  
فما لمد العجب من جل بلع به جملة الفطیخ الی الکفر المضاعفت نسأل الله السلامة انتمی بعد اذ له کفر  
ناصبی ذکر کرده حاملش آنکه نصب عبارت از بغض علی بن ابیطالب است و بغض او نفاق و  
کفر باشد بمطوق احادیث پس باغض وی رضی الله عنه کافر باشد چنانکه سابق بیکر صحابه کافر است  
باوله دیگر و قد احسن من قال

علی یظنون بی بغضه فصل الاسوی الکفر ظنوه بی

و گفته که مراد بنو اصحاب خوارج اند و خوارج را در مولفات خود جا بجا بلفظ کلاب النار که وارد  
در حدیث شریف است یا در فرموده و گفته و من العجائب انما سمعنا من جهال عصرنا من یطلق اسم  
النصب علی من یقرأ فی کتب الحدیث بل علی من قرأ فی سائر علوم الاجتهاد و یطلقونه ایضا  
علی ائمة الحدیث بل و علی اهل المذاهب الاربعة و هذه مصیبة مملکه لمدین من تسابل فی ذلک  
ولا یکون الا احد حلیین اما جلیل لا یدری ما هو النصب و اما هو الناصبی او غیر سبال بهلاک دینیه  
و من کان بهذه المنزلة لا یتفق بمثل هذا النصح و لم یس علینا الا القیام بعهدة البیان للناس الذی  
اوجبه الله و رسوله علینا لیماک من ملک عن مینة و یحیی من حی عن مینة انتمی قلت و ما احسن قول القائل  
ما یبلغ الاعداء من جاهل ما یبلغ الجاهل من نفسه

و از اینجا است که زیدیه بمن اطراف معنا این بزرگواران را بنا بر آنکه ائمة اهل سنت و جماعت



ثقات اند و نسائی در باره بکر بن سهل را وی که درین اسناد دست تکلم کرده و لکن او را مستایع  
 که اسمعیل بن فضل اخشید در فوائده خود روایتش نموده و این طریقه یازدهم شد و دوازدهم  
 نزد حافظ سلفی است نیز دهم نیز نزد سلفی باشد و چهاردهم نزد ابن مردویه در تفسیر است  
 یا نزد دهم نزد ابن مردویه است ایضا شانزدهم نزد حکیم ترمذی است و در سندش خالد زیات  
 هفتاد و هم نزد ابوالعلی موصلی در سند و در سندش خالد زیات و داود بن سلیمان هر دو مجهول  
 بیست و یکم نزد ابن قتیبه در غریب الحدیث است بلفظ عن عبد الرحمن بن سلیمان بن عبد الله بن  
 النسن عن النبی صلی الله علیه و آله قال اذ بلغ العبد ثمانین فانه اسیر الله فی الارض تکتب له الحسنات و تحیی  
 عنه السيئات بكذا رواه مختصراً و قد رواه ابو الشيخ الاصبهانی عن عبد الرحمن المذكور من وجه  
 آخر و هو مجهول و دهم نزد ابوالغیر عبد القدوس بن الحجاج است مطولاً بستم نزد هزار  
 در سندش قال البزار لا أعلم رواه عن ابن اخی الزهري الا باقتادة قال البزار كان یحیط  
 و قال ابن معین ضعیف و قال البخاری تزكوه واسمه عبد الله بن واقد الحارثی است و یکم نزد  
 ابوالنعمان در تاریخ اصبهان است و در وی صلیح مجهول و سایر روایات ثقات اند بستم و دوم  
 نزد احمد بن منیع در مسند است و این طریقه را ابن جوزی در موضوعات آورده و حدیث  
 را بعباد بن عیاض مجهلی که در سندش است معطل ساخته لیکن حافظ ابن حجر در تعلیق خود بر  
 موضوعات ابن جوزی بر دوش پرداخته و گفته ثقة جلیل من رجال الصحيح و اما شیخ ابو عبد الله  
 بن راشد پس حافظ ابن حجر گفته لم ار للتقدمین فیہ جرحاً ولا تقدیلاً و ذہبی ذکرش در میزان  
 بیمن حدیث نموده و عراقی در مشیخه ابن البخاری اخراجش باسناد خویش متصل با حیم بن منیع  
 نموده و گفته ان هذا الحدیث روی من طرق هذه اشملها و از انجمله حدیث شد و ابن اوس  
 نزد ابن حبان در کتاب الضعفاء و لفظ حدیث بخو حدیث عثمان است که گذشت و در سندش  
 علی بن حیم است ابن حبان گفته لا اعرف هذا من هو و لیس هو علی بن حیم الشاعر المشهور  
 فهو متأخر عن المذكور فی ایام التوکل العباسی و حافظ ابن حجر گفته وی درین اسناد مجهول است  
 و از انجمله حدیث عبد الله بن ابی بکر صدیق است و این حدیث را نیز طریقی است یکی نزد  
 یعقوبی در معجم الصحابة یلفظ قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله اذ بلغ العبد المسلم من العمر اربعین سنة

و دوم نزد وار قطنی و از آنجمله حدیث عثمان بن عفان است قال قال رسول الله صلوات الله علیه  
 المسلم أربعين سنة عافاه الله من البلاء الثلاث من الجحون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين  
 سنة حاسبه الله حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ سبعين سنة  
 استبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت له الحسنات وحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة  
 غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وشفع في اهل بيته وسمته الملائكة اسير الله في الارض اخرجه  
 ابن مردويه في تفسيره واین یک طریق است از برای این حدیث و طریق دوم را حکیم ترمذی  
 ورنوادراصول از عثمان رضی الله عنه آورده و گفته قال رسول الله صلوات الله علیه قال عبد الله بن  
 اذ بلغ عبدی أربعين سنة لم يبعده حكيم ترمذی گفته هذا من جيد الحديث شكوكاني در زنجیر  
 بفضل المعمرين گفته فيه مجهول فلا يكون مع ذلك جيد الطريقة طریق سوم نزد ابن مردويه  
 هم از عثمان بن عفان طریق چهارم نزد ابویعلی در مسند و نزد بغوی است بروایت محمد بن  
 عمرو بن عثمان از عثمان رضی الله عنه و سندش منقطع است و هم روایتش ابن شاپین باسناد  
 خود از بغوی کرده طریق پنجم نزد ابو محمد بن اخضر در کتاب نهج الاصابه باسناد ابن مردويه  
 و از آنجمله حدیث انس بن مالك است قال قال رسول الله صلوات الله علیه ما من عمر يعمر في الاسلام بغير  
 سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجحون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين لين الله  
 عليه الحساب فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة لما يحب فاذا بلغ السبعين احب الله واجبا اهل  
 السماء فاذا بلغ الثمانين تقبل الله حسنة وتجاوز عن سيئاته فاذا بلغ التسعين غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وسمى  
 اسير الله في ارضه اخرجه احمد في مسنده ورواه ابویعلی ايضا وخرجه ايضا ابن مردويه ورواه الديلمي في المجالسة وخرجه  
 ابو الحسن الخففي في نوادره ودر سندش یوسف بن اذره است ابن حبان گفته انه منكر الحديث  
 جهدا و این معین گفته لاشئ و باجملة این حدیث را طریقی است اول نزد احمد و دوم نزد خلفی سوم  
 نزد ابن مردويه چهارم نزد ابویعلی موصلی در سنن کبیر پنجم نزد ابویعلی ایضا ششم نزد احمد بطریق  
 موقوف و و هم در آن از فرج بن فضاله است و فرج منكر الحديث است حاکم گفته لا یصح بی شبه  
 لیکن او را متابع است ششم نزد ابن مردويه در تفسیری مرفوعا ششم نزد ابویعلی ایضا در  
 مسند او ششم نزد ابوطاهر حسن در جزوی و ششم نزد بیهقی در کتاب الزهد و رجال این اسناد

و جوب علم مضمون آن و جز بخاری و ابن العربی کسی در معنی خلاف نکرده بآنکه خلاف این  
هر دو نام مبنی بر اصطلاح این هر دو است در حنی حدیث حسن و آن خلاف قول جمهور است  
پس اخذ بحسن لغیره و حسن لذاته جمیع علییه است و علماء اصطلاح در تحقیق حسن مختلف اند بعض  
گفته اند هوما اشهر رجاله و عرف محرز که ما قال الترمذی و تبعه غیره و این صحاح لتقریف حسن لغیره  
و حد حسن لذاته همان صحیح است مگر در مقدار ضبط که معتبر در صحیح بودن هر واحد از روایات  
تام الضبط بودن اوست و در حسن لذاته تام الضبط بودن شرط نیست بلکه انصاف بصفت  
ضبط بودن اعتبار زائد است و هو التام و لهذا جماعی از علماء اصطلاح در تعریف صحیح گفته اند  
انه ما اتصل اسناد به بنقل عدل تام الضبط من غیر شد و ذولا علة قاده قالوا فان حق الضبط  
فاحسن لذاته و متجمله بصر حین بضبط تام در صحیح یکی حافظ ابن حجر در نخبه الفکر است ابن الصلاح  
و زین الدین گفته ما اتصل اسناد به بنقل عدل ضابط عن مثله من غیر شد و ذولا علة قاده و فی  
هذا المقدار كفاية اللهم اجعلنا من المعمرين في طاعتك العامين باعمارهم بيوته عبادتك يا  
عامر القلوب بتقواك و مشتبهها علی بذک ابدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب  
علیهم ولا الضالین و هذا خلاصه ما ذكره الشوكاني رحمه في نهج التفسير فان شدت لاطلاع علی  
رجال كل طريق من تلك الطرق المشار إليها فعليك بذلك الكتاب الذي هو جزء من فتاواه  
السماة بالفتح الرباني من جميع ولده القاضي العلامة احمد بن محمد بن علی الشوكاني رحمه الله تعالى  
ورضى عنهم وارضاهم و قد جمعه في شهر المحرم سنة الهجرة على صاحبها الصلوة والسلام  
والتحية و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

سوال احوال موتی در برنخ چیست جواب چند حال است یکی آنکه از آنحضرت صلعم  
بتواتر ثابت گشته که اموات را در قبور از رب و نبی دین و دیگر قیل و قال می پرسند و این دلیل است  
بدلالت بلخ برامکان کلام از اموات در برنخ و چون ممکن آمد پس هیچ مانعی عقلا و شرعا  
از التقاء روح بعض اموات با روح بعض احياء نیست بلکه جریان کلام و خطاب میان این  
ارواح همچو جریان آن میان احياء است و آنچه روح حی از روح میت میشود آنرا باید منگیرد  
چنانکه بعضی و قائل ایام صحابه و من بعد ایشان بر تمینی دال است و سیاقی انشاء الله تعالی

صرف الصدقة ثلثة انواع من البلاء الجنون والجدام والبرص فاذا بلغ خمسين خفت الصدقة  
 وتوفيه فاذا بلغ ستين رزقه الله الامانة اليه فاذا بلغ سبعين احبته ملائكة السماء فاذا بلغ ثمانين  
 سنة اشعبت حسنة ومحبت سيئة فاذا بلغ تسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وسمى  
 اسير الله في الارض وشفق اهل بيته طريق دوم نزد ابن قانع ورجع الصحابة باسناد بغوي ست  
 طريق سوم نزد سفيان بن عيينه موافق اسناد بغوي چهارم نزد حافض ابو محمد اخضر در كتاب شيخ الامام  
 وسياقش مثل سياق بغوي ست پنجم نزد ابن مردويه در تفسير ست موافق بغوي در اسناد  
 ودر روايت اين طرق کسی است که حالش معروف نیست و نیز در ان انقطاع ست چه عید الله  
 بن عمرو بن عثمان که راوی این حدیث از عبد الله بن ابی بکر است عبد الله بن ابی بکر صدیق را  
 نزد یافته زیرا که موت ثانی قبل مولد اول است ششم نزد ابو شجاع سعدون بن محمد در جزء  
 او ست و در اسنادش مجامیل اند و در قطنی گفته فاما عبد الله بن ابی بکر الصدیق فاستدعته  
 حدیث فی اسناد زید بن اسلم بن عثمان بن الهيثم عن رجال ضعفاء واز انجمله حدیث ابن عباس  
 نزد حکیم ترمذی در تاریخ فیما بوردی بلفظ قال قال رسول الله صلوات الله علیه و آله ان المؤمن اذا بلغ المئذین سنه  
 عفاه الله من انواع البلاء الجنون والجدام والبرص فاذا بلغ خمسين رزقه الله الامانة اليه  
 فاذا بلغ ستين حبسه الله الى اهل بيته واهل ارضه فاذا بلغ سبعين اشعبت حسنة ومحبت سيئة  
 فاذا بلغ تسعين كان اسير الله في ارضه ولم يخط عليه القلم بحرف واز انجمله حدیث ابن عمر  
 بروایت فرج بن فضاله مثل حدیث مقدم الش و گفته اند که آن تحلیط ست از فرج بن فضاله  
 و صواب از انس ست و از انجمله حدیث عایشه ست نزد ابن حبان در ضعفاء بلفظ قال صلوات  
 من باع الثمانين من هذه الامة لم يعرض ولم يحاسب و باجملة از مجموع ما تقدم ثابت شد که  
 بعض این احادیث مقوی بعض ست پس از قسم حسن لغیر باشد زیرا که این حدیث از طریق  
 هشت صحابی مروی ست بلکه اگر حدیث انس را بجز در بدون نظر بسوی بقیة احادیث غیر قاهر  
 از رتبة حسن بغیر بنا بر کثرت طرق گویند بعید از صواب نباشد بلکه میتوان گفت که درین  
 طرق مختصه بحدیث انس بعض طرق حسن لذا نه ست کما یعرف ذلک من له معرفة باللفظ  
 و نزد ائمة فن متقرر است که حسن با هر دو قسم خود لاحق ست بصحیح در قیام حجت بدان و

لما قلت امس مربي رجل من المسلمين فاحذروني ومنزله في قصي الناس وعنده جبانة فخرجت  
في طوله وقد كفأ على الدرع يرمته و فوق البرمة رجل فالت خالد بن الوليد فمعه ابن ميثاق  
فياخذها واذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ابا بكر الصديق رضي الله عنه فقال  
ان علي بن الدين كذا وكذا و فلان و فلان من رقيق عتيق فاتي الرجل خالد اخبره فبعث  
الدرع فاتي بها وحدث ابا بكر بروايه فاجاز وصيته قال ولا تعلم احد الا بعزيت وصيته بعد  
غير ثمانين هذا كما ترمى وهو وحده كفي في جواب السائل وحاكم درستك وبعثي در لائل  
از كثير بن صامت بروايت نموده انك كفت اغني عثمان في اليوم الذي قتل فاستيقظ فقال  
اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامي هذا فقال انك شاهد معنا الحجة واخرجنا ايضا عن ابن عمر  
ان عثمان اصبح فحدث فقال اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامي فقال يا عثمان فطر عندنا فافتر  
عثمان صائما و قتل من يومه واخرجنا ايضا عن سلمي قالت دخلت على ام سلمة وهي تمسك فقلت  
يا بليك قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام يبكي وعلى راسه وحيته التراب فقلت يا  
يا رسول الله قال شهدت قتل الحسين انفا و ابن ابي الدنيا و ابن الجوزي و كتاب عيون الكجيات  
بسند خود از شهر بن حوشب روايت نموده كه ان الشعب بن جثامة و عوف بن مالك كانا  
متواخين فقال الصعب لعوف بن مالك ابن اخي اينامات قبل جنازة فليتر ابي له قال وكيلا  
ذلك قال نعم فمات الصعب فراه عوف في النوم فقال يا فعل بك قال غفري بعد المساق قال  
ورايت لمعة سوداء في عنقه قلت هذا قال عشرة دنانير استلفتها من فلان اليهودي فمضي في طريق  
فاحطوه اياها واعلم انه لم يحدث في اهل حديث بعد موتي الا قد كفى لي خبره حتى هربت ايامت يوم  
كذا و اعلم ان بيتي تموت الى ستة ايام فاستوصوا بها معروفا قال عوف فلما أصبحت استيت  
الي ففطرت الى القرن وهو بالقاف محرر كاجبة النشاب فانزلته فاذا فيه عشرة دنانير في صفة  
فبعثت بها الى اليهودي فقلت بل كان لك على الصعب شيء قال رحم الله صعبا كان من خيار  
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفقت عشرة دنانير فبذرتها اليه قال هي والله باعياها فقلت بل  
حدث فيكم حدث بعد موت الصعب قالوا نعم حدث فينا كذا و كذا فبينا كذا انما الزوايد كذا حتى ذكرنا  
موت المرأة قلت اين ابنته اخي قالوا اقلت غائيت بها و مستها فاذا هي محمومة فماتت

ووم آنکه با حدیث متواتره ثابت شده که مستحق العذاب را در قبور تعذیب می کنند و  
معلوم است که نیست تعذیب او مگر همراه روح و همراه ادراک میت و اگر چنین نباشد  
باید که عذاب واقع بر مجروح جسم بلا روح و بی احساس خود عذاب نبود چه ادراک الم و لذت  
مشروط بوجود و با ادراک است ورنه بی حیات را ادراکی و بی روح را احساسی نیست این  
امر معقول است هر که ادنی تفعل دارد و در معنی خلاف نمیکند تا بکسیکه عقل تمام و ادراک صحیح  
داشته است چه رسد و بعد تقریر این مدعا خواهد که ام مانع از ملاقات روح حی از برای روح  
این میت و اخبارش بعضی اخبار نبوده است سوّم آنکه زیارت کردن آنحضرت صلعم مقبورا  
و خطاب فرمودن بآنها در رنگ خطاب احیاء متواتر بیایه ثبوت رسیده کقولہ صلعم السلام  
علیکم اهل دار قوم موسنین و انما بکم انشاء الله الاحقون نسأل الله لنا و لکم العافیة چهارم آنکه  
وی صلعم اهل قلب بدو را خطاب فرمود و همراهیان را گفت که ما انتم باسمع منهم و معلوم است  
که سماعت خطاب جز از زنده نمی آید و وقوع این خطاب با اهل قلب از وی صلعم متواتر است  
و احتیاج عایشه صدیقہ رضی الله عنها بجموع قرآن در باره انبی سماع اموات منافی این خاص  
نمی تواند شد کما تقرّر فی الاصول پنجم آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما آمده  
که ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من  
اهل الجنة فمن اهل الجنة و ان کان من اهل النار فمن اهل النار و کتاب البدیع بهین معنی درباره  
اهل نار ناطق است کما قال سبحانه و تعالی النار یرضون علیها غدا و عشیا و عرض مستلزم  
ادراک باشد ورنه عیث بلا فائده خواهد بود و در باره این عرض احادیث کثیره وارد گشته  
ششم آنکه در بسیاری از احادیث ثابت شده که اعمال احیاء را بر اموات عرض می کنند  
و هر دارهای زندگان را بر مردگان بیان می سازند و این نیز مستلزم ادراکی است که بزرگیات  
تمام نمی شود و هفتم آنکه ابن جابر در کتاب صغایا و حاکم در مستدرک و بیهقی و ابوالنعمین هر دو در دلائل  
از عطار خراسانی روایت کرده اند که گفت حدثنی ابنته ثابت بن قیس بن شماس ان  
ثابتا قتل یوم الیامة و علیه درع له نفیسة فمر به رجل من المسلمین فاحذها فبینا رجل من المسلمین  
ناحی اذ اتاه ثابت فی منامه فقال او میبک بوجیهة فایاک ان تقول هذا حلم فقصی

رايت افضل الاعمال التي يتقرب بها العباد قال ما رايت عندهم شرف من صلوة الليل  
 قلت كيف وجدت الامر قال سهلا ولكن لا تتكلموا واخرج احمد في الزهد وابن سعد في الطبقات  
 عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لي خليفا وانه لما  
 توفي لبثت حولا ادعوا لمدان يريثيه في المنام قال فراثيته على راس الجبل بمسح العرق عن  
 جبهة قلت يا امير المؤمنين يا فضل يا ربك فقال هذا الان فرغت وان كان عرشي ليهلولا  
 اني لقيت ربارك وفارحيا واخرج ابن سعد عن سالم بن عبد الله قال سمعت رجلا من الانصار  
 يقول دعوت المدان يريثي عمر في النوم فراثيته بعدة عشر سنين وهو يسح العرق عن جبهته  
 يا امير المؤمنين يا فضل يا ربك فقال الان فرغت ولولا رحمة ربي لمكنت واخرج ابن سعد عن عبد  
 بن عمر قال ما كان شيء احب الي ان اعلمه من امر عمر فراثيته في المنام قصرا فقلت لمن هذا قالوا  
 لعمر فخرج من القصر عليه ثيابه قد اغتسل فقلت كيف صنعت قال خيرا كما دعرشي يهوى لولا  
 اني رايت ربنا غفورا فقلت كيف صنعت قال متى فارقتك قلت منذ ثلثي عشرة سنة قال انما فلت الان  
 من الحساب واخرج ابن عساکر عن مطرف انه راى عثمان بن عفان رضي الله عنه في النوم فقال  
 رايت عليه ثيابا خضرا قلت يا امير المؤمنين كيف فعل الله بك قال فعل بي خيرا قلت اي الدين خير قال  
 الدين القيم يسفك الدم واخرج ابن ابي الدنيا عن محمد بن النضر احماري قال راى سلمة بن عبد الملك  
 عمر بن عبد العزيز رحمه الله بعد موته فقال يا امير المؤمنين لميت شعري الى اي السموات صرت  
 بعد الموت قال يا سلمة هذا وان فراخي والله استرحمت الا الان قلت فابن انت قال مع  
 ائمة الهدى في جنات عدن وقصص درين باب بسيار مست وازا منها التقاء ارواح احياء  
 بارواح اموات معلومة بوزنهم وعصرهم ودمهم بسيار را از اين جنب قصصها اتفاقى على افتد حاجتها  
 اين قصص ودرينجا نيست شيخ عز الدين بن محمد السلام گفته اجزى الله العادة ان الروح اذا كانت  
 في الجسد كان الانسان مستيقظا فاذا خرجت من الجسد نام الانسان وراى تلك الروح  
 المنامات اذا فارقت الجسد وحافظ ابن القيم گفته ملاقى ارواح النوى وارواح الاحياء  
 اولته اكثر من ان يحصوها الا الله تعالى واحسن الاقرب من عدل الشهود فملاقى ارواح الاحياء  
 وارواح الاموات كما تملأ الارواح الاحياء قال الله تعالى الله يوفى كل نفس حقيقتها



اسقوه ابها معروف فافتت لسته ايام واخرج ابن المبارك في الزهد عن حليته بن عيسى عن  
 بن مالك الاشجعي انه كان هو اخيرا رجل يقال له محلم ثم ان محمدا حضرته الوفاة فاقبل عليه عوف  
 فقال له اذا انت وردت فارح اليها فاخبرنا بالذي صنع بك قال محلم ان كان ذلك يكون  
 الشئ فعلت فقبض محلم ثم ثوى عوف بعد عام فراه في منامه فقال يا محلم ما صنعت وما صنع  
 بك قال وفيما اجوزنا كلنا الا الاحراس هم الذين اشار اليهم بالاصابع في الشر ولقد دغيت  
 اجري كله حتى اجره فمضت الالي قبل وفاتي بليلة فاصبح عوف الى امرة محلم فلما وصلت  
 مرخبا فقال عوف هل رايت محمدا منذ توفي قالت نعم رايته البارحة ونازعني ابنتي ليدرسب  
 بها معه فاخبرها عوف بالذي راى وذكر الهمزة التي مضت فقالت لا اعلم لي بذلك فمدحني اعلم  
 فدخلت فدمها فسا لتهم فاخبروا بانها مضت لهم مرة قبل موت علم بليلة وتحلم هو ابن حنيفة  
 اخو الصعب واخرج النسائي عن جريرة قال رايت في المنام كاني اسجد على جبهة النبي صلعم  
 فاخبرته بذلك فقال ان الروح تلتقي الروح واخرج ابن ابي الدنيا عن عتيق بن السجاء قال  
 اعبد الله بن عائذ الصحابي رضي الله عنه حين حضرته الوفاة ان استطعت ان تلقاني فتخبرنا  
 بالقيت بعد الموت فلقية في منامه بعد حين فقال الاشجعي قال نجونا ولم نكد ان نجونا نجونا بعد  
 المساء فوجدنا ربا خيرا رب غفر الذنب وتجاوز عن السيئة الا ما كان من الاحراس قلت له  
 وما الاحراس قال الذين اشار اليهم بالاصابع في الشر واخرج ابن ابي الدنيا عن ابى الزاهرية  
 قال عاد عبد الاعلى بن عدي بن ابي بلال الخزاعي فقال له عبد الاعلى اقرأ رسول الله صلعم  
 مني السلام وان استطعت ان تلقاني فتعلمني ذلك وكانت ام عبد الله اخت ابى الزاهرية  
 تحت ابى بلال فراه في منامه بعد وفاته بثلاثة ايام فقال ان ابنتي بعد ثلاثة ايام لا تتزوج قبل ان تزني عبد الاعلى  
 فقالت لا قال فاسالي عنه ثم اخبرني اني قد اقرأت رسول الله صلعم مني السلام فردد عليه فاخت  
 اخا ابى الزاهرية بذلك فابلقه واخرج ابن عدي وابن عساكر في تاريخه عن محمد بن يحيى الحميري  
 قال قال لي بن الاصلح قال ابو سلمة بن كهيل ان مستقبلي فقد رت ان تاتيني في نومي شخصي  
 بما رايت فافعل فمات ابو سلمة قبل الاصلح فقال ابي بنى فماتت ان سلمة اتاني في نومي فماتت  
 اليس قد متت قال ان الله قد احيا في قلبي وكيف وجدت ربك قال جيا قلت اليش

منه حضرت الصحابة الى الآن وقد ذكر من ذلك الكثير الطيب العطر لم يبق تذكرته و ابن القيم  
 كثير من مؤلفاته و السعيد في شرح الصدور في شرح احوال الموتى في القبور و وجه شتم ازواج  
 اوله و مقتضياتها و ارواح احياء و اموات و دليل عقلی است که اخبار آن و قبح و رد دلالت  
 آن و تشکیک بران ممکن نیست و آن وقوع اخبار کثیر از احوال است درین عصر تا بصورتی  
 چه رسد بدیدن اموات در منام و اخبار نمودن باموزی که راجع بسوئی اردنیاست مثل آنکه فلانی در فلان  
 وقت بمیرد خواه این اخبار تصریحاً باشد خواه تلویحاً و اهل من فلان کار کردند و وصیت مرافقه نمودند یا حیات  
 نمودند و بعدایا کردند یا فلان چنین نزد فلان کسست یا فلان خیر از آن فلان کس نزد من است و مثل آنکه  
 فلان شی را در زیر زمین نهان کرده ام یا پیش فلانی گذاشته و نهاده ام و این اخبار راست  
 و حق مطابق واقع می افتد و این دلیل یکی از ادله قویة عقلیست و چون از ابادله مستفاد  
 نقایه منضم ساخته آید شکل اشکال و عقل اعضا مرفوع و منبغ میگردد آری اگر مخبر این اخبار  
 از اهل عدالت نباشد خبرش مردود و غیر مقبول خواهد بود اگر چه در بسیاری راوی از احوال باشد  
 تا باخبار از اموات که در منام بوده است چه رسد و لکن اگر خبری مطابق واقع از میت بیاید  
 عمل بران خبر جائز باشد بنا بر آنکه انکشاف صحیح است و اگر مخبر عدل است قبول خبرش مستعین  
 لکن اگر این خبر درباره حق او بر غیر باشد کشف آن واجب خواهد بود و چنانکه در وجه هفتم از  
 ثابت بن قیس بن شماس گذشته و اگر میت خبر داد که فلان را نزد فلان چنین و چنانست یا فلان  
 با فلانی چنان و چنین کرده پس این قرینه بیش نیست اگر محققش بهر آن شرعی معلوم گردد  
 عمل بدان روا باشد ورنه بر مدعا علمیة عین آید و اگر خبر داد که نزدش از آن فلان چنین چنانست  
 و ورثه تصدیق آن نمی کنند پس بر ورثه عین است سوگند خوردن بآنکه آنها را صحت این خبر  
 معلوم نیست و مطابقش با واقع نمیدانند چه شرط خبر آنست که مخبر بهر حصول سببش در قطیة  
 باشد در نوم نهی که نوم زمان خطی صحیح نیست و نام در روایت ضابط بصط معتبر نباشد  
 اینقدر است که این خبر را مهمل گذارند بلکه بر ورثه درین هنگام سوگند خوردن واجب باشد و  
 استلال باینه فلا یستطیعون قصدیة و کالی اهل صحیر جعون بر عدم قبول روایت  
 احوال از اموات در منام صحیح نیست زیرا که ورود این آیه در امر دیگر غیر این امرست و مراد

والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل  
 مسيح انتهي وعلمته شوكان في كفته وفي هذه الآية اعظم دلالة على ان ارواح الاحياء والاشياء  
 لان ارواح الاحياء عند ان يموت في النفس التي لم تمت تصير مجمعة بارواح الاموات بجاسع  
 كون الله سبحانه وتعالى بجميع اما الاموات فظاهر واما الاحياء ففي حالة النوم وعند ذاك يتسألون  
 بينهم وقد اخرج بقى بن مخلد وابن مسدة في كتاب الروح والطبراني في الاوسط من طريق سعيد  
 بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال لعننى ان ارواح الاحياء والاموات تلتقي في المنام  
 فيتسألون بينهم فيمسك الله ارواح الموتى ويرسل ارواح الاحياء الى اجسادها ولا يخفاك  
 ان ابن عباس رضي الله عنه لا يقول هذا من نفسه ذالاجبال للاجتهاد فيه فله حكم الرفع واخرج  
 ابن ابى حاتم عن السدي معناه واخرج جوير عن ابن عباس في هذه الآية قال سبب مدوامين  
 المشرق والمغرب بين السماء والارض قال ارواح الموتى الى ارواح الاحياء الى ذلك السبب  
 فتعلق النفس الميتة بالنفس الحية فاذا اذن لهذه الحية بالانصراف الى جسدها لتسكن رزقا  
 امسكت النفس الميتة وارسلت الاخرى واخرج ابو الشيخ بن حبان في كتاب الوصايا عن قيس بن  
 قبيصة مرفوعا من لم يوص لم يوزن له في الكلام مع الموتى قيل يا رسول الله وهل يتكلم الموتى  
 قال نعم وتيزا ورون واخرج ابو احمد الحاكم في المعنى عن جابر مرفوعا من بات من غير وصية لم يوزن  
 له في الكلام الى يوم القيامة قيل يا رسول الله يتكلمون قبل يوم القيامة قال نعم يزور بعضهم بعضا  
 واخرج الديلمي من طريق ابى هريرة عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته في المنام امرأتين  
 واحدة تتكلم والاخرى لا تتكلم كلتاها من اهل الجنة فقالت لهما انت تتكلمين وهذه لا تتكلم فقالت  
 انا انا فاصيت وهذه ماتت بلا وصية لا تتكلم الى يوم القيامة واخرج الطبراني في الاوسط وابن  
 ابى الدنيا عن ابى ايوب الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان نفس المؤمن اذا قبضت  
 تلقاها اهل الرحمة من عباده الله كما يلتقون البشر من اهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم يستترج  
 فانه كان في كرب شديد ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة هل تزوجت فاذا سالوه عن الرجل  
 قد مات قبله فيقول هي ماتت قد مات ذاك قبلي فيقولون انا الله وانا الله اجعون ذهب الى الله  
 الهادية قال الشوكاني والحاصل ان رواية الاحياء والاموات في المنام كائنته في جميع الازمنة

در اهل مل و نخل دیگر یافته نمیشود و درین طریقه کتابها بطور مصطلحات نوشته اند که مردم  
 این مذهب بدرس و مطالعه آن میان طائفه خود اشتغال دارند و در اخفاء عقائد و ضما  
 خویش سعی بلیغ بجای آرند هرگز نمیدهد بلکه نشنیده باشی که یکی از هزار فرمیس اگر چه خویش  
 یا دوست یا محکوم یا محکوک باشد اندکی از بسیار این معامله بیان تواند کرد و مولوی امین الله  
 صدر مدرسه کلکته در دریافت حقیقت این عمل عرق ریزها کردند و مردم معتقد را از برای  
 شناختن هیتش در زمره فرمیسان در آوردند اما بعد از آنکه داخل این گروه تفاوت پرتو  
 شد هیچکی حرفی ازین از سربسته نگفت و مولوی واجد علی مدرس مدرسه کپنی که هجده سال  
 در کلکته بهساگی بزرگگاه اهل فرمیس گذرانید و با اکثری از فرمیسان بر خور و یکبار با سطر  
 این انجمن که با وی خصوصیت و مودت بسیار بود در بزرگگاه فرمیس که آنرا لاج فرمیسان خوانند  
 درآمد و در صد تحقیق مخفی این عمل شدی نویسد که چون با طهارت کامل درین مکان درآمد  
 جای هولناک دیدم در ظاهر شادمان و در باطن هراسان بالای بام بر آدم می بنیم که محصف  
 بر میزی نهاده است پرسیدم غرض ازین قرآن چیست گفتند مسلمانیکه درین طریقه می درآید  
 از وی سوگند این کتاب بگیریم که وی این طریقه را بطیب خاطر و خلوص نیت و صدق طو  
 اخذ میکند یا از برای غرضی از اغراض و چون غرض ثابت نشد و بدین مغلط گرفته آمدناش  
 در جریده اهل فرمیس ثابت میگردد انیم در درجه دوم این مکان کتاب میل است انجا همین  
 قسم سوگند میستایم چون هر دو جارا نسخ برآمد بدرجات دیگر برده ببقیه اعمال این طریقه می وایم  
 و مبادی این فن سه چیز میست اول هیت این عمل و آن سحر و دیگر امور مشابه خوارق  
 عادات است دوم موضوع این فن است و آن مغیبات است که از ان درین عمل بحث میرو  
 سوم غایت و غرض این فن است و آن استداد و استعانت بشیطان و جنات است در حوائج  
 و دفع مضرات و یکی از عقائد این طائفه آنست که ما انبیا علیهم السلام را درین بزرگگاه متوکلیم  
 یعنی آدم و داود و سلیمان و موسی و عیسی مکلف دعوت ایشانند و بهیئت سلامیه می آیند  
 و بر کلمه بانواع السنه قدرت دارند لیکن بضرورت جمل ارباب این انجمن که جز زبان انگریزی  
 نمیدانند سخن در انگریزی می کنند و در بزرگگاه بر من قائل بقدم جناب عیسوی بوده اند

با ایشان کسانی اند که قیامت بر آنها قائم گردد و در صور برهند و چنان میزند و احدی نتواند  
که دیگری او صیت چیزی بکند و گوید که این وصیت مرا بفلان کس برسان چنانکه سیاقی کریمه  
شریفه صریحاً معنی است قال عز وجل و يقولون متی هذا الوعدان کتمة صادقا  
ما یبظرون الا صیحة واحدة تاخذهم وهم یخصمون فلا یتستطیعون توصیة ولا الی اهلهم  
یرجعون و این اجرا یقطعت نه قضیه نوم و یدل علیه اخرجه عبد الرزاق و الثریابی و عبد  
بن حمید و ابن المنذر و ابن مردویه عن ابی هریره رضی الله عنه فی تفسیر هذه الآیة قال تقوم  
الساعة و الناس فی اسواقهم یتبايعون و یدرعون الثیاب و یحلبون اللقاح و فی خواجهم فلا  
یتستطیعون توصیة و کلا اهلهم یرجعون و اخرج عبد بن حمید فی زوائد الزیلعی عن المنذر  
عن الزبیری عن العوام قال ان الساعة تقوم و الرجل یدرع الثوب و الرجل یحلب الناقة ثم قرأ  
فلا یتستطیعون الآیة و اخرج البخاری و مسلم و غیرهما عن ابی هریره قال قال رسول الله صلعم  
لتقوم الساعة و قد نشر الرجلان ثوبهما فلا یتبايعانه و لا یطویانه و لتقوم الساعة و هو یطی  
حوضه فلا یتقی فیہ احدیث و اما استدلال بحديث و لا ادری ما یفعل بی و لا کم یس این قول را  
آنحضرت صلعم در دنیا ارشاد فرموده و آنرا دخلی در سلسله سوال نیست و الاخر ظاهر و واضح  
و فی هذا المقدار کفایت لمن له هداية

سوال فریسن شدن مسلمان جائز است یا نه و حقیقت این طریقه چیست جواب  
لفظاً فریسن لغت نصاریست فری بزبان عبری آزاد را گویند و مسن بمعنی معاشرت عوام  
همند آنرا فراموش نامند و شخصی متخلص بر عباد کتاب خود ترجمه فریسن بنجار آزاد نوشته و  
ابتدای این طریقه از عهد حضرت سلیمان علیه السلام نشان داده و گفته که کتاب فریسن را  
از جای میکشایند که ذکر یوحناست و عنوانش سینت جان یوحناست انتی و بعضی مردم  
ابتدای این شیوه از زمان واه و علیه السلام گفته اند لیکن اصح بحسب تحقیق علماء این فریسن  
اول است و نخستین رؤسای روم و روم و لندن شد و از آنجا به بنگاله رسید و فریسن خانها بنیاد  
شد و از بنگاله به هند آمد و از هند بکابل و سند رفت و پیش ازین ایجادش در سده دوازده یا  
سیزده عیسوی و بکابل تا الی اتفاق افتاد و مخصوص بنده سبب عیسائی شد تا آنکه جز نصاری

ایمان و اعتقاد و سخاوت نسبت با ایمان آری و بخوانی ناوید و دست در خانه و در منزلت و آنهاست  
 بوسیده اسوات و کاسهای سر و بعضی اجساد خشک مردگان افتاده است و این خانه در شمال  
 و وحشت و پریشانی و ویرانی فوق خانه اول است هر که در اینجا رسید فراموشی او ایمان را از او  
 از خدا و رسول افزون تر گردید و در خانه سوم که خیلی کثیف می باشد آوازهای هولناک الفاظ  
 غیر مذکر بگوش میخورد و اینجا یکی که کسی کثیف نموده است و میکه بر آن شست و فریشت و شایه  
 و جنات بنظر او درآمدند و او را مطیع خود ساختند این مسجور مقهور آن شیطان را معبود خود  
 گرفت و بروجهی بردل خود تسلط یافت که اگر حرفی ازین سر بر زبان راند این کل مهربان  
 حاضر ناظر اوست فی الفور او را بکشد و با جله سندان سلسله را تا سماران بیت المقدس میرساند  
 و میگویند که از محمد سلیمان علیه السلام همچنین این سرگشودم سینه بسینه بوده آمده است مثل تابوت  
 سکهینه است که اسرارش در میان نمی گنجد و عقلای فرنگ و حکماء و فرنگی استخرج و استنباطش  
 از آنها کرده چیزها بران افزوده اند و کیفیات و جدانیه آن جز بفرمین شدن و در حلقه انقیاد  
 و زاهدن میسر نمی تواند شد و همان شیطان که برین مسجور مقهور مسلط میگردد موجب شناسائی بیدگر  
 فرمیسان نزد قدم در یک بلد یا محله با وجود حیولت جدران و عدم مکمل بلیان میشود و یکی را  
 بر حال دیگری آگاه میسازد و قضایایی که درین فن بوده است حاصلش انکار جمل و نخل و خط بر  
 علماء و ادیان است و شتم جلد عباد اهل ایمان است پس پس و این آزادگی تمام ولی قیدی  
 کامل نام نموده اند و در ظاهر امر صلح کل با هر فرقه دارند و در باطن بحد محض و مشرک کامل هستند  
 زمین عشق بگویند صلح کل کردیم تو خصم باش ز ما دوستی تماشا کن  
 و این بدان مانند که شیخ ابو الفضل غنشی اکبر بادشاه هند بکیا رب شیخ عبدالقادر بدایونی رح گفته  
 میخواهم که چندی در وادی الحاد سیری کنم و این شعر فند و خواند  
 در پاکستان عامه و دوستی بسر زمان  
 سیری چنین میسازد باز ارم از دست  
 پیش ازین هنگامیکه تسلط نصاری در کابل شده بود اینجا یکی فرمید خانه ساخته بودند عوام  
 آنرا جادو گهر گویند امیر کابل بغرض استکشاف حقیقت الامر شخصی سبک و منع حضور را که حفظ  
 هیچ ماجر از وی اسکان نداشت بهر سانه و وعده انعام معتد بکرده او را فرمید کرد

گویم و این بدان میباید که مبتدعه هند قابل بقدر و م روح پاک نبوی در محفل مولد نزد ذکر ولادت  
 شریف اند و ما شبه الیه بالبارحه دیگر عقیده آنست که بنا بر این آزادگی که روزی روزگار  
 ایشان شد بری از طاعت و عبادت خالق اند و گویند می محتاج بعبادت هیچکس نیست  
 و با آنکه این مبادی فن فرمیس است و بعضی غایاتش را منشی ظهیر الدین بلگرامی التوکه لکهنوی الطون  
 در رساله مستقلة نوشته و حکایات صحیح ماجرات این عمل از زبان ثقات و بعضی مضیعان این صبیح  
 آورده و بکشف عوار و هتک آثار این طائفه ضاله پرداخته و گفته که یز فرمیسان از اظهار  
 این احوال تا وقتی است که بزنگاه فرمیس و ارباب ساین فن در بلدی از بلاد قائم است و بعد از  
 مکان این عمل و برنهم شدن اصحاب این فن اثرش باطل میگردد و تا این کارخانه برپاست  
 محال است که احدی لب بذکر ماجرای خود یا دیگر فرمیسان بر کشاید و وجه کتمان و مبالغه در  
 اخفا و جزین نیست که فرمیس را تحریف جان مسلط و تویل شیطان مسیطر خصیت بیان نمید  
 و این مسخو که نامش فرمیس باشد همین شیطان مسلط را معبود برحق خود میداند و هر دم او را  
 پیش خود حاضر و ناظر می بیند و بخوف جان و اندیشه مرگ نمی تواند که این اثر را با یکی در میان  
 و دخول درین زمره مخصوص بفزاری و یهود و اهل اسلام است هنوز و زنان را درین سلسله نمی دارند  
 و اینها در ظاهر بر مذہب قوم خودی مانند و در باطن حشر و نشر و حساب کتاب جمله امور معاد را  
 که شریعت حق اسلامیه بیان دارد دست منکر اند و جمیع شرائع عالم را تقویم پارینه اعتقاد نمود  
 از همه با آزاد میگردد و در وادی اتحاد قدیم راسخ میگذازند و اختیار طریقه مذہب و ظاهر  
 و سلوک بر بعضی امور دین محض بغرض کتمان واقع در نفس الامر است تا پرده از روی کار نبینند  
 و عقائد باطن سجای خود باشد تفصیل عقاید این قوم از رساله ظهیر الایان باید جست که انجا هر عقیده  
 را بسط تمام ذکر کرده و در بیان مکان این عمل بر وایت ثقه آورده که سحر خانه فرمیس چند  
 درجه دارد در درجه از درجه دیگر مهیب تر و پریشان تر و ویران تر و تاریک تر است در خانه  
 اول پاپوشهای کهنه بغایت کثیف افتاده است درین جای وحشت ناک اول شرط که از مرید  
 این طریقه می کنند آنست که هرگز نام و ذکر خدا و تصور او سبحانه بر زبان و دل نگذارند بلکه بدانند  
 که این عقیده حق و سفاک است و بر نمی خیزد و میباید که از آثار این خانه زوال



و با جمله چون منتهای سندان علم با قرار باب این فن تا معماران ایلیا میرسد و این سلسله  
 بسلیمان علیه السلام میرساند پس تحریر ابطال این سلسله و شهادت بر کفر این باجرا و کشف  
 عوار این ابتلا از قرآن کریم و فرقان عظیم و سنت مطهره مناسب نمود و .....  
 بعلیم شانه شکن این طلسم شکل را  
 زمان کن از گره دایم عنبرین دل را  
 کتاب پس نوشتنی است که حق سبحانه و تعالی در ذکر قصه یهود فرموده و اتبعوا ما تلتوا  
 الشیاطین علی ملات سلیمان اهل تفسیر گفته اند که یهود گمان کرده اند که این علم با اثر  
 از سلیمان علیه السلام است و وی بدان قائل و مجیز بود پس و تعالی رو این گمان بر یهود کرد  
 و فرمود و ما کفر سلیمان و لکن الشیاطین کفر و امراد کفر در نجاسحت و عرض تنزیه  
 سلیمان علیه السلام است از سحر و شکی نیست که نسبت سحر بسوی وی علیه السلام بمنزله نسبت  
 وی بسوی کفر است چه سحر موجب کفر است ابن عباس گفته شیاطین در عهد سلیمان استراق  
 سمع از آسمان کرده و بکذبها آمیخته بمردم میرسانیدند و مردم آزاد را کتابهای نوشتند  
 چون سلیمان علیه السلام بر میخی آگاه شد و او این سحر را گرفته زیر کرسی خود دفن نمود و بعد  
 موت سلیمان شیطانی در راه استاده گفت آيا شمارا بر کفر سلیمان دلالت کنم که هیچ کفری  
 همچو اینست گفتند آری پس آن مدفون را از زیر کرسی بر آورد و اتم آن وقت آن سحر را  
 در کتابها نوشت پس و تعالی نفی این کفر از سلیمان فرموده تعلیم سحر را منسوب بشیاطین نمود  
 و گفت **يَعْلَمُونَ النَّاسَ الشَّيْخُ بَعْدَهُ قُصَّةُ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ رَأْيَانُ** فرمود و گفت **وَمَا**  
**أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ** بابل نام زمین یا بلدی از سواد عراق است  
 و قصه سحر این هر دو در تفاسیر مذکور است شاه عبدالعزیز دهلوی نیز در فتح العزیز بذکرش پرداخته  
 لیکن مقداریکه در کتاب عزیز مذکور است معنی از همه هست و این هر دو پیش از تعلیم سحر منع  
 مردم از تعلم آن نمیدادند کما حکى الله تعالى و ما یعلمان من احد حتى یفکرا انما نحن فتنه  
 فلا تکفروا ای با اعتقاد حقیقه و جواز العمل به قال ابو السعود فی تفسیره و این دلیل است بر آنکه اعتقاد  
 حقیقت سحر جزو عمل سحر هر دو کفر است و صاحب آن کافر و لیکن امام احمد گفته فیه دلیل علی ان  
 تعلم السحر کفر و ظاهراً عدم الفرق بین المعتقد و غیر المعتقد و بین من تعلمه لیکن ساحراً و من تعلمه

چون باز آمد بلوچ و طبع زر و نیکوئیست مثل حرفی بر زبان نراند بعد سه سال که در فتنه و محاربه و غلبه  
از کابل برخاست و آن جا دو کفر سوار گردید و طمس سر بسته فرمیس شکست و آن در غلبه و غلبه  
و دیگر فرمیسان اینجا از خود و اجرای مذکور و الصدربیان کردند و عجائب آن خانه را که دیده  
بر منصفه اظهار نهادند و اقرار بتسلط شیطان بر خویش و تکلفین راز بنوفا او ظاهر است  
و آن خانه را هفت درجه گفتند و در یک درجه مرده بدست گرفته اند و منظر عیب شکل است و شیر  
قائم بر سر بیان نمودند و معترف شدند با آنکه مرده مذکور از آن باز همراه آنهاست و در فرجه  
ازین جنس چیزهای غریب مشاهده افتاد و بعضی خانه را پنج درجه و بعضی آن سه درجه هم می باشد  
غرض که حقیقت حال این عمل تبر از ایمان و تولا بشیطان و تشخیر بسحر و قهر بتسلط جن است  
اگر چه در ظاهر بقای ایمان و التزام مذهب سابق را خالی از میان نمیکنند اما در نفس الامر خلاف  
این معنی است و چون متقرر شد که فرمیس نوعی از سحر است پس عکس همان حکم سحر باشد و تعلیم  
و تعلم آن حرام است زیرا که منقضی بکفر و کافری میشود تا آنکه بعضی نصاری ساکنین مملکت که با او  
عقل غلبه کرده و داخل درین زمره شده اند کتابی در مذمت این ملت نوشته اند و بر این کتابی  
خود درین با اظهار ندانست کرده کتاب کپتان هاشم که بر کوه منصوری می ماند درین باب  
معروف است و مطبوع شده شهرت گرفته و موجب شود بسیاری از نصاری از در آن این  
فن گردیده و یک نصاری دیگر که ملازم دفتر صدر بورد بود نیز کتابی در ابطال این طریقه  
نگاشته و در همان نزدیکی بعضی وقایع نگاران هند نیز در مذمتش عثمان خامه را جلال داده اند  
و احمدی که درین عهد سوت این عمل ماطل قدری اضمحلال پذیرفته و از هزار کی و از بسیار  
اندکی درین بلا گرفتار میشوند در آغاز شب که میتوان طلب علم اتفاق ماند و بود در بلده  
کا پور می افتاد و دوسه کس فرمیس او دیدیم یکی از مردم بغداد بود و خود را سید می گفت  
و احمد نام می برد و تجارت افراس عربیه میکرد و دیگر مراد ایرانی بود و هر دو با سودگی میگذاشتند  
و پیش خود یکی تمغای این فن داشتند بران صورت کلیسا نقش بود و دیدیم که با وجود اقرار  
اسلام نوری از ایمان بر صورت ایشان نیست و اعتنای بکار دین نمیدارند و مزید  
ماند و با ایشان بانصاری و اهل فرمیس است خسروالهی و الاخره و ذلک هو الخبر

کتاب آئین است که از هر کائن و باین مجرب صادق است علماء تفسیر در زیر این آیه نوشته اند  
 ای من اعرض و عدل عن ذکر الله و لم یخف عقابه و لم یرد ثوابه شیب که جزاء علی کفره  
 شیطانا فهو ملازم له بمنع من الحلال و یعصیه علی الحرام و ینهاه عن الطاعة و یأمره بالمعصیه  
 یفارقه ای فی الدنیا و قبل فیها و فی الآخرة قال القشیری و هو ای الثانی الصحیح او هو ملازم  
 للشیطان لا یفارق بل یتبعه فی جمیع اموره و بطبیعه فی کل مایوس به الیه کذا فی تفسیرنا فتح البیان  
 بعده حق سبحانه و تعالی فرموده و اهمل ای الشیاطین الذین یقضیهم الله لکل احد من عیشو عن  
 ذکر الرحمن لیصد و هم ای الناس عن السبیل ای یجولون بمنیم و من سبیل الحق و یغیوهم منه  
 و یوسوسون لهم انهم علی الهدی حتی یظنوا صدق مایوسوسون به و یحسبون ای الکفار انهم  
 ای الشیاطین مستندون فیطیعونهم و یحسب الکفار بسبب تلك الوسوسة انهم فی انفسهم  
 مستندون کذا فی فتح البیان و از اینجا دریافته باشی که حال ملازم است شیطان با فرسین ملازم  
 فرسین با شیطان بنطبق این کریمه یکسان است و هر دو ملازم یکدیگر اند و در دنیا و آخرت  
 و مفارقت این مسخر از ان شیطان مسلط در هیچ حال صورت پذیر نیست و این فتنه را بعینه  
 فتنه سلیمان علیه السلام میتوان گفت کما قال تعالی و لقد فتننا سلیمان و القینا علی کرسیه جسدنا  
 لخراب اکثر مفسرین گفته اند که این جسد منی علی الکرسی شیطانی بود و موسوم بخر که اطاعت  
 سلیمان نمیکرد و بروی تمر می نمود و همیشه کار او اختیال بود تا آنکه یکبار بخاتم سلیمان علیه  
 السلام ظفر یافت و در صورت سلیمان برآمده بر سر بروی بنشست و تا چهل روز حکمرانی کرد  
 سلیمان علیه السلام بگریخت و بعد از آنکه موفق بانابت شد ملک او بروی مسلم گردید فتح البیان  
 فلما رای الشیطان انه قد فطن له ظن ان امره قد انقطع فکتبوا کتبا فیها سحر و کفر فنفوا تحت  
 کرسی سلیمان ثم اثاروا و اقرأوا علی الناس و قالوا لهذا کان یظهر سلیمان علی الناس و یظلمهم  
 فاکفر الناس سلیمان فلم یزالوا یکفرونه و چون خاتم گشته سلیمان باز بدست سلیمان آمد و مسلط  
 شد بر ملک از حق سبحانه و عا که دب اعصر لی و هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی  
 انک انت الوهاب حق تعالی این دعا را از وی پذیرفت و فرمود فسیخ ناله الیج تجری بامره  
 رجاء حیرت اصاب و الشیاطین کل بناء و عواص و اخرین مقرات فی الاصفاد

لیقدر علی دفعه و تمویدا و سست حدیث عمران بن حصین قال قال رسول الله صلعم من تطیر او تطیل  
 او تکمن او تکمن له او سحر او سحر له و من عقد عقده و من اتی کاهنا فصدقه یا یقول فقد کفر بما  
 انزل علی محمد اخرج البزار و اخرج عبد الرزاق عن صفوان بن سلیم قال قال رسول الله صلعم من  
 لعنتم شیئا من السحر قلیلا او کثیرا کان آخر عمده من الهدی و این حدیث صادق است بر فرسین  
 حذو النعل بالنعل زیرا که فرمیسین انزد دخول درین طریقه سحریه آخر عمده می باشد بخدا و اول  
 عمده می باشد بجن مسلط بروی و نخستین او را از درآمدن درین طریقه منع میکنند چون پذیرا  
 نمی کنند ناچار درین سلسله می درآیند و او تعالی در آخرین قصه گفته و لقد علموا ای الیهود  
 لمن اشتراه ای اختار السحر ماله فی الاخرة من خلاق و لبش ما شروا به انفسهم لو  
 کانوا یعلمون و این مانا بحال فرمیسین است که بعد از درآمدن درین خانه هیچ خلاق او را  
 از آخرت باقی نمی ماند و منکر معاد و آنچه در دست میگرد و کما تقدم بعده فرمود و لو اهتم  
 امنوا و اتقوا ما وقعوا فیه من السحر و الا کفر لم یثبه من عند الله خیر لای کانوا یعلمون  
 و در اینجا اشارت است با حتر از از کفر و سحر و حصول اجر بر ایمان و تقوی گویا رزق و زحمت  
 بر فرمیسین شدن در سنج العزیز زیرا این کریمه قصه سحر ذکر کرده حاصلش آنکه زنی باصرار و مبالغه  
 تمام از برای آموختن سحر بر سر چاه بابل رفته بود دید که سوار می مسلح از چاه برآمده چون برقی  
 با آسمان شد زن را گفتند تو اکنون در سحر طاق شدی و آن سوار که بسوی آسمان رفتن  
 تو بود که از تو جدا شد همچنین مردی از برای آموختن این کار رفته بود و بعد از منع بسیار از و  
 عهده گرفتند که هرگز نام خدا را بر زبان میاورد باقی هر چه خواهی بکن چون هدایت غیبی همراه  
 او بود و در هر جا کلمه لا اله الا الله از زبانش برآمد و آن صورت سحر باطل شد برین قیاس  
 با حتر ای فرمیسین است که در اول قدم ایمان از وی جدا میگرد و در هر درجه کفر کامل خاطر  
 جا میگیرد تا آنکه سحر مقتور شده زیر تسلط شیطان می افتد و او را نافع و مضار خود دانسته  
 معبود میگیرد و اگر چه در ظاهر ادعای ایمان کند و لقد صدق الله تعالی فی کتابه و من یعش  
 عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین و بدین است که این کریمه شریفه چه و شد  
 مناسب حال اهل فرمیسین است گویا خاص از یرائی ایشان نازل شده و این یکی از معجزات

و باجماع این مضمون قرآنی قاضی است باجرائی تسلط این شیاطین و با آنکه کار ایشان سحر و کفر و  
واحادیث صحیح که در آن خبر از آن وقت نشانی است مؤید است و همین است بعینه حال را با  
این فن و اجرائی داخلان نیز نگاه فرمیں که بحسب اقرار ایشان کفر قدیم و سحر کهن بوده است  
پس هیچ عاقل شک و شبه در کفر و کافری این طریق و اهل او نکند و هر که درین خانه داخل شد  
و رضایان کار و او منصب باین منصب بر آید وی دست از ایمان شویید و سحر شیطان و مقهور  
جن مسلط گردد و هر چند درین آیات و در تفسیرش ذکر نام فرمیں و نشان این فن نیست لیکن  
چون اهل این عمل را اقرار است که این طریق سحر به ایشان منتی بمجاران یا تجاران بیت المقدس  
منی شود و ما نو را از عهد حضرت سلیمان علیه السلام آمده است و معاذ الله سلیمان در زعم فاسد  
ایشان صاحب سحر و کفر بود پس مطابقت خارج و قبح با عبارت کتاب عزیز و سنت مطهره  
در رد این طائفه کافی است چه در اصول متقرر شده که عبرت از برای لفظ است نه از برای  
خصوص سبب و این آزادی که از دخول درین فن دست بهم میداد اگر بنظر اضافی رنگری  
و چپش عبرت بین نظر کنی قیدی سخت و بندی درشت بیش نیست چه از یک طرف گرفتار  
سلسله سحر و کفر آمد و از جانب دیگر شیطانی بر سر مسلط گردید که هرگز تا سر حد ایمان رسیدن  
نمیدهد پس این آزادی نشد عین گرفتاری شد و نعم باقیل  
بحرف و صوت میسر نگرد و آزادی  
و لغو ذال الله من جمیع ما که همه الله و هر چند در تمیقام اوله عقلیه نیز بر ابطال این باطل قائم  
ولیکن بعد از آنکه استدلال برین مرام از کتاب عالی مقام قرآن عظیم رفت ضرورت رفتار  
پسای چوین بران دانشمندی نیست اذاجا نه الله باطل نه عقل و اما سنت پس بعد از آنکه  
بودن این عمل یکی از انواع سحر و کفر ثابت شد و متعین گردید که فرمیں مرتد از دین میگردد  
چنانکه از تفصیل ما تقدم ظاهر شد پس حکمش همان حکم مرتد و ساحر خواهد بود و آن قتل است  
اگر توبه نکند و فی حدیث ابن عباس عنده صلعم قال من بدل دینه فاقطوه رواه البخاری  
و قال صلعم حد الساحر ضرباً بالسيف رواه الترمذی و الدارقطنی و البیهقی و الحاکم من حدیث  
جند رضی الله عنه و فی هذا المقدار کفایت لمن لم یدایت

قال في فتح البيان وهم مردة الجن والشیاطین سحر واله حتی قرئتم فی السلاسل والاعلال عیسی بن  
 سلام گفته سلیمان علیه السلام این کار نمیکرد مگر با کفار و چون ایمان می آوردند ایشان را می نمود  
 و تسخیر نمی نمود و مؤید اوست حدیث عبدالمد بن عمرو بن العاص نزد مسلم در صحیح قال ان فی البحر  
 شیاطین مسجونه او ثقفا سلیمان بن داود و یوشک ان تخرج فقرا علی الناس قرآنا نو و هی گفته  
 معناه فقر و شینا لیس بقرآن و تقول انه قرآن لتعرب عوام الناس فلا یفترون انتهى و اخرج  
 مسلم ایضا عن ابی هریره یقول قال رسول الله صلی الله علیه و آله یوم فی آخر الزمان و تجالون کذابون  
 یا توکم من الملاحدیت بالمسمعه انتم و لا آباؤکم فایاکم و ایاهم لا یصلوکم و لا یفتنونکم و فی روایة  
 عنه عن رسول الله صلی الله علیه و آله قال سیکون فی آخر امتی اناس یحذوکم بالمسمعه انتم و لا آباؤکم  
 فایاکم و ایاهم اخرج مسلم ایضا و این احادیث دلیل اند بر وقوع این ضلالت و فتنه در آخر زمان  
 و شک نیست که این زمن تا آخر زمان است و اگر درین امر شک باشد رجوع باید کرد بکتب اشاعه  
 و اذاعه و غیر آن از آنچه در اشراط ساعت تالیف شده که در آن ادله داله برین مدعا موجود است  
 و معلوم هر عاقل است که این قسم اکاذیب عادیث و باطیل کلمات که اهل فریسن و اصحاب  
 مذہب نجیره مثلا قرارت و تلاوت آن می کنند نه قرآن است و نه احدی از اهل اسلام و آباء  
 ایشان از زمان نبوت تا این عهد مثل آن در کتابی دیده و از زبان احدی از علماء و عوام  
 اسلام شنیده بلکه آرنده این اکاذیب و باطیل همین شیاطین موثقه سلیمان بن داود علیهما  
 السلام و افراخ ایشان از دجالیه نجیره بوده اند و بناء این هر دو طریق بر ضلالت افتنان  
 مردم است کما اخبر به الصادق المصدوق علیه السلام و این خبر یکی از جمله معجزات نبوی است  
 که از هر چه اخبار فرمود همچنان در امت وی در آخر زمان واقع شد و عوام مسلمین بفتنه این  
 اقوام ضاله مضل افتتن گردیدند جماعتی فریسن شد و دل از ایمان پاک گشت و گروهی در  
 سلسله مذہب نجیره درآمده از دایره اسلام بدر رفت و در ظاهر بر مردم قرارت قرآن  
 کرد و استدلال بآیات نمود و در واقع آنچه بران استدلال نموده اند قرآن نیست بلکه مقصود  
 بدان اغترار عوام است و قد وقع ما ارادوا من الکلیا و فی الاسلام والله یفعل ما یشاء  
 و یحکم ما یرید و کان امر الله قدامه و ما مقام العبرة فاعتبروا منی الی البصا

خواب کردن میخواهی کیاست یا قدریکه عامل از پیشتر بوی آموخته بود و غرضشکه سبب برسد  
 و پاسخ گیرد و از سر نو دیدن آغاز نمند و معمول را بفرا باید که چشم خود را بند کند و بنخسد و بگوید  
 معمول چشم خود را ببند و عامل هر دو دست معمول را از چهره تا شکم یا قدم بر روی خود دارد  
 که متصل باشد بمعمول و غیره باین طریق در این روش در این روش است و بخت معمول از  
 بهوش بردن آنکه اگر توپی نزد وی مگر کند آوازش بگوش او خورد و درین هنگام عامل چشم  
 او گرفته بخواند معمول با همیگی جواب خواهد داد از وی پرسد که روشی است یا تاریکی  
 پس تا وقتیکه او تاریکی را نشان دهد هیچ حال از وی استفسار ننماید چون اقرار روشی کند  
 اول از وی حال این مکان و آنچه متصل با دست پرسد و بعد حال دور و غائب ماضی  
 و مستقبل استفسار نماید این معمول جواب هر استفسار گزارش خواهد کرد و در جمیع السه تکم خواهد  
 و لیکن این خواب در زمان دراز دست بهم میدهد اکثر چنان اتفاق می افتد که تا چهل روز  
 خواب نمی آید اما چون باز خواب در میگردد ناگهان حالت اعلی پیدا می شود دلیل بر تاخیر حصول  
 خواب بدگمان نباید شد و در نه ازین سوء اعتقاد هرگز این عمل راست نیاید و گاه باشد  
 که معمول حال دل عامل را بیان کردن می گیرد و گاهی حکایت حال دیگری میسر آید و این را  
 شرکت خیال می نامند و معمول در هر امر مطیع عامل میگردد و تا آنکه اگر او را حکم کند که در چاه  
 بیفتد وی فی الفور خود را در چاه اندازد بلکه اگر بیانی نیک یا بد از وی در آن حالت بستاند  
 معمول بعد از بیداری بلا دریافت سبب بوفای آن پیمان پیروز و اگر عامل در دل خود  
 مثلاً چیزی خوشنور آید و بوشیرین آلت خیال کند معمول نیز همچنان تنه نماید و یقین سازد  
 همچنین جمله معلومات عامل را هر چند خلاف واقع باشد معمول راست اعتقاد میکند و همان  
 میگوید که خیال عامل است

و پس آینه طوطی حشمت داشته اند آنچه استاد ازل گفت همان میگویم  
 و بعد از آنکه معمول از خواب بیداری می آید او را هیچ بیاد نمی ماند اما گاه باشد که  
 مرئیات دفعه اولی و ثانیه بیاد می آید و این را وقوف دو گانه خوانند و ترکیب سوم آنکه  
 ساعتی از مسکن عمیق بسازد و قطره سه پنج و درش پنج آنچ باشد و در وسط آن یک



سوال حکم آموختن و بجا آوردن عمل مقناطیس حیوانی چیست جواب این عمل اعلم  
 همیشه نرم گویند و غرض از آن غائب بین شدن نفس ناطقه انسانی است و درین علم و در  
 جواب ایرادات مخالفین این عمل کتابها در زبان انگلیزی و اردو تالیف شده و از قاطب  
 طبع برآمده شهرت گرفته حاجت بنقل طرائق و کیفیت اعمال آن بخبر وجه تفصیل نیست  
 صاحب بدو الخراب شرح این علم چنانکه باید ننوده و علل اربعه آن بیان ساخته و ترکیبها  
 از برای کار بعضی عمل همیشه نرم نشان داده و گفته هر که سالب حواس دیگر است او را عمل نامند  
 و سلوب الحواس معمول خوانند و این معمول اگر بعد از بهوشی غائب بین گردد این حال را حالت  
 اعلی گویند و اگر غائب بین نشود حالت تاریک و حالت ادنی نامند و برین قیاس دیگر مصطلحات  
 این فن در آن رساله مذکور است و در بیان ترکیب گفته که هر که را معمول شدن منظور باشد  
 وی در مکانی تنها یک زده بر فرش نرم و پاک نشیند و روی او میز یا سه پائی که بلندیش  
 ترویج او برسد بگذرانند و بر آن میز سجلی از طرف پشت بگذرد و بر وسط آئینه پاره مدور مقناطیس  
 بقدر یک رویه بپنند و بر آن گوله سنگ بلور که بوزن شش تا در پیه باشد نصب نمایند و نقطه  
 چشم را با وسط الوسط گوله مقابل سازند و با معان نظر در آن گوله در مکانی تنهی از مردم که آنجا  
 آوازی نیاید تا آنکه خامه کلیپ ابرهم دیده نشود و در پیچ مکان بنظر در نیاید نگاه کنند درین  
 عمل کردن تا دوسه روز صورت مرد یا زن نمودار گردد از آن صورت هر چه از احوال جهان  
 و جهانیان پرسند جواب دهد و همچنین اگر از جای خاص استفسار نمایند حال واقعی آنجا معلوم  
 گردد و بکلی خودش مشاهده آن مکان خاص می تواند کرد و لیکن این کمال در کمتر از پهل روز  
 حاصل نمیشود بلکه بیشتر از برای تحصیل این خواب کیفیت و کار است و چون برین عمل قادر شد  
 مردم که خواب میکنند و بعد از آن مجمع و آواز بمطل عمل او نباشد ترکیب دوم آنست که عامل و  
 معمول مقابل یکدیگر بنشینند و مقابل چشم عامل با چشم معمول باین طریق باشد که نگاه عامل قدری  
 از بلندی بود و نگاه معمول قدری از پستی و نقطه چشم یکدیگر و دل هر واحد برابر نقطه و دل  
 دیگر افتد و یکی بسوی دیگر چشم دوخته بنگرد تا آنکه معمول را خواب آمدن آغاز شود و چون  
 بگوید که خواب میگیرم سه مرتبه از وی اقرار میآید این خواب بتاند و بپرسد که تا چند

بود و چون شیاطین بنص قرآن در زمان بعثت نبی آخر الزمان هجوم بشهاب شدند که مانند  
 باطل گردید و این زعم کما شیخی نیست و نه دلیلی بران مقتضیست زیرا که کهانت دو گونه باشد  
 یکی بواسطه شیاطین و آن بی شبهه منقطع گشته دوم بواسطه نفوس خودشان و این موجود است  
 و عمل متفانی حیوانی از همین وادی است و دلالت آیه کریمه اگر هست بر منع شیاطین از  
 نوع واحد از اخبار رسالت و هوامی متعلق بخبر البعثة و از ماسوای این نوع ممنوع نموده اند  
 و ممکن که این انقطاع بین یدی النبوة باشد فقط سپس عود کرده و بر حال سابق آمده قاضی القضاة  
 ابوالموید عبد الرحمن بن خلدون در عنوان العبر گفته و هذا هو الظاهر لان هذه المداير كلها تحذف  
 من النبوة كما تحذف الكواكب والشرح عند وجود الشمس لان النبوة هي النور الاعظم الذي يضي مع كل  
 نور و نیز میبانی بقده ذکر رویا و حقیقت خواب بیان کرده و سبب ارتقاء حجاب جواس بنوم  
 ذکر نموده و در بیان نشاطالت و اطابت فرموده و اصناف مدرکین غیب القطرت و ریاضت  
 نوحی و زوایا شرف ساخته و گفته قد وقع فی کتاب الغایة و غیره من کتاب الریاضات ذکر اسما  
 تذکر عند النوم فکلون عنها الروایا فیما یشوف الیه و لیسو منها المحلومیة و ذکر منها مسئلة فی کتاب الغایة  
 حالومته سماها حالومته الطبع التام و هو ان یقال عند النوم بعد فراغ السر و صحته التوضیة هذه الکلمات  
 اللججیة و هی تماغن لعیان سیواد و عداس نوفا عا دس و یدکر حاجته فانه یری الکشف عما یسأل  
 عنه فی النوم و حکي ان رجلا فعل ذلک بعد ریاضة لیلال فی ما کله و ذکره فتمثل له شخص یقول له  
 انا طابعک التام فساءه و اخره عما کان یشوف الیه قلل و قد وقع لی انا بهذه الاسماء مراعی محمیة  
 و اطلعت بها علی امور کنت انتشوف الیهامن احوالی و لیس ذلک بدلیل علی ان القصد للروایا  
 یحدثها و انا بهذه الاحالومات تحدث استعدادا فی النفس لوقوع الروایا فاذا قوی الاستعداد کان  
 اقرب الی حصول ما یستعدله و لشخص ان یفعل من الاستعداد اما حسب ما لیکون و لیلال علی القیاس  
 المستعدله فالقدرة علی الاستعداد غیر القدرة علی الشئ فاعلم ذلک و تدبره فیما تجد من امثاله  
 الشیرة و ازینجا ساخته باشی که ترکیب اول این مسمیرم که در آن معمول را صورت مرزبان در  
 خواب بیوشی بنطرحی آید بغایت مانا باین حالومته است و مبادی این نوم که نهادن آئینه و جز  
 آن پیش معمول قبل از عمل باشد نیز در بعض طرق این حالومات موجود است عرفان و ناظرین

کثیره برابری بر رویه بر وجهی چنانکه کساره افش با مس متصل گردد اما محبت باشد بلکه  
 ساغر مذکور برابر و یکسان باشد و از کساره تا مرکز نازل بود و از اینجا که باید جمعی ساخته  
 بر پشت آن ساغر یک چوب بچوب کفچه دیگر از لاک چسباند و وسط این ساغر را قدری بلند  
 با چشم معمول مقابل سازد و عامل رو بروی او نشسته هر دو دست خود را فرو برد  
 و شمع و چراغ را بر نهی بنهد که روشنی او در وسط ساغر چنانکه باید سفید و اگر روز باشد  
 روشنی کامل باید و در نیمه ترکیب با تخلیه شرط است و نمیکه بهوش در باز و هر چه خواهد از وی  
 برسد وی جواب هر سوال یکان یکان خواهد داد و گاه باشد که معمول تاسه روز بهوش  
 نمی آید و موجبش یا عدم اخذ اقرار مقدار خواب از وی است یا نا تجربه کاری عامل مذکور  
 یا حصول خوف از بهوش معمول یا امتناع طبیعت و علاج این مرض صرف نادن معمول در  
 حجره یا در مکان خالی تن تنها بحسب موسم است و اگر او را دوامی دیگر کنند اعضایش  
 تشنج گشته بمیرد پس در بحالت طمانینت خاطر باید که اضطراب و کیف که عقل و قوای معمول  
 ازین باجر از یادت می پذیرد و در هیچ شیئی کمی روشنی آورد و وعده تدابیر از برای اصلاح  
 حال معمول تعلیس عمل است یعنی چنانکه در برایت اعتمال دستنما از بالا به پست فرو آید و در  
 همچنان دستنما را از پستی بجانب بالا فرزند نایک ساعت باین عمل کردن معمول مذکور  
 بهوش می آید و لیکن این نکته در خور اخفاء است و این سه ترکیب است و ترکیب دیگر نیز بسیار  
 کرده اند که این مختصر گنجایش آن ندارد و از برای دریافت حقائق این عمل که چگونه می کنند  
 و کدام یک آثار بران مترتب میگردد و همین قدر کافی است و بهر که زیادت اطلاع خواهد  
 بکتاب این فن مثل تاثیر الانظار و جز آن رجوع نماید و چون این مقدمه مهمل شده حال آباد است  
 که تعامل باین عمل در شرع شریف جایز است یا نه پس میگویم که این اعتمال در ظاهر خال  
 از باب کمانت است و کمانت یکی از خواص نفس انسانی است و چون قطرت نفوس بر  
 نقص و قصور از کمال است غالب ادراکات او در چیز کلمات باشد و گاه من بر کمال در  
 ادراک معقولات قادر نبود زیرا که وحی او در حیطه انسانی است بعضی مردم گمان کرده اند  
 که این کمانت از زمین نبوت منقطع شده و معرفت کهمان باخبار آسمان بواسطه شیطان

احتمال طریق در یافت امور غیبیه است و اصحاب این دراک اند علوم خود و گاه تا بعضی انبیا  
 علیهم السلام میرسانند مثل رسول که منسوب بدانیا است و بعضی را منسوب بایل حکمت می کنند  
 مثل حساب نیم که منسوب بسوی ارسطوست و از ان معرفت غالب و مغلوب از ملوک محاربین  
 حاصل میشود و علی الجملة هر چه باشد جز نبوت که حاصل بطریق دراک حق است همه احوال غیبیه  
 و غیب بینی ضلالت بحجت است خواه بمعانی اسباب و اوضاع فکریه باشد یا ارضیه و خواه بوجه  
 غرائم و اسما بود یا غیر آن و از شریعت مطهره بضرورت نقل و شهادت عقل ثابت است که  
 علم غیبی از ان اشیا است که او تعالی متناثر بر الدنیا است احدی را از عباد آن بخیر رسد و اگر  
 یکی دعوی کند خلاف حق کرده باشد و آنچه از مغیبات بیان سازد هر چند مطابق واقع باشد  
 در خور قبول نیست و هیچ درک ازین مدارک خالی از مضادات شریعت حقه نباشد و کسدا  
 شریع محمدی با بطلان آن همه وارد گشته و اعتقاد غیب دانی و ادعای غیب بینی را از موجبات  
 کفر و کافر و انواع شرک و مشرکی که مخالف توحید الهی و تصدیق رسالت پناهی است گردانیده اند  
 ابن خلدون گفته معارف و خوارق انبیا علیهم السلام و اخبار ایشان با کلمات مخفیة تسلیم  
 الهی است بشر اسبیلی بسوی معرفت آن نیست مگر بواسطه ایشان و این معارف انبیا عین  
 حق است و اما کلمات پس می شیطانی است و از نفع مراتب او استعانت بکلام صحیح موزون است  
 که بدان از نفس مشتغل شده بر بعضی اشیا از اتصال نقص قوی میگردد و ازین حرکت هوا جسام  
 بخاطر او میرسد که آنرا بر زبان میگذرانند و اما رویا پس در صحیح آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 قسم است یکی از طرف خدا و دوم از طرف ملک سوم از طرف شیطان قال ابن خلدون و  
 اصفاة الاحلام من الشیطان لانها کلمات باطله و الشیطان ینبوع الباطل قال و هی خواص التفسیر  
 الانسانیة موجودة فی البشر علی العموم لا یخلو عنها احد منهم بل کل واحد من الانسان رأی فی لونه  
 ما صدر له فی لقیطة مرار غیر واحدة و حصل له علی القطع ان النفس یمرکة للغیب فی النوم و لا یمر  
 و اذا جاز ذلک فی عالم النوم فلا یمتنع فی غیره من الاحوال لان الذات المدركة واحدة و خواصها  
 عامة فی کل حال انتهى و از اینجا واضح میگردد که خواب محمول علی مقیاسی از قبیل اضناط اساطم  
 و مبد آن شیطان باشد اینقدر است که دیگر اثر این خواب بلا اختیار دست بهم میدهد و عالم الان

در اجسام شفافه مثل خراپا و طاسر ما و ناظرین در قلوب و کباد و عظام حیوانات و اهل زجر  
 و طیر و سباع و اهل طرق کجی و جویبار حظه و نفوذی اینچنین کار می کنند و اینهمه در عالم انسان  
 موجود است احدی را گنجایش مجددانکارش نیست پس این عمل مقناطیس حیوانی نیز نوعی ازین  
 انواع حوانات و اصناف کمانت است و در عنوان العبر کیفیت استعداد نفس انسانی از برای  
 ادراک غیب در جمیع این اصناف بیان ساخته و گفته فکلم من قبیل الکمان الا انهم اصنعتم تهته  
 فیه فی اصل خلقهم لان الکامن لا یتحتاج فی رفع حجاب بحس الی کثیر معاناة و هولاء یعانونه بانحصا  
 المدارک الحسیة کما فی نوع واحد منها و اکثرها البصر فیکلف علی المرئی البسیط حتی یدونه مدرکه  
 الذی یخبر به عنه الی آخر ما قال و مثل عمل مقناطیس است آنچه مسلمه در کتاب الغایه ذکر کرده که اگر  
 یک آدمی را در خمی که پراز روغن سسم باشد چهل روز بدارند و تین و جوز را بخورون او دهند  
 تا آنکه گوشت او برود و جز عروق و شئون رأس چیزی دیگر باقی نماند بعده او را از این روغن  
 پراورده در هوا خشک سازند وی از هر چه او را از عواقب امور خاصه و عامه بپرسند جواب گوید  
 این خلدون گفته و من هولاء اهل الریاضة السحریة یرتاضون بذلک لیهیصل لهم الاطلاع علی المغیبات  
 و التصرفات فی العوالم و اکثر هولاء فی الاقالیم المنخرقة جنوباً و شمالاً خصوصاً بلاد الهند و لیمون  
 هساکانجو کیمه و اهم کتب فی کیفیت هذه الریاضة کثیرة و الاخبار عنهم فی ذلک غریبیه انتی بعدہ  
 درین کتاب ذکر دیگر مدارک غیب کرده و یکان یکان را بر شمرده و اصل غیبی انی هر فرقه را واضح  
 ساخته نخستین تفسیر حقیقت نبوت کرده پس ما بهیت کمانت گفته بعده ما جریات روایان  
 نموده باز شان عرافین ذکر کرده سپس کیفیت زجر و طیره باز گفته و از ریاضات متصوفه بهیال  
 و مجامین و تخمین و رالیکن حساب نیم سخن کرده و از برای هر یکی ازین انواع قوانین و ضوابط  
 ثابت کرده و گفته که صحت این اعمال در خارج موجود است انکار آن نتوان کرد همچنین در تاثیر انظار  
 و میزان از کتب مؤلفه درین فن در تصحیح تاثیر عمل مقناطیسی بدلائل عقلیه بسیار دست یازده اند  
 و نفع این عمل علاوه غیب مبنی از برای امراض و اوجاع شتی ثابت نموده و بنا بر جمله منافع بر  
 مدارک غیب بنماده و از اینجا معلوم شد که مدارک غیب بسیار است بعضی بلا توسط ریاضت و  
 آلات مستعد و بعضی بتوسط آن و بعضی بدون سلب حواس و بعضی تحصیل نوع و مرجع همه

ان یاتیه الوحی عند الخط واما اذا اخذ ذلک من الخط محجراً عن غیر موافقه وحی فلا بد من معنی الحد  
والله اعلم وکثرت هذه الصناعة فی العمران ووضعت فیها التالیف واشتهر فیها الاعلام من  
المقدمین والمتأخرین وهی کما رایت شکم وهوی انتهی وشک نیست که در عمل مقناطیسی نیز  
کتابها تالیف یافته ودر اثبات حقائقش جهد بسیار بر روی کار آمده و بذیل خطوط جواب  
ایرادات مخالفین این عمل بزعم زاعم مؤدی ساخته شده ودر حقیقت هیچ محض بلوچ پادشاه  
این خلد در گفته و تحقیق الذی یعنی ان کیون نصب فکر ان الغیوب لا تدرك بصناعة البتة  
قال والعلامة لهذه الفطرة التي فطر عليها اهل هذا الادراك الغیبی انهم عند توجههم الی تعرف الکائنات  
یعتبرهم خروج عن حالتهم الطبيعية کالتأؤب والتعطط ومبادی الغیبة عن الحس وتختلف فکاک  
بالقوة والضعف علی اختلاف وجود ما فیهم فمن لم توجد له هذه العلامة فلیس من ادراک الغیب فی  
شیء وانما هو سلع فی تنفیق کذب انتهی وبالحکمة از انچه در اینجا گفته شد و نوشته آمد در یافته باشی که  
عمل مقناطیس حیوانی یکی از انواع مدارک غیب است و موجدین آن درین نزدیکی زمان فرقه  
ضالیه است و جمله مدارک غیب خلاف مقصود شارع و منتهی عنه است اگر چه بواسطه کلام متعبر  
سابق باشد چنانکه رل را بدانیال یا ادریس علیه السلام مثلاً و فرمیس را بجانب سلیمان علیه السلام  
نسبت می کنند و در حقیقت همه کذب باطل است رسیدن سنده متصل علم رل تا دانیال معلوم  
و چند فرمیس تا مرده جن که معمار و بنجار الیما بود و در زعم ارباب این فن منتهی میشود و سلسله عمل  
مقناطیسی از کبراء انصاری تجاوز نمی کند پس علمی و علمی که شریعت حق بر جوازش دال نباشد  
و ماخذش غیر مشکوٰة نبوت محمدی بود و بعد الیها و التي یکی از اصناف غیوب قرار ده آید این  
نوع غیب شناسی داخل در یکی از اقسام کما نیت یا شعبه یا سحر باشد شک نیست که فاعل آن  
و قائل بدان یکی از مشرکان و برگردندگان از دین اسلام است و حکم کما نیت و سحر و طلسمات و  
شعوذت و آنچه بدان می ماند در کتب دین بموضع خود مبین است حاجت ذکر اوله آن از کتاب  
عزیز و سنت مطهره در اینجا نیست پس هیچ شک در آن نتوان کرد که صاحب این اعمال بی شبه  
ضمان و مضل است و محاولت چیزی کرده که راه آن سده و دست و طریش مردود و مدلولاتش  
باطل مطرود و اعتقاد بموجب معلوماتش کفر صرف در دست محض است و الله در القاضی العلامة

این عمل تکلیف افعال مخصوصه یا مستحقه الشیعی پروازند و بمجانات سیاق خارجیه آنرا از جای  
 بجای می رسانند و باین که این علم را از تمجیل نظر در هر ایگر دانند و در حکم ناظرین در اجسام شفافه  
 دارند و اما مجامین پس دراک ایشان غالباً مشوب بباطل است قال ابن خلدون و من ذلک  
 یسحق الکذب فی هذه المدارک و اما عرافین پس اخذ ایشان بطن و تخمین است قال ابن خلدون و  
 یعدون بذلک معرفة الغیب و لیس منہ علی الحقیقه و این همه ادراکات که ذکر یافت در نوع بشر  
 موجود است و قریب عرب بسوی این اصناف معلوم همچنین فروع معتقدین عمل مقناطیسی بسوی  
 ادراکات معمول از همین جهت است که تناقض مردم بآب این عمل بغرض تعریف حق از ادراک  
 غیبی ایشان باشد و تمجید ادراک غیبیه کلام صا در از بعض مردم است نزد مفارقت لقطه القلب  
 بنوم و وقوع آن جز در مبادی نوم اتفاق نمی افتد و گوید در کلام باین کلام بی اختیار می باشد  
 قال ابن خلدون و کذلک یصدر عن المقتولین عند مفارقة رؤسهم و اوساط ابدانهم کلام مثل  
 ذلک و لقد بلغنا من بعض الجبابرة الظالمین انهم قتلوا من سجنهم اشخاصاً لیتعرفوا من کلامهم  
 عند القتل عواقب امورهم فی انفسهم فاعلموهم بالستش و بعض مردم بخاولت حصول این ترک  
 غیبی بر ریاضت می کنند و بجایده موت صناعتی بامانت جمیع قوای بدانیه و نحو آثار آن بدست  
 می آرند و بالیقین معلوم است که چون بر بدنی مرگ بیاید حس و حجاب او برود و نفس را اطلاع بر  
 و عالم خود حاصل گردد و این بابا کتساب پیش از موت از برای اطلاع بر مغیبات بجای آید  
 و این کیفیت هم درین عمل مقناطیسی موجود است آری الهام و کشف و توفیه حق چیز دیگر است و  
 باین همه از حجج شرعیه نیست اگر چه در نفس الامر غیر باطل باشد و اما اهل نجاست پس در  
 عنوان العبر فی نقل در بطلانش عقد کرده و ادله داله بر ابطالش در کتب سنت صحیح و ارد  
 گشته هر که ادنی مهارت باین علم شریف دارد و بروی مخفی نیست اما صناعت دل پس ابن خلدون  
 گفته ربما یعدون مشروعه و عیناً و سجون بقوا یعلم کان بنی یخط فن و افق خطه فذلک و لیس احدی  
 دلیل علی مشروعه خط الکل کما یزعمه بعض من لا تحصیل لدیه لان معنی الحدیث کان بنی یخط  
 فیاتیه الوحی عند ذلک الخط و لا استحالة فی ان یکون ذلک عبارة لبعض الانبیاء من و افق خط  
 ذلک البنی فهو ذاک ای فوجیح من من الخط باعضده من الوحی لذلک البنی الذی کان عاده



فی فضائل الاعمال و ذلك لان الاحكام الشرعية متساوية الاقدام لا فرق بين واجبه و محرمه و مستنوها و  
 مکروهه و مندوبه و باطله و بائنه و ثابتی منها الا باهاتقوم بالحجة و الاغوی من القول علی المد بالمثل و من التجری  
 علی الشریعة المظهره و احوال لم یکن منها فیها و قد صرح لواء ترا ان النبی صلی الله علیه و آله قال من کذب علی متعدي فلیقتل  
 من النار فمذا الکذاب الذی کذب علی رسول الله صلی الله علیه و آله محسباً للناس بحصول الثواب لم یرتج الا کونه من اهل النار فان  
 ابامعمر عباد بن عبد الله المذکور فی اسناد هذا الحدیث متروک و لا یجوز الروایة عنه بحال لستی  
 سنو ال حال قاری قرآن از عوام و نسوان که معنی آیات نشناستند و حل و حرمتش ندانستند  
 جعی اب شوکانی در فتح ربانی گفته الا جبر علی تلاوة القرآن ثابت لکنه اذا کان بتدبر  
 معانیه و یکنه فمما فاجره مضاعف و اما اصل الثواب بمحور و التلاوة فلا شک فیه و الله اعلم بالصواب  
 عمل حاصل و تلاوة القرآن من اشرف الاعمال لفاهم و لغیر فاهم و اذا اضلغ احدنا علی علیه القرآن  
 من الاحکام اثم من جهة الاضاعة لا من جهة التلاوة انتهى گویم از امام احمد بن حنبل حروریست  
 که او حق سبحانه را در خواب دید و پرسید که افضل اعمال چیست فرمود خواندن کتاب است  
 یعنی قرآن کریم گفت بفهم یا غیر فهم فرمود بفهم باشد یا غیر فهم و شک نیست که نصیب هر آدمی  
 طفل باشد یا زن یا مرد از اعمال صاحب نیت اوست پس اگر نیت تالی احتساب است بر مجرور  
 و تلاوت هم با جزو خواهد بود اگر چه بر ترک فهم مطالب خواهد شد بشرطیکه استطاعت دارد و الا فلا  
 و از اقوی بواجب فهم قرآن کریم درین امت مرحومه تراجم کتاب عزیز است که در هر زبان و لسان  
 هر اقلیم شده مثل فارسی و اردو و ترکی و پشتو و این همه ترجمه با رجوعی بوده است که در فهم آن  
 عالم و عامی و بدوی و قروی و ضعیف و قوی یکسان است لهذا که فتوای خواندن ترجمه و از  
 در یافتن معانی قرآن چیز نیست و قناعت بر مجرور تلاوت اگر چه محصل مقداری از اجزای  
 شک نیست که نوعی از تساهل در دین است و همین فتوح و فتوح و سبب کثرت جهل حق و علم  
 باطل و ندامت گردیده و خلق کثیر را در وادی بی نزع تقلید سرنگون انداخته الا من  
 رحمه الله تعالی و عصمه

سوال معتد در تفسیر کلام الله صلیت جعی اب انچه در تفسیر در خور اعتماد و رجوع  
 و اعتماد باشد تفسیر کتاب الله جل جلاله بلغت عربیست حقیقه و مجاز اگر حقیقت شرعی دان

ابن خلدون حریث ختم کلامه المبسوط علی هذه الاعمال بهذا الكلام الجامع وهو قوله ولا سبيل الى معرفة ذلك من هذه الاعمال بل البشر محجوبون عنه وقد استأثر الله تعالى بعلمه والهدى العلم وانتم لتعلموا انتمى قوفى هذا المقدار كفاية لمن له يدانية

مسئله ال احادیث فضائل سوره آیات صحف مجید که در کتب تفسیر واقع است اصلی دارد یا موضوع است و حال حدیث غنی حسیت بحباب احادیث فضائل قرآن سوره سوره بلا خلاف نزد کسیکه عارف حدیث است موضوع مذبذب است و وضعش اخراجه لاند بدان اقرار کرده و بعد از اقرار هیچ شیئی باقی نمانده و بمثل ذکر مختصری در آخر هر سوره معتبر نباید بود زیرا که وی اگر چه امام لغت و آلات است علی اختلاف انواعها لکن در حدیث میان اصح الصحیح و الکذب الفرق نمیکند و بمعنی در علم وی که در ان بغایت تحقیق رسیده غیر قاصح است زیرا که هر علم را مردم اند و او تعالی توزیع فضائل میان عباد خود کرده است و ز مختصری این احادیث را از تفسیر ثعلبی نقل نموده و تبعه البیضاوی و ثعلبی در عدم معرفت بعلم سنت مثل ز مختصری است و شوکانی ایضاح کلام بر احادیث موضوعه درین باب در فوائد مجموعه نموده و تالیف ز مختصری در غریب حدیث منافی این معنی نیست بنا بر عدم علم او باین حدیث چه معرفت فن حدیث عبارت از تمیز حدیث صحیح از حسن و از ضعیف و از موضوع است و معرفت غریب تعلق بعلم لغت است نعم جماعتی از اهل علم در علم غریب حدیث تالیفها کرده اول این جماعه ابو عبید قاسم بن سلام است و او در علم سنت امام کبیر بود بعده جماعه دیگر تالیف درین علم پرداخته و ز مختصری امام لغت لایبجاری و لایباری و تصنیفش در غریب از وادی خبرت بعلم لغت است نه بعلم حدیث و تصنیفش در غریب شامل بر چیزی است که تصانیف متقدمه تملک آن نیست و هو ممن تکلم فی تفسیر حقائق المنعمه من حجاز اتمنا و جعل فی ذلک مصنفات لا یقدر علیہ غیره و در اسناد حدیث غنی با حفظ سمعت عن النبی صلی الله علیه و آله عن ابی ثوبان فی اعطاه الله تعالی کذا و کذا الخ مترک است ابن عبد البر رعایتش کرده و بضعف آن تصریح نموده و کذا کبر رواه البغوی و قال الشوکانی و اقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط بل هو موضوع مذبذب لایکل المسلمان یرویه عن النبی صلی الله علیه و آله و قد اخطأ من قال انه سحر السائل فی الاحادیث الواردة

ایشان فاضل برین فلان اند و آنرا درین مسأله اقوال متقابلة است و بسیار است که عین  
واحد نزد بعضی حلال باشد و نزد بعضی دیگر حرام پس این عین واحد حلال و حرام هر دو  
خواهد بود بنا بر آنکه هر واحد را از ایشان حتی قوت گذشته است کما زعمتم اگر گویند که نعم پس این  
ابطال باطل است و هر که قائل تصویب مجتهدین است وی قول هر واحد را صواب می گوید  
اصحابه و میان هر دو معنی فرق است یا در جوابش چنین می باید گفت که چون فلان را اعرف از  
ما گفتی بنا بر آنکه اعلم است و اعلم اسعد بحق است پس احدی نیست که دیگری از وی اعلم نباشد  
پس فلان غیر که اعلم از وی است اسعد بحق است از آن فلان دیگر که او را اعرف قرار داده  
و درین عین حق بدست او و اتباع او نباشد و محتاج باین محاورات کسی است که بخاوره مقصر یا  
غیر متعقلین حج و غیر عارفین با سر را دله و غیر فاهمین حقائق مبتلی گردیده پس این مبتلی البتة محتاج  
بسوی همچو مناظرات میگردد و در هر که ادنی تمسک با ذیال علم دارد محتاج با مثال این خرافات  
نیست چه به عارف می شناسد که وظیفه مجتهدین است که قول هر عالم که مختص بمرتبه از علم فوق  
مرتبه انیکس است بپذیرد بلکه وظیفه اش قبول حجت است و چون حجت باز نگیرد و مجتهد را در علم  
خود اخذ بقول خالی از حجت حلال نباشد اگر چه در واقع کدام حجت باشد که بران عالم دیگر مطلع  
فخنده الا آنکه مجرد این تجویز مجوز تمسک بدان در احسان ظن بعالم اول و حمل او بر سلامت نیست  
پس نتوان گفت که این متقابلة حق است و تمسک بدان مجوز تمسک بدلیل رواست فمذا لا یقولوه الا  
من لاحظ له من العلم ولا یضیب له من العقل و الله اعلم قال الشوکانی رحم **والحاصل** ان  
المقام من المجازات فی التمهض لمعارضه ما ثبت عن الشارع و لایست شکل الاحادیث باعتبارها  
فکثیر اما وقع من الاکاذیب فی کتب التفسیر لاسیما المشتمله علی حکایة لقصص الطولة فی مقلقه  
اهل الکتاب المنصوص علی انهم یحرفون الکلم عن مواضعه و یبدلون القول بل کثیر من احکام یا سقا  
المردوة فی کتب التفسیر المستند لما لا یأبى تعادیه القصاص من تطویل ذیل المقال بالا کاذب  
الخریة بالا بطلان فما کان کذا لک الا یعنی ان لم یثبت الیه او یعتقد صحته علی فرض عدم معارضه لشی  
فما ورد عن الشارع فکلیف ذاعار عن ما ورد و ان کان قاصرا عن رتبة الصحة انتهی و چون ثابت شد  
که اکثر تفاسیر متعل بر اقوال زائفة و حکایات غیر مستنده است و هر مفسر در تفسیر خود بتکثیر مسائل

ثابت نشده است و نه همان حقیقت شرعیه مقدم بر غیر است همچنین اگر تفسیری از جناب جو  
 صلح ثابت گردد اقدام از هر شیئی است بلکه حجت متبوعه است که مخالفش بنا بر کدام شیئی دیگر جائز  
 نیست پس تفاسیر علماء صحابه رضی الله عنهم است که مختص بر سئل خدا بودند چه باینست و در جمیع  
 اینها بدیهه کنی از ایشان تفسیر بردارد و در آن باب چیزی از آنحضرت صلعم تشنیده باشد و بر  
 فرض عدم سئل همچو محالی کنی از عرب است که دق و جل لغت را می شناسد و اما تفاسیر غیر صحابه  
 از تابعین و من بعد هم پس اگر از طریق روایت آید نظر در صحتش کنیم خواه مروی از آنحضرت  
 صلعم باشد یا از اهل اخت نغم اگر محض رأی است پس چیزی نیست و متسک بدان حلال نبود  
 و نه احتیاج بدان روا باشد بل آنچه تا قد مناه و بعالمی از علماء اسلام گمان نمیرود که تفسیر قرآن  
 بر آنسے خود بکنند چه با قطع نظر از آنکه این تفسیر نوعی از اقدام بر بالا ایل است در حدیث من فسر  
 القرآن بر آیه فاصدا بقدر اخطا و من فسر القرآن بر آیه فاصدا فکفر او کما قال نئی آمده و لکن ما  
 بمجر در این احسان ظن متعبد بقبول تفسیر هر عالم که می تواند ما کان نیستیم بلکه هرگاه مستندی بسوی شارع  
 یا اهل لغت نیابیم عمل بدان ماز اخلال نباشد و متسک بحل صاحب آن تفسیر بر سبب است حال  
 روا نبود و نظیرش اختلاف علماء در مسائل علمیست که اگر حسن ظن مسوع عمل بر هر ما و در این  
 واحد از اهل علم باشد واجب آید که اقوال متناقضه و واقع در تفسیر هر آیت واحده یا مسئله علمی  
 بپذیریم و لازم باطل است پس ملزوم مثل او باشد و بسیار است که از گرفتاران جولان تقلید  
 که معرفت حق بر جمال دارند نه با استدلال بگوش میخورند که چون قائلی بایشان بگویند که حق درین  
 مسئله چنین است یا راجح قول فلان است بجوابش میگویند که ما از فلان عالم نیستیم مراد ایشان  
 قائلی از علماء بخلاف آن راجح درین مسئله است و پاسخ ازین جواب آنست که عدم علمیت ما  
 از فلان درست است باری بفراشید که بر متابعت و اخذ بقول او واجب است یا نه اگر گویند  
 که واجب نیست و لکن حق از آن فلان فوت نمی تواند شد گوئیم تنها او را با خصوصیت فوت  
 نشده است یا او را و دیگر اهل علم را که مشابه او مید و بر تبه اش در علم رسیده اند هم فوت نشده  
 اگر گویند آری او را و دیگران سندا او را فوت نشده پس میتوان گفت که اشیاء و انظار این  
 فلان در علماء سلف و خلف الوقت مؤلفه و اخزاب متغیر بوده اند بلکه اعداد متعدد و از

در آن تادیب نال وارد شده همچو شخص از برای عموم است پس مقصور بر مورد خود باشد و  
 تجاوز از آن بسوی دیگر امور روا نباشد و در مواضعی که این تادیب وارد گشته جوازش از برای  
 همه مسلمین متجربین در معرفت احکام دین است و افراد ایشان را کائنات من کان جائز نیست  
 هیچکدام عالم شک نمیکند و رانکه در و این مواضع بصیرت درین شریعت برخلاف اصل است  
 چه اصل معلوم بالضرورة همان عقوبات مقدره از برای عصایه است که در کتاب و سنت  
 وارد شده آری ظلمه درین مسئله تهاافت شنیع کرده اند و تعطیل حدود واجبیه پرداخته با احتمال  
 اموال مسلمین بغیر حق شرعی ساخته و بگرفتن چیزی که اخذ آن بر ایشان حرام است و هو مال مسلم  
 دست دراز کرده اند و چیزی که حق تعالی قیام را بدان شیئی از ایشان گرفته بود و بی الحد و د  
 الشرعیه اجمال نموده پس گویا جامع آمدند میان دو خصلت شنیعه و دو خطیئه شیع که آن یک  
 استحلال اموال مردم و اکل آن باطل است دوم تعطیل حدود الهی است که از برای عباد  
 تشریفش فرموده بود و علماء و سوادعانت اینها کوشیدند و بنا بر اقوال اهل علم که بر تادیب نال  
 در کتب فروع است فتوی باخذ آن دادند فضلا و ااضلا و کالوا شرکاء هم فی الظلمه بانکه  
 انصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط است و همچنین ادله وارده درین باب در مواطن  
 خاصه است که متبائن افعال این ظلمه فخره بوده است و مبنی بر مضایع عامه و خاصه که جزا افراد علماء بر  
 وجه حکمت در آن آگاه نمیند و اما هر که تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات  
 شرع مبین از اقوال و افعال است و جز مجر و تکلم بشهادتین پیچ شی نزد خود ندارد پس هیچ  
 شک و شبه نیست که اینچنین کس کافر شدید الکفر حلال الدم و المال است و با حادیت متواتره  
 ثابت که عصمت دماء و اموال جز بقیام بارکان اسلام نمی تواند شد پس در نصیورت واجب  
 بر کسیکه از مسلمین مجاور این کافر است در مواطن و مساکن آنست که اولاً او را بسوی علم بالحکام  
 اسلام خواند و دعوت بقیام بر واجب القیام علی التمام بکند و تعلیم و نصیحت را بذل نماید و این  
 قول و تشهیل امر و ترغیب در ثواب و تخویف از عقاب فرماید اگر قبول کرد و  
 رجوع نمود و بران تعویل کرد و فها ورنه تادیگری که اعلم بالحکام اسلام نسبت باین علم است  
 برساند و اگر این کافر اصرار بر کفر کند پس واجب بر کسیکه این ماجرا پیش تا بگوشا نرسیده

واقوال مذاهب همان علم پرداخته که در آن دستگاه داشت چنانکه از نظر در کتب تفسیر واضح  
 میشود و در آخر رساله اکسیر فی اصول التفسیر تصریحی با معنی کرده ایم پس مومن اجماعی حاجات طالب  
 حق را لازم است که بمثل این صحت فتنه و اسفار متکثره که توده توده از آن در مطالع مصر و هند  
 و جز آن در عربی و فارسی وارد و طبع شده و شیفته در اول و بعد از آن مافیة و ایتقان با شغل علیه  
 نگراید بلکه جستجوی تفسیری فرماید که تکفل بیان مقصود و تنزیل و مراد خدای عز و جل در رسول  
 جلیل او باشد مثل تفاسیر امیه اهل حدیث بچون تفسیر ابن کثیر و تفسیر شوکانی و تفسیر فتح البیان  
 فی مقاصد القرآن و نحو آن و معذکات از فکر و اندیشه خود حسابی بردارد و با قوال مفسرین  
 غیر محققین مثل تفسیر روح البیان و تفسیر ابن عربی و جز آن از جای خود متزلزل نگردد و  
 سعی الی گرفتن جرمانه بر قتل و نحو آن از رعایا جائز است یا نه و در شرع شریعت تادیب  
 بحال آمده یا نه با آنکه غالب عایا غیر قائم است بواجبات شرعیة از صوم و صلوة و حج و اب  
 حق تعالی از برای بنده گان تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و از برای هر گناه و جرم  
 عقوبتی مقرر ساخته پس قاتل را بکشند یا از وی دیت بستانند اگر شروط قصاص غیر مکمل است  
 یا ورثه رضای بدیت داده اند همچنین از جانی در آنچه واجب است قصاص گیرند و در جنایتی که  
 در آن قصاص نیست ارش بستانند و کذاک از برای زانی و سارق و قاذف و سکران شریعت  
 بقوبات مقدرة در حق هر واحد از ایشان وارد گشته و تارک ارکان اسلام همه یا بعضی اگر  
 اصرار بر ترک کند و توبه نیارد قتلش بحسب استطاعت واجب گردد همچنین شریعت مظهره  
 و باره احکام هر فاعل محرم یا تارک واجب آمده اما در هیچ شئی از این امور شرعیة تادیب بحال  
 که در محاوره حال و معرفت رجال جرمانه ایش خوانند نیامده و اگر چیزی از آن در شریعت وارد  
 شده مثل تصحیف غرامت و بعضی سائل و اخذ شرط مال از غیر مسلم زکوة و اخذ ثیاب قاطع  
 اشجار حرم مدینه منوره و نحو آن پس مقصور بر محل خود است مجاوزتش بسوئی غیر این مورد جائز  
 نیست شوکانی استیفاء کلام برین مرام در رساله مستند کرده و مواضع تادیب مال ابر شمرده  
 و محرم بطور در رساله قضا و امامت تفصیلش پرداخته و ظاهر ساخته که اصل اصیل که بصورت  
 دینیة معلوم است تحریم عصمت مال مسلم و عدم تشویش بکلیت نفس است و این مواضع

ورافاده الشیوخ صخر نسخ و نسخ آیه گفته آمد و لیکن از نظر در اختلاف اهل علم درین نسخ آیه معلوم  
 میشود که یقین آن نیز محل تامل است و بقاعده اصول تاجع ممکن است ضرورت مصیر بسوی  
 نسخ نیست و آن نسخ آیه این است اول در سوره بقره کتب علیکم اذ احضروا حدکم الموت  
 ان ترضوا الوصیه للوالدین و الاقرین بالمعروف و حقاً علی المتقین گفته اند نسخ است  
 بآیه میراث یوصیکم الله فی اولادکم الذکر الذکر مثل حظ الانثیین و بعض گفته بحديث لا وصیه  
 لوارث و گفته اند باجماع حکاه ابن العزنی و رفته است نسخ وی ابن عباس و عکرمة فضیال  
 و در فوز الکبیر گفته قلت بل منسوخه بآیه یوصیکم الله فی اولادکم و حدیث لا وصیه لوارث بین  
 للنسخ انتی و طاوس و قتاده و حسن بصری و غیرهم گفته اند که منسوخ نیست بلکه جمع میان وصیت  
 و میراث ممکن است قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامه محمد بن علی الشوکانی رحم فی تفسیره فتح القدیر  
 و قد اختلف اهل العلم فی هذه الآیه هل هی حکمة او منسوخه فذهب جماعة الی انها حکمة قالوا و هی  
 و ان كانت عامه فمعناها بخصوص والمراد بها من الوالدین من لا یرث کالابوین الکافرین و من  
 هو فی الرق و من الاقربین من عدا الورثة منهم قال ابن المنذر اجمع کل من یحفظ عنه من اهل العلم  
 علی ان الوصیه للوالدین الذین لا یرثان و الاقرباء الذین لا یرثون جائزه و قال کثیر من اهل العلم  
 و انها منسوخه بآیه الموارث مع قوله صللم لا وصیه لوارث و هو حدیث صحیح بعض اهل العلم و روی عن  
 غیر وجه و قال بعض اهل العلم انه نسخ الوجوب و بقی الذی انتی دوم و این نیز در سوره بقره است  
 و الذین یتوفون منکم و یذرون اذوا جاوصیه لازواجه متاع الی الحول گفته اند نسخ  
 بآیه یتراضون بانفسهم اربعه اشهر و عشر یعنی در آیه اول حکم یکسال بود در آیه ثانی حکم چهار  
 ماه و ده روز شد و اول منسوخ گشت و منسوخ در اینجا مقدم است بر نسخ در تلاوت و متاخر است  
 در حکم در اتقان گفته وصیت منسوخ است میراث و سکنی ثابت است نزدیک قوم و منسوخ است  
 نزد قوم دیگر و حدیث و لا سکنی در فوز الکبیر گفته هی کما قال منسوخه عند جمهور المفسرین و لیکن ان  
 یقال یتحب ابو یحیی للمیث الوصیه فلا یحب علی المرأة ان تسکن فی وصیه و علی ابن عباس و هذا  
 التوجیه ظاهر من الآیه انتی قال الشوکانی فی فتح القدر قد اختلف السلف و من تبعهم من المفسرین  
 فی هذه الآیه بل هی حکمة او منسوخه فذهب جمهور الی انها منسوخه بالاربعة الاشهر و العشر و ان الوصیه



و از اهل اسلام و محبت است گشت که با وی بمقامه پیش آید و تا عمل با حکام اسلام علی التمام  
نمکند هرگز او را عمل نکند و پس اگر با این همه نیز متحمل نشود و همچنان مصرماند خون و مال او  
بچونال و خون اهل جاہلیت حلال است بی تکلف بریزد و فرا گیرد و ما شبه اللیثه بالبارئ  
و قول و فعل رسول خدا صلعم درین باب از برای افتاد بر قتال کفار مسبین اوست و آیات  
قرآنی و احادیث نبویه درین شان بسیار و معلوم هر فرد از اهل علم یا ثار است و اگر نیست جمیع  
کتاب العبره با جلاء فی الغزو و الهجرة کافی است که درین نزدیکی منتشر در بلاد است بلکه این  
امر است که بعثت رسول صلعم و انزال کتاب از برای اوست و التبول فی شانه و الاشتغال  
بنقل برمانه من باب ایضاح الواضح و تمییز البین و باجملة ارخاء عثمان در تادیب مالی که از  
حکام و ملوک و ازواج ایشان در مظالم عباد و رسید به ظلمات بعضها فوق بعض است و جز در  
مال حربی در از کردن دست در اخذ مال دیگری از مسلم و مستامن روا نیست و العذر لقیل  
الحق و هو یدعی السبیل

سوال در کتاب افادۃ الشیوخ بمقدار النسخ و الممنوع مرقوم است که مجموع منسوجات  
کتاب سنت تقریباً پنج آیه و ده حدیث است تعیین آن چیست جواب معرفت نسخ و  
منسوخ قرآن و حدیث یکی از مواضع صحیحہ فی تفسیر است و لما زما بحثش بسیار و اختلاف در آن  
بیشتر است و اقوی وجوه صحیحہ است درین امر اختلاف احد ملاح متقدمین و متأخرین است و در  
افادۃ الشیوخ معانی و احکام شیخ ذکر کرده ایم و باختلاف واقع درین امر پرداخته و از نظر در آن  
ظاهر است که باب نسخ نزدیک ایشان واسع آمد و عقل را در اینجا جوالانی شد و اختلاف انجاش  
و لهذا عدد آیات منسوخه یا فسخه رسانیده اند و اگر نیک باشد گمانی غیر محصور است اما آنچه بامه ملاح  
متأخرین منسوخ است عدد و قلیل بیش نیست لاسیما بحسب توضیحی که صاحب فوز الکبیر اختیار  
فرموده شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان بعد از آنکه بسط اقوال علماء درین باب پرداخته  
آنچه بر رای متأخرین منسوخ است موافق شیخ ابوبکر بن العربی قریب است آیه شمرده و شیخ احمد  
ولی الدین بلوی رحمه الله تعالی را در اکثر آن است آیه نظر است چنانکه در فوز الکبیر کلام سیوطی را  
با تعقب آورده و بعد گفته و علی ما حترزاه لا یتعین النسخ الا فی خمس آیات انتهی و بر همین بنا

و گفته اند منوح مرتباً به الشفقتان تقدماً بر این بدی نحو که صدقه در فوز الکبیر گفته منوحه  
 بالآیه التي بعد ما قلت هذا كما قال انتهى قال الشوكاني في فتح القدير وقد استدل بهذه الآية من  
 قال بأنه يجوز النسخ قبل إمكان الفعل وليس هذا الاستدلال صحيح فان النسخ لم يقع الا بعد إمكان  
 الفعل انتهى قال مقاتل بن حیان انما كان ذلك عشر لیلال ثم نسخ وقال الکلبی ما کان ذاک اللیلۃ  
 واحدة وقال قتادة ما کان الا ساعة من النهار قلت وفي الآية ما يدل علی ان الامر للندب والله  
 اعلم و آنچه در یافته باشی که در نسخ این پنج آیه نیز اختلاف است و برین تقدیر منوح متعین از  
 خمس آیات هم کمتر باشد و الله اعلم و اما احادیث منوخته پس باید دانست که مجموع آن بحسب  
 استقرار حافظ ابن الجوزی در رساله اخبار اهل الرسوخ فی بیان الحديث المنسوخ واستقرار دیگر  
 اکابر علوم سنت مطهره بست و یک حدیث است بلکه نوزده حدیث و نزد شیخ الاسلام ابن تیمیّه  
 ده حدیث و نزد حافظ ابن القيم از ده هم کمتر چنانکه در اعلام الموقعین افاده کرده و گفته النسخ  
 الواقع فی الاحادیث الذی اجمعت علیه الامة لا يبلغ عشرة احادیث البته ولا شرطاً بقدر  
 وقوع الخطأ فی الذهاب الی المنسوخ اقل بكثير من وقوع الخطأ فی تقلید من یصیب بخطی انتهى  
 و مراد در اینجا نسخ منسوخ متفق علیه اهل علم است ورنه شیخ علامه حسین بن عبد الرحمن اهل مینی رح  
 در کتاب عدة المنسوخ من الحديث علی ما اخبر به بعض اهل الحديث از حافظ ابی بکر خازن  
 صاحب کتاب الاعتبار نو و دهفت حکم را در منسوخات حکایت کرده و گفته که متجمله آن است و دهفت  
 حکم نزد اهل علم باجماع منسوخ است و نسخ سیزده حکم مشهور است و قائل بنسخ نه حکم شاذ اند و در  
 چنین دهفت حکم اختلاف است اکثر یا کثیر از ان چنان است که در ان شرائط نسخ مجتمع شده  
 بلکه از باب عموم و خصوص و تعارض است که در ان رجوع بجانب ترجیح میشود و انتهى گویم دعوی  
 اجماع در نسخ بست و دهفت حکم محجوج است و اگر مجرّد خلاف ظاهر دو حدیث یا حکم را در نسخ  
 شمرند تحدید نود و نه حکم نیز از هم می پاشد زیرا که نسخ اجتہادی لا یقوت عند حدیث و لهذا صاحب  
 در اسناد در بی مقام کلام انصاف التیام گفته و حرف حق الضمانم گاشته و لفظه قد تکلّم علی  
 بطلان النسخ الاجتهادی فی اجزاء مفروّده سیمیتا غایة الفسخ لمسلّة النسخ و هو الا کثرت فی دعاوی  
 المتأخرین لاسیما الفقهاء المحققین و النسخ المعول علیه عند المتقدّمین فی الحقیقة هو المرفوع الی

المذكورة فيها منسوخة بما فرض الله من الميراث وعلى ابن جرير عن مجاهد ان هذه الآية محكمة للنسخ  
 فيها وان العدة اربعة اشهر وعشرون شهرا وصية منسوبة لابي بكر بن عبد الله بن عباس  
 شارات المرأة سكنت في وصيتها وان شارات خرجت وقد حكى ابن عطية والقاضي عياض ان  
 الاجماع منعقد على ان النكاح منسوخ وان عدتها اربعة اشهر وعشرون شهرا وقد اخرج عن مجاهد ما اخرج ابن جرير  
 عند البخاري في صحيحه انتهى نسوم در سورة انفال است قوله تعالى ان يكن منكم عشرة من صابرون  
 يغلبوا مائتين گفته اند منسوخ است بقرينة الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا  
 فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ورفوز الكبير گفته قلت هي كما قال منسوخة طسنته  
 وليكن گفته اند كه اين در حقيقت تخفيف تشديد است نه نسخ اصل حكم قال الشوكاني في فتح القدير  
 وقد اختلف اهل العلم هل هذا التحقيف نسخ ام لا ولا يتعلق بذلك كثير فائدة انتهى چهارم در سورة  
 احزاب است قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو احببك  
 حسنهن الا ما مملكت يمينك گفته اند منسوخ است بقوله سبحانه يا ايها النبي انا احللت لك  
 ازواجك الالتي آتيت اجوهن وما مملكت يمينك ورفوز الكبير گفته قلت يحتمل ان يكون النسخ  
 مقدما في التلاوة وهو الاظهر عندي انتهى قال الشوكاني في فتح القدير وقد اختلف اهل العلم في  
 تفسير هذه الآية على اقوال الاول انها محكمة وهذا قول ابن عباس ومجاهد والصالح وقفاة وحسن  
 وابن سيرين والي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن زيد وابن جرير وقيل هذه الآية  
 منسوخة بالنسبة وبقوله ترجى من نساء الخ وهذا قالت عائشة وام سلمة وعلي بن ابي طالب وعلي بن  
 الحسين وغيرهم وهذا هو الراجح قال وسياتي في آخر البحث ما يدل عليه من الادلة انتهى حاصله  
 واما قوله سبحانه فمر الليل الا قليلا پس گفته اند كه منسوخ باخر سورة باز آخر سورة منسوخ شد  
 بطلمات خمس گويم دعوى نسخ آن بنا بر پنجگانه متوجه نيست بلكه اظهر آنست كه اول سورة در تأكيد  
 نذب است بسوئي قيام ليل و آخر سورة ناسخ تأكيد است بسوئي حجر نذب كذا في الفوز الكبير  
 پنجم در سورة مجادلة است يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يديكم نجيكم  
 صدقة و اين منسوخ است بآية كريمه فاذا لم تفعلوا وتادب الله عليكم وقيل بآية الزكوة  
 وصواب آنست كه ناسخ قول وي تعالى است فان لم تجلوا فان الله غفور رحيم

گویند منسوخ است بحديث ابن عباس بن النسي بن مالك که در رخصت حجامت از برای صائم  
آمده و درین سبکه بحث طول است و نسخ غیر متعین حدیث ششم حدیث دارد در مسئله  
زنان است که در اول اسلام جائز بود و در آخر اسلام حرام مؤبد الی یوم القیامه گشت و این  
مجمع علیه اهل علم است و تمام بحث در آن در شرح مفتی و سیل جبار و غیره مذکور است و لفظ المنسوخ  
عن عبد الله بن مسعود انه قال لما نزع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معنا نساء فقلنا الا نختفي فنهانا  
عن ذلك ثم رخص لنا ان نستنج فكان احدنا يمسح المرأة بالثوب الى اجل اخرجه البخاري و مسلم  
وفي الباب احاديث و لفظ النابح فلهذا اخرجه مسلم و ابو داود و النسائي و ابن ماجه و ابن حبان  
عن ربيع بن ميسرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اني قد كنت اذنت لكم في الاستنجاع من  
النساء و انه قد حرم ذلك الى يوم القیامة فمن كان عنده شیء منهن فليخل سبيلها و لا تاخذوا  
عما اتيتموهن شيئا و في الباب احاديث و اخرج الترمذي عن ابن عباس و فيه حتى نزلت الا على  
ازواجهم و املكتم ايمانهم قال ابن عباس فكل فرج سواها فهو حرام حدیث هفتم در نهی از  
انتباذ در دُبا و مُفَرَّت و تَقِير و مقیر است سپس انتباذ در هر ظرف جائز شد و همین است راجح  
در باب الشوكاني و لفظه عن بریده مرفوعا كنت نهيتكم عن الاشارة الى طرف الما دم فاشربوا  
في كل دعا غير ان لا تشربوا مسكرا اخرجه مسلم و غيره حدیث هشتم قول وی صلعم است  
لا تكتبوا عني شيئا الا القرآن و من كتب عني شيئا فليحمله كوني هذا في نهی در اول اسلام بود بنا بر  
خوف التباس قرآن بغير قرآن بعده حدیث القبول الی شاء و نحو آن مانع نهی مذکور آمد حدیث  
نهم امر بسوختن بعض مردم در آتش است قال ان وجدتم فلانا و فلانا بالرجلين من قريش فحرقوا  
بالنار و این در بخاری است از حدیث ابی هریره رضی الله عنه سپس از آن نهی فرمود و گفت  
لا تعذبوا بالنار و گفت ان النار لا يعذب بها الا اعداء و وجدتموهم فاقبلوهم و اول در حدیث  
بریده است و ثانی در حدیث ابی هریره نزد بخاری و ابو داود و ترمذی حدیث دهم  
حدیث جابر بن عبد الله است در قتل شارب خمر در کثرت چهارم نزد ترمذی و نسائی و این  
منسوخ است باخر حدیث و لفظه ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب في الرابعة فضربه و لم يقتله  
و این نسخ مجمع علیه است حدیث یازدهم حدیث نخاندن آنحضرت صلعم نماز جنازه بر مدیون

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما غيره فمختصة وتجاوز من التقيد الى التشرع انتهى ومقصود درین موضع  
 ذکر احادیثی است که اکثری از اهل علم بمسئولیتش رفته اند و نه در نسخ این حدیث با هم را متکاف  
 ندید که تا جمیع و ترجیح ممکن است مصیر بسوئی نسخ ضروریست و لهذا ازرقانی در شرح موطا گفته بد  
 المحدثین والاصولیین والفقهاء انه منی ان یکن الجمع بین الحدیثین وجب الجمع انتهى حدیث اول  
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما رزواه المسلم وابدوا و عن ابی سعید الخدری و ابن خزيمة و ابن  
 خبان واصله فی البخاری یعنی غسل بی انزال با وجود صحبت واجب نیست و مثله حدیث  
 ابی بن کعب انه قال یا رسول الله اذا جامع الرجل امرأته فلم یزل قال یغسل بامس المرأة منه ثم  
 یؤمئدا ویغسل اخرجه الشیخان جمهور گفته اند که این هر دو حدیث منسوخ شد بحدیث ابی هریره  
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا جلس بین شعبها الاربع ثم جمدها فقد وجب الغسل متفق علیه زاد مسلم  
 وان لم یزل حدیث دوم ابی یحییٰ رست قال سمعت مصعب بن سعد یقول صلیت الی جنب  
 الی فطبقت بین کفیی و وضعتما بین فخذی فبنانی الی و قال کما نفعنا فنهینا عنه و امرنا ان نضع  
 یدینا علی الركب اخرجه مالک و الشیخان و ابوداؤد و النسائی و آنکه صاحب تیسیر الوصول این  
 حدیث را در باب جلوس آورده مسامحت است موضع ایرادش بهیئت رکوع باشد

و درین باب است حدیث ابن مسعود قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
 الصلوة فکبر و رفع یدیه فلما رکع طبق یدیه من رکبته قال فبلغ ذاک سعدا فقال صدق اخی کنا  
 نفعل هذا ثم امرنا بهذا یعنی الامساک علی الرکتین اخرجه ابوداؤد و النسائی و باین فته اند  
 جمهور اهل علم حدیث سوم روایت ابوسعید است مرفوعا و ارا یم البخاری فقهوا و اها  
 و این در صحیحین و غیرهماست گفته اند منسوخ است بحدیث علی کرم الله وجهه قام الی صلیت الی  
 للبخاری ثم قد رواه مسلم و درین باب حدیث شاست و لکن در نسخ سخن است حدیث چهارم  
 روایت ابوهریره است من ادركه الصبح و هو جنب فلما صوم له و این منسوخ است بحدیث عائشه  
 کان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم یدرکه الفجر فی رمضان و هو جنب من غیر حلم فینتسل و یصوم اخرجه البخاری  
 و مسلم حدیث پنجم روایت شداد بن اوس است مرفوعا فظفر الحاجم و الحجوم رواه احمد و غیره

صلوة الفجر لظول القراءة وصلوة المغرب لانها وتر النهار اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي و  
 ايراد اخذ حديث در تعداد منسوخات كما ينبغي فليسست زيرا كه زيادت غير منافيه نسخ نباشد و  
 معنى لغوى واصطلاحى نسخ بران راست نمى تشيند چه نسخ از الله حكم سابق است نه افزودن  
 بران فتدبر حديث شانزدهم حديث ابن عمر است انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه  
 من الركوع فى الركعة الآخرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا بعد يقول اللهم العن فلانا بعد يقول اللهم العن فلانا بعد يقول اللهم العن فلانا بعد  
 وكما المحر فانزل الله عليه ليس لك من الامر شئ اوتوب عليهم واغفر لهم فانهم ظالمون اخرجه البخارى  
 والترمذى والنسائى ونسخ در بخارى راست مى آيد كه تصریح را بنام ملعون منسوخ گویند و نه  
 قنوت در صبح و جزآن ثابت است حديث هفتم حديث ابن عباس است قال كان المال  
 للولد والوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل  
 واحد منهما السدس والثلاث وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج النشطر والربع اخرجه البخارى  
 حديث سيمم حديث ابن مسعود است قال كنا نسلم فى الصلوة ونامر بما جئنا فقدرت على  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فسلمت عليه فلم يرد على السلام فاخذنى باقدم واما حدث فلما قضى رسول  
 صلى الله عليه وسلم الصلوة قال ان الله يحدث من امره ما يشاروان الله عز وجل قد احدث ان لا  
 تنكروا فى الصلوة فرد على السلام اخرجه ابو داود والنسائى وغيرهما و اين بخارى خطاى  
 نسخ كلام و سلام در نماز ميكند و لكن فى الجملة در آن بحث چنانكه در شرح متقى وسيل جبار و جزآن  
 مذکور است حديث نو زدهم حديث ابى مسعود انصارى است انه قال رايت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم مرة يغسل ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوة بعد ذلك التخليس حتى مات لم يعد  
 الى ان يسفر اخرجه ابو داود و بسند رجاله على ما قال المنذرى ثقات و اين صريح است در نسخ اسفا  
 اگر چه جمعى از اهل علم بسوى جمعى ميان احاديث هر دو باب رفته اند و لكن چون جمع مقدم است  
 بر ترجيح و نسخ پس در بخارى برامى مقال مجال است حديث ستمم حديث عايشة است ان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم نهى الرجال والنساء عن دخول الحمام قالت ثم رخص للرجال ان يدخلوه فى الميازا اخرجه ابو داود  
 والترمذى و لكن جملة احاديث وارده در باره حمامات ضعيف است كما صرح به الشوكانى فى  
 السيل الجبار حديث ثلث و يكيم حديث ابن عمر است قال اصطفى رسول الله صلى الله عليه وسلم

حيث قال صلوا على صاحبكم اخرجه احمد والبخاري والنسائي من حديث سلمة بن الاكوع وفي الباب  
 احاديث جمعة بعدة وحدثنا جابر بن عبد الله عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ترك ما لا فلا يلهي من ترك فينا او ضياعا فالي وعلى  
 اخرجه مسلم والنسائي واحمد وابن ماجه حكم اول مست وفي الباب احاديث شوكاني في رفع رباني  
 كفته وقد ثبت التصريح في بعض هذه الاحاديث بانه قال هذه المقالة بعد ان كان يتنح من الصلوة  
 على المديون ويزيد على النسخ اربع دلالة ولفظه اوضح مفاد ومن لم يذكره ممن صنف في  
 النسخ والمنسوخ فهو مما يستدرك به عليه فقد ذكروا احاديث وجعلوها من قبيل النسخ والمنسوخ  
 وليس فيها ما يقارب هذا التصريح بل قد يعولون في النسخ في مواضع كثيرة على حجر القرآن الواهية  
 وقد يجعلون حجر دناخر العام ما في ذلك من اختلاف المعروف في الاصول وقد نخطط  
 عليهم النسخ بالتصحيح قد اضطرب عليهم البحث فيجعلون كثيرا من المباحث التي يمكن فيها ان يكون  
 من وجوه من باب النسخ والمنسوخ فكيف يغفلون عن مثل هذا الذي وقع التصريح فيه بايدل  
 على النسخ والدالة اوضح من شمس النهار انتهى كلامه رحمه الله تعالى وقد تقدم الكلام على هذا الحديث  
 في هذا الكتاب نفسه بوضع من ذلك فليخرج حديث دواودهم از بریده مست مرفوعا  
 كنت نهيتمكم عن بحوم الاضاحي فوق ثلث ليتسح ذو والطول على من لا طول له فكلوا ما بدا لكم  
 واطعموا واخرجوا اخرجه الترمذي وصححه ومثله عند ابي داود وغيره وابن صريح مست در نسخ ان  
 قول شارح حديث سير دهم حديث بریده مست مرفوعا كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها  
 فانها تذكركم الاخرة اخرجه مالك وسلم والبوداود والنسائي وغيرهم وابن النسخ خاص في شارح  
 آمده حديث چهار دهم حديث ابن عباس مست قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فزار امي اليهود  
 تقوم يوم عاشوراء فقال ما هذا قالوا اليوم صالح نبي الله فمضى موسى عليه السلام وبنو اسرائيل من دهم  
 فصاموا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا احق بموسى منكم فصامه وامر بصيامه اخرجه الشيخان وابوداود  
 وعلل عايشة كان عاشوراء يصام قبل رمضان فلما نزل رمضان كان هو الفريضة وترك يوم  
 عاشوراء من شاء صامه ومن شاء تركه اخرجه آتة وابن ابي ليلى مست برآئك فرضيت روزه كرو  
 عاشوراء منسوخ استجابش شد حديث پا نز دهم حديث عايشة مست قالت فرضت صلوة  
 الحضر والسفر كعتين كعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة واطمان الناس في مداوة الحضر كعتان تركت



و منسوخ نموده وی بلا دلیل ابعاد بخجعه کرده و چیزی که درخور پذیرائی باشد نیامورده چه در یافت  
این مقدار قلیل که در یک صفحه می تواند گنجد بر اعدای متعسر نیست و بعد ازین دریافت خود مانعی  
که منع از عمل بقرآن و حدیث کند موجود نباشد و الله الهادی الی سواد السبیل

**سوال** حکم مداوی باد و یبر و حانیه بر بانیه و ادویه مرکب از ان و از طبیعیه بمحور قی و تمام  
و تعالیق جوانه از اجار و خمرات و نحو آن باعتبار دفع از الة مرض و دفع فقر و تسخیر اینها جنس  
و عدم تاثیر سلاج در بدن و جز آن چیست **جواب** اعم و اخص و اعظم تر از کتاب عزیز شفا  
فرو نیامده کما قال سبحانه و تعالی و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للؤمنین و کلمه من  
در نیابیانه است نه بعضیه پس قرآن کریم شفاء و عافیت است از هر مرض و قسم روحانی باشد  
یا جسمانی و امراض روحانی اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیمه و اعمال قبیحه است و کتاب عزیز که  
باطل گردد و پیش او نیاید شمل است بر بیان معالجات این اسقام و عوارض و برارشاد بسوی طریق  
ازالہ آنها از قلب و قالب بروجاتم و اکل و سنت مطهره و تلوا و است درین مداوات و اما شافی  
بودن فرقان حمید از امراض جسمانیه پس باین طریق است که تبرک و تمین بقراءت وی نافع و  
مفید است در بسیاری از امراض و بلا یا و مزمل و دافع آفات و رزایاست چنانچه در حدیث  
آمده سن لم یستشف بالقرآن فلا شفاء الله و فاتحه الکتاب دوا و اکل داء و آمده خیر الدوا القرآن  
مکنذا فی سفر السعاده و امثال ذلک و همچنین رقیه لدفع یعنی مارگزیده بفاتحه الکتاب مجرب سلف و  
اکابر است از صحابه و جز ایشان و در بعض ادعیه ماثوره آمده و ان تجعل القرآن ربيع قلبی و شفاء  
صدری و آیات و اذکار و ادعیه لیل و نهار که در سنت صحیح و وار و گشته و بدان استشفاء و رقیه  
کرده میشود دفع و شفای آن باذن پروردگار ثابت است و لکن صلاحیت و قبول محل و قوت  
همت فاعل و تاثیر وی شرط است و تخلف شفا یا از جهت ضعف تاثیر و همت فاعل باشد یا از امر  
عدم قبول محل منفعل یا بنا بر آنکه اینجا مانعی قویست که با وجود قوت فاعل و صلاحیت منفعل از  
وصول اثر و ظهور تاثیر حاجب و حاجز آمده و این در ادویه حسیه نیز پیدا است و عدم تاثیرش  
گاهی از جهت عدم قبول طبیعت است از برای دوا و گاهی از جهت وجود مانع از رسیدن اثر  
و وابست بوی چه استماع بدن بر حسب قبول تمام طبیعت باشد و دوا را و کذا کک چون قلب

خاتم من ذمیب فصیح اناس خواتیم الذمیب ثم انه صلعم جلس علی المنبر فنزع وقال لا اله الا الله  
اناس خواتیم اخرجه استهتال زبر مردان قلیل باشد یا کثیر حرام است باتفاق اهل علم  
چنانکه در بدو الاله من بطل المسائل بالادلة مبسوطش پرداخته ایم بخلاف سیم که درباره آن فالعبد  
بها کتب شمر آمده حدیث نیست و دوم حدیث عبد الله بن مسعود است ان رسول الله صلعم امر  
بقتل الکلاب ثم قال لا کرم ولما فرض فی کلب الصيد و فی کلب الغنم اخرجه ابو داود و غیره و این را  
در باب نسخ آوردن محل عجب است زیرا که صریح است در تخصیص عام و آن غیر نسخ است حدیث  
نیست و سوم حدیث جابر است قال قال رسول الله صلعم کلامی لا ینسخ کلام الله و کلام الله ینسخ  
کلامی و کلام الله ینسخ بعضه بعضا اخرجه الدارقطنی علی ما فی الشکوة حالانکه نسخ آیت نیست صحیح  
ثابت و واقع است و مذمب جمهور و عامه متکلمین و مذمب ابی حنیفه رجحوا از نسخ قرآن نیست  
مستواتره است خلافا للشافعی و من وافقه و جامعی از علماء استنکار قولش کرده اند شوکانی  
گفته احدی را نمیدانم که ازان منع کرده باشد بخبر واحد عقلا تا بمتواتر چه رسد و شک نیست  
که چنانکه کتاب شرعی از طرف او تعالی است همچنان است شرع است و سنتی که بتولش بر حد نبوت  
کتاب باشد حکمش حکم قرآن است در نسخ و غیره و در عقل و شرع مانعی ازان نیست و منجمله آیات  
منسوخه نیست کی گریه کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت انه است و قوله تعالی وان فاتکم شی من  
از واجبه الی الکفار و قوله قل لا اجد فیما وحي المحمدا که منسوخ است بحدیث نبی از اکل ذمی ناب  
از سباع و غلب از طیر و تمام این مباحث در کتب اصول فقه مبسوط است و از برای دریافت ضروریات  
این باب کتاب جمول الما مول من علم الاصول مؤلف محرم بطور کافی است و چون مقصود در جواب  
این سوال صرف تعدیه آیات و احادیث منسوخه است پس بسبب سخن دران پس هر که خواهد  
تفصیل باشد بر وی لازم است که رجوع باصل ما خود منه کند و هو کتابنا افاده الشیوخ بمقدار النسخ  
و المنسوخ فان فیه یا کفی طالب الدلیل و لیشی العلیل و یروی الغلیل و این احادیث که منسوخیت  
آن ذکر کردیم بعضی ازان مختص فیه است پس اگر نیک بشکافند مقدار منسوخ خلیل کتری اند و چون  
فی الجمله بر تعداد مقدار منسوخات از آیات و احادیث اطلاع دست بهم وادار اینجا معلوم است  
شده باشد که هر که از عمل کتاب و سنت منع کرده و تعلیل آن منع بعدم معرفت مقدار نسخ

سیلان میکنند مسموم آن از بدن انسان از نجات مکرده است رقیه که بزرگ اند و اسما و صفات  
 وی خاصه نبود و باجماع دارند علماء بر کرامت رقیه بغیر کتاب اند و اسما و صفات وی  
 و ابن و همب از امام مالک نقل کرده است کرامت رقیه بحدید و ملح و عقد خیط و خاتم سلیمان  
 که می نویسند و گفت که نبود اینها مرقدا و را سلام و الله اعلم انتی کلام الشیخ رحمه الله تعالی  
 و لکن در اینجا و شرط باقی را ذکر نکرده و این هر سه شرط در اصل از کلام سیوطی است چنانکه در  
 فتح المجید کتاب شرح التوحید حکایتش از وی رخ نموده و از شیخ الاسلام ابن تیمیه رخ آورده که  
 وی گفته کل اسم مجید لم یسجد احدان یرقابہ فضلا ان یدعوه و لو عرف معناه لانه لیکره الدعا بغیر  
 العربیة و انما یرض لمن لا یحسن العربیة فاما جعل الالفاظ العجمیة شعارا فانیس من دین الاسلام  
 انتی و شیخ محمد الدین فیروز آبادی رحمه الله تعالی نوشته و رخصت میفرمود که افشون کنید از  
 چشم رخ و از حرمه و از نمل یعنی از نمیش کثردم و از ریشها که بر پهلوی ظاهر شود و بعد بر روایت مالک گفته  
 چشم رخ رسیدن بسهل بن جلیف از عامر بن ربیع آورده و بطولها بزرگش پرداخته و در آن  
 تدبیر از اکثر عین از میمون ذکر نموده شایع گفته و این معانی ممکن نیست در کوی از جانب عقل  
 و عاجز است وی در دریافت آن قاضی ابوبکر بن العربی گفته اگر توقف کند شریعی او را بگوید  
 که بگوید و الله و رسوله اعلم و حال آنکه ناسید کرده است آنرا تجربه و تصدیق کرده است آنرا معاینه  
 و اکثر متفلسف توقف کنند بر وی ظاهر تر است چه نزد فلاسفه و او گاهی فعل بقوت خود کند و  
 گاهی بخاصیت درک معنی آن ممکن نه گویند که مقتضای صورت نوعیه چنین واقع شده گویا این نیز  
 از قبیل باشناختی و صحیحین است که آنحضرت صلعم جاریه دید که در روی وی سفته است یعنی  
 کاهن و افطار عجمی است که در خانه ام سلمه کنیز کی دید که بروی اثر نظر جن است فرمود استغفر  
 الله فان بها النظرة الشی و این امرست بر رقیه کردن و دلیل است بر آنکه همچنان که از آدمی عین  
 میزد این نیز می رسد و در سنن ابوداؤد است از سهل بن جلیف که گفت برای کی گذشتیم  
 در اینجا رفتم و غسل کردم مراتب گرفت خبر بر رسول خدا صلی الله علیه و سلم رسید فرمود مروا  
 ابانابت یغوذ و این امرست یغوذ و تقوید و در آخر این حدیث آمده قال قلت یا سید  
 و الرقی صالحة فقال لا رقیة الا فی نفس و حمة او لرقعة و النفس العین و الحمة کل ذی سم و این خبر

رقی و تقا و نیز با قبول تمام و همه قوی بگیرد تا شیر کند و راز اهل علت و همچنین حال و رعیت  
 که صدق توجه و حضور قلب در آن معتبرست و عدم اجابتش گاهی به جهت ضعف نفس و عیاست  
 که مرضی و محبوب الهی تعالی نیست و گاهی از جهت ضعف قلب و عدم اقبال اوست به جانب  
 عزت در وقت دعا بحضور تام و توجه کامل و گاهی از جهت وجود مانع باشد از جانب اجانب  
 مثل اکل حرام و ارتکاب ظلم و مانند آن و رقیه بمعوضات و جز آن از اسماء الهی و الفاظ مانوره  
 رسالت پناهی طب روحانی است اگر بر لسان ابرار و اقویا توجه تام و بهت تمام جاری شود  
 و لکن چون وجود این نوع عزیز و نادرست و قشر بجای لب نشسته و فجار و رزی ابرار بر آمده  
 مردم دست بطلب جسمانی زده از ان فارغ و غافل نشسته شیخ عبدالحق دهلوی رح در شرح  
 سفر السعاده گفته تحقیق اجماع کرده اند علماء و بر جواز رقیه نزد اجتماع سه شرط یکی آنکه بکلام خدا  
 و اسماء و صفات و بی تعالی باشد و بزبان عربی باشد یا بزبان دیگر که معنی آن معلوم بود و با اعتقاد  
 آنکه مؤثر حقیقی اوست تعالی شانه و در صحیح مسلم از حدیث عوف بن مالک آمده که گفت رقیه  
 میگردیم مادر زمان جاهلیت پس گفتم یا رسول الله چه میفرمائی درین باب فرمود عرض کنید  
 رقیه های خود را بر من اگر در آن شرکی بود بکنید بکی نیست و نیز در حدیث مسلم از جابر آمده  
 که منی کرد آنحضرت صلعم از رقی پس بعضی صحابه آمدند و گفتند نزد ما رقیه بود که از برای عقیقه  
 میگردیم و آن رقیه را به حضرت صلعم عرض کرد و فرمود مانعی نیست بکنید و ما توانید نفع رسانید  
 بر او خود را و درین باب حدیثیست و تشک کردند قومی باین عموم و تجویز کردند هر رقیه را  
 که حجب شده است منفعت و می اگر چه معنی آن معلوم نباشد و لکن احتیاط در آنست که بغير  
 معلوم المعنی نکند مبادا متفهم شرکی بود و بعد گفته بعض گفته اند که شی از ان رقی خست که استعما  
 می کنند ابل عزائم و دعایان تسخیر جن و می آرند امور شتبه می که از حق و باطل و جمع می کنند  
 یا ذکر خدا و اسمای الهی تعالی شیاطین و ذکر ایشان را و استعانت می کنند از ایشان گفته اند  
 جن از جهت عداوتی که بالطبع با انسان دارند باین علاقه با شیاطین دوستند و چون خوانده شود  
 عزائم با اسمای شیاطین اجابت می کنند آراء بیرون می روند از جای خود و همچنین لدیغ چون آن  
 نیز گاهی اثر جن می باشد مثل و می بصورت مار هرگاه رقیه خوانده شود با اسمای شیاطین

گویند ان را قسمت کنند و از ان مرا ضیعی دهند و این تاکید و مبالغه است و حلت و طهیت  
 وی و حدیث دلیل است بر آنکه گرفتن اجرت و اشتراط آن بر رقیه جائز است اما بشطرت که آن  
 و دعا بود و در وی فریب و خدع نباشد چنانکه بخاری از عایشه حدیثی نقل کردن ابو بکر رضی  
 الله عنه روایت نموده چه وی در ان خدع کرده شده بود و ظاهر آنست که حکم تطبیق نیز همین  
 خواهد بود و او را در سنن از شفا بنت عبد الله روایت نموده که گفت دخل علی رسول الله  
 صلعم و انما عند حفصة فقال الا تعلمین هذه رقیة النحلة کما علمتها الکتابه و این حدیث دلیل است  
 بر آنکه تعلیم کتابت مرثیه را بر او نهیست و بعضی گفته اند که این از خصائص ازواج مطهره است  
 بحکم لستن که احد من النساء و خبر لا تعلمون الکیابیه مجبول بر نسائی عامه است از جهت خوف  
 ابتلا و افتیان برینا قاله الشیخ عبد الحق الدهلوی رح لیکن تخصیص بازواج محتاج دلیل است آیه  
 لستن اجنبی از محل نزاع باشد و خبر لا تعلمون اگر ثابت شود ناسخ کما علمتها باشد و ظاهر  
 و باجماع درین حدیث اشارت بتعلیم رقیه است و لهذا شفا بنت عبد الله را که در کده رقیه میکرد از  
 نمله و چون آنحضرت صلعم هجرت کرد نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من در کتابت  
 افسون نمله میکردم میخواهم که بر تو عرض کنم پس عرض کرد و گفت بسم الله صلت حتی تعوذ من  
 الفواهاها و لا تقرا احدا اللهم کشف الباس رب الناس و از اینجا ظاهر شد که رقیه زمان جاہلیت  
 چون بتسلیم شرکی نباشد خواندن آن رواست شیخ محمد الدین گفته این دعا را بر چوبی خواند و آنرا  
 بسنگی خاک کند بسره که تیر حاذق و بر ریش طلا کند در کتاب التوحید گفته الرقی هی التي تسمى العزائم  
 و خص منها الدلیل ما خلی من الشرک فقد رض فی رسول الله صلعم من العین و احمة انتی شارحش در فتح المجید  
 می گوید یشیر الی ان الرقی الموصوفه بکونه شرکاهی التي یستعان فیها بغیر الله تعالی و اما اولم ذکر  
 فیها الاسماء و صفاته و آیاته و الما تورد عن النبی صلعم فهذا حسن جائز او مستحب انتی خطابی گفته  
 کان علیه السلام قدر رقی و رقی و امر بها و اجازها فاذا کانت بالقرآن او باسماء الله تعالی فیها  
 او ما مور بها و انما جاءت الکرامه و المنع فیما کان منها بغیر لسان العرب فانه ربما کان کفرا او قولا  
 یدخل الشرک انتی صاحب فتح المجید گفته قلت و من ذلک ما کان علی مذاہب السجایه التي تعاطونها  
 و انما ترفع عنهم الآفات لیتقدون ذلک من قبل الجح و معا و تسم انتی و اما علاج مرکب از

نیست زیرا که مراد آنست که لاریقه اولی و نافع منها فی ذلک قاله المجد و نیز رقی در غیر این خبر  
 نیز وارد شده مثل حمی و صمد و درود و این و امثال آن شطری ازان که ماثور از جناب  
 نبوت است صلعم مجد در سفر ایراد کرده بجهت آن کی رقیه جبریل علیه السلام است که آنحضرت  
 صلعم را کرده و در صحیح مسلم ثابت شده و همی بسم الله اذ قیک من کل شیء او دایو ذیک و من  
 کل نفس او عین جاسد الله شفیق بسم الله اذ قیک و جماعتی از سلف رو داشته اند که آیات  
 قرآن می نویسند و عیون بیانشان در حجاب گوید لایس ان مکتب القرآن و یغسله و یسقیه المریض  
 و از ابن عباس مرویت که زنی در طلق مانده بود آیتی یا و آیت را از قرآن فرمود که بنویسند  
 و بشویند و بخوراند لکن مرفوعی درین باب یعنی کتابت و غسل و سقایات ثابت نشده شاید  
 و جهش آن باشد که در صدر اول نوشتن کتبه بود و لکن چون کتابت قرآن و حدیث با ثور است  
 و نوشتنیدن آب است رسیده نبوت صلعم هم وارد شده و فعل عظام صحابه میوید آن آمده پس  
 و جوی از برای منع ازان نباشد و حکایت خواشیش ابوالقاسم قشیری در باره شش آیه شفا  
 از برای استشفاء و له بیمار و معروف است حکاه القسطلانی فی المواهب اللدنیة و قاضی بیضاوی  
 نیز زیر آیه و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للی عینین اشارت بآیات شفا کرده و  
 سعد چلی در حاشیه آیات مذکوره را تعیین نموده و حکایت قشیری را نقل کرده و رویت حق سبحان  
 را در منام ذکر نموده و قرارت آیات مذکوره را بر مریض و کتابت آنها را در ظرف چینی و شستن  
 آنها را آب و نوشتنیدن به بیمار آورده و از شیخ کج الدین سبکی نقل کرده که گفت دیدم بسیاری  
 از مشایخ که می نوشتند این آیات را از برای بیمار طلب عافیت را شیخ عبدالحق دهلوی فرمود  
 کاتب حروف از شیخ عبد الوهاب متقی مکی قدس سره نیز این عمل را از برای بیمارانش مشاهده  
 نموده است انتی و تحریر بطور نیز تجربه آن کرده و تاثیرش بر وجه اتم دریافت و در قول جمیل شیخ  
 ولی الله محدث دهلوی هم این عمل مرقوم است و حدیث العین حق ثابت است و رقیه آن بسنت  
 صحیح ماثور اگر چه جماعه از معتزله و من یکذ و جزم هم انکار آن می کنند و حدیث ابوسعید خدری  
 در صحیح مسلم که در آن رقیه که پنج بغا تخته الکتاب کرده و در اجرتش گویند گرفته حجت است  
 درین باب و در آخر حدیث مذکور آمده که آنحضرت چون برین مایه آگاه شد فرمود نیکو گردید

یا تمیبه و تعلیقه و تمام نوعی از رقیه است و شارع رقیه را جائز داشته پس رقیه خاص که ناشی  
 تمیبه باشد بشرط آنکه متضمن اشراک نبود نیز جائز باشد و این مسعودی و رضی الله عنه نه تنها انکار بر  
 تمیبه زن خود کرد بلکه توله رقی را نیز در حکم تمام گرفت بلا تفرقه چنانکه مفاد ظاهر حدیث و ظاهر  
 استدلال اوست و نیز تمیبه که زن ابن مسعود در گلو آویخته بود و راقی آن مردی یهودی بود  
 معلوم نشد که بران رشته کدام افسون خوانده و با جمله هر چند رقی ظاهرست و حکم تمام محل  
 نظر اما شک نیست که رتبه غیر مسترقی ارفع و اعلی تر از رتبه مسترقی است و لهذا در حدیث  
 شریف آمده سبعون الفا من امتی یدخلون الجنة بغیر حساب هم الذین لا یمیتون و لا یکیفون  
 و لا یسترقون و لا یتطیرون و علی رهم یتوکلون آخرجه البزار عن انس در عزیزی شرح جامع غیر  
 گفته بود حدیث ضعیف و نیز گفته مراد بعد از آنکه رتبه مسترقی نه تحدید و طیره نوعی از شرک است  
 لیکن در حدیث ابن عباس نزد شیخین باین لفظ آمده قال قال رسول الله صلعم یدخل الجنة من  
 سبعون الفا بغیر حساب هم الذین لا یسترقون و لا یتطیرون و علی رهم یتوکلون و این حدیث  
 اخبارست از حال مخلصین فی الدین و دران دلالت بر منع از تدایمی نیست و لهذا در نهایت  
 جزری و جزآن نوشته اند که تلک درجه انخواص لا تبلغها العوام و اما العوام فخص لهم فی التداوی  
 و المعالجات و من صبر علی البلاء و انتظر الفرج من الله بالاعاد کان من جملة انخواص و الاولیاء  
 و من لم یصلح یرض له فی الرقیه و الدوا و العلاج و نیز درین حدیث ذکر استرقا است از قار  
 و میان هر دو تفاوت است و حدیث ابن مسعود که درباره تمام است حاکم و ابن جبار صحیح  
 گفته اند لیکن از روایت برادر زاده زینب زن ابن مسعود رضی الله عنه آمده منذری گفته  
 راوی از زینب مجهول است و در طریقی نزد حاکم باین لفظ است نهی عن الرقی و التام و التوله  
 و طبرانی از ابی امامه بلفظ ثلثه من السحر آورده و نام رقی و توله و تمام برده و اسنادش  
 ضعیف است و در وجه تمیبه این هر سه چیز بشرک و جوه کثیره است که اهل علم از شرح حدیث  
 بیانش کرده اند قاضی عیاض گفته اطلق الشرک علیها اما لان المتعارف منها فی عهدہ صلی الله  
 و سلم ما کان معهودا فی الجاهلیه و کان مشتملا علی ما یمتنع الشرک اولان اتخاذا بیدل علی اعتقاد  
 تاثیر ما و هو یفنی الی الشرک انتهی و شک نیست که احادیث واروده درین باب قاضی است منع



طبیعی و الهی پس مثلش حدیث عایشه صدیقه است رضی الله عنها قالت کان رسول الله <sup>صلی الله علیه و آله</sup> اذا اشتكى الانسان او كانت به قرحه او جرح قال باصبه كذا و وضع سفيان سبابة على الارض ثم رفعها ثم قال بسم الله ترثه ارضنا برقة بعضنا ليشفي سقيمنا باذن ربنا و آين علاج مركب لعافيت سهل و آسان و نفع يست فيه خاك سر و خشك مست و جفت رطوبات قروح و جراحات على الخصوص در بلاد حاره لاسيما تراب زمين طابۀ طيبه كه بر كتي خاص و تأثيري مخصوص در ان نهاده اند و كذا در علاج غم و اندوه و هم ادعيۀ ما ثوره بصحت رسيدۀ و هم بر كت بالای بركت و عافيت بر عافيت است حاصل كلام آنكه معاجبه آيات قرآن كريم و الفاظ ادعيۀ رسول رحيم و كلمات غير ما ثوره كه متضمن كدام شرك و كفر بود و مشتمل بر اسمای غير خدا از صلحاء و جن و شياطين نباشد يا اوله متقدمه و ديگر حجج صحيحه بطريق رقی ثابت و بدلايت و اشارت نصوص بصحت پيوسته و ظاهر آنست كه حكم تمام كه غير تمام جايليت باشد و از ان نهي آمده نيز چنين خواهد بود و لهذا صاحب كتاب التوحيد گفته كن اذا كان المعلق من القرآن فرخص فيه بعض السلف وبعضهم لم يرض فيه وجعله من المنهي عنه منهم ابن مسعود انتهى و در فتح المجيد گفته ان العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم اختلفوا في جواز تعليق التائم التة من القرآن و اسرار الله وصفاته فقال طائفة يجوز ذلك و هو قول عبد الله بن عمرو بن العاص و هو ظاهر ما روي عن عایشه و به قال ابو جعفر الباقر و احمد في رواية و حملوا الحديث على التائم التة فيها شرك و قالت طائفة لا يجوز ذلك و به قال ابن مسعود و ابن عباس و هو ظاهر قول خذيفة و عقبته بن عامر و ابن عكيم و به قال جماعة من التابعين منهم اصحاب ابن مسعود و احمد في رواية و اختارها كثير من اصحابه و حزم بها المتأخرون و احتجوا بهذا الحديث و ما في معناه و هذا هو الصحيح انتهى زيرا كه حكم رقيه را ادله ماضيه تخصيص از نهي عام حديث متقدم ابن مسعود كرده و در باره تمام و قوله كدام نص مرفوع صحيح متصل السند كه بدان انتهاض حجت ميتواند شد بنظر نيامده جز آنكه از بعض سلف و مشايخ خلف قياسي على الرقي جواز و اعتمال آن منقول است بشرط آنكه محتوي بر شركي نباشد اما قياس صلاحيت تخصيص ندارد و اگر چه شرط مذکور رافع كراهت او باشد اللهم كذا آنكه تمام را داخل رقيه دارند و گويند كه رقيه عام است از آنكه بخت و نفع باشد

وحکم شبه و قوف باشد و المومنون و قافون عند الشبهات بخلاف رقی و انجانیز قصر بر  
 مورد شیوه اخلاص گزینان خدا پرست و بنجار متبعان سنت دوست ست و مؤید دوست  
 قول شیخ علامه عبد الرحمن بن حسن صاحب فتح المجید شرح و حنفیه جامع کتاب التوحید قلت و هذا  
 هو الصحيح لوجوه ثلثة تظهر للتمال الاول عموم النبی و لا مخصوص للعموم الثاني سد الذریعة فانه فیضی  
 الی تعلیق بالیس کذاک الثالث انه اذا علق فلا بد ان یمتنه المعلق بحمله معه فی حال قضاء حاجته  
 و الاستتجار و نحو ذاک انتهى و شک نیست که این هر سه وجه ادخل ست در ترجیح عدم جواز  
 تعلیق و تمام بر جواز آن بعهده گفته و تامل هذه الاحادیث و ما کان علیه السلف یثبین لک  
 بذلک غزبه الاسلام خصوصاً ان عرفت عظیم ما وقع فیه اکثر بعد القرون المفضلة من جهات الدعوات  
 و الرغبات و انواع العبادات التي هی حق الله تعالى الی من دونه کما قال سبحانه و تعالی  
 و کذلک من دون الله ما لا ینفعک و لا یضرک فان فعلت فانک اذاً من الظالمین  
 و ان یمسک الله بضر فلا کاشف له الله و ان یردک بخیر فلا راد لفضله و نظائر ما  
 فی القرآن اکثر من ان یحصرانتهی گویم احادیثی که بدان اشارت کرده یکی حدیث ابن مسعود  
 رضی الله عنه ست نزد احمد و ابو داود و رواه ایضاً ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم و قال صحیح  
 فواقره الذهبی شیخ عبد الحق در شرح سفر السعادة گفته در حدیث ابی داود و ابن ماجه آمده و صحیح  
 کرده آنرا حاکم از ابن مسعود که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود رقی و تمام و قوله شرک ست  
 و از زینب امراة عبد الله بن مسعود آورده اند که گفت دیدم عبد الله در گردن من رشته را گفت  
 این چیست گفتم خیطی ست که افسون کرده شده ست برای من از ان پس بگرفت آنرا و پاره  
 کرد و گفت شما ای اک علی بنی نیازید از شرک و محتاج ناید بدان شنیدم من رسول خدا صلی الله  
 علیه و آله وسلم و قوله شرک ست گفتم چرا ایچنین گوئی بود چشم من که بیرون می افتاد از غایت  
 وجع و می انداخت چرک را و اشک را پس بفلان یهودی رفتم و وی افسون بخواند و همه روز  
 برفت و آرام یافتم گفت عبد الله این دردی که در چشم تو بود و عمل شیطان بود که در چشم تو تصرف  
 میکرد و چون خوانده شد افسون باز داشت آنرا و لازم بود ترا که میگفتی چنانچه رسول خدا صلی الله  
 علیه و آله وسلم میگفت اذهب الباس رب الناس و اشف انت الشافی لا شفاء الا شفاءک شفاء لا یغادر سقما

تمام و آنرا شواهد است که بعضی آن تقویت بعضی میکنند و در آن ذکر تعلق و تعلیق بجزئی آمده  
و لفظ عقد و اردگشته و در معنی تمام احوال اهل علم بکثرت و باختلاف آمده و اکثرش مفید تعلیق  
تعاویذ و عقوبت صبیان است و اینهمه اقوال در کتاب جامع فضائل و حائز فواضل مولوی  
محمد بشیر صاحب مسموانی حاشیاء الله تعالی مرقوم است ایراد آن همه درین مختصر ضرورت ندارد لیکن  
اینقدر میتوان دریافت که محصل اقوال درباره تمام سه چیز است پس پس یکی تعریف متمیه که  
که عبارت از کدام شیئی است و در جاهلیت که بدان اهتمام و اهتمام داشتند صورتش چیست  
دوم آنکه احادیث وارده را درین باب کدام مختص آن آمده باینکه مذاهب اهل علم درباره  
آن چیست پس حال امراول از کتاب مذکور واضح است و در و دهمی نزد مجوزین بر بیان نیست  
محمول باشد که در زمان جاهلیت بود و هر چه مانا باوست داخل باشد در حکم آن بدخول اولی  
و آنچه ازین هیئت مثلانیت خارج است ازین حکم برای جمهور و جمعی از سلف و خلف  
و لکن در شرح سفر السعاده گفته اند باینکه خدا و کلام وی باشد در حکم وی داخل نباشد و چگونه  
داخل بود که وارده شده در آن احادیث و اخبار صحیحیه انتهی گویم درین دعوی نظر واضح است  
و حال امر دوم آنست که احادیث در شرک و سحر بودن تمام و دهمی از آن آمده و بصحت رسید  
و ضعیفی که در بعضی طرق اوست که تقدم با احادیث ثابت دیگر که درین باب وارد گشته بخیر گردید  
و مختص این نهی عام تا حال بنظر گذشته چنانکه در رقی تخصیص با احادیث صورت بسته پس این  
نهی عام بلا مختص بجای خود ثابت باشد و قوله درین حکم همراه تمام بود اذ لا وجه للفرق و لا دلیل  
علیه و حال امر سوم این است که جمهور مجوزان آن رفته اند که تقدم و این تجویز را مقید بعدم  
الفاظ شرکیه و افعال کفریه کرده اند تا از حد تمام منهی عنها بیرون رود و دهمی شکلی که معتاد  
جاهلیت بود و بر منع از آن این احادیث وارده شده باقی نماند و بعد از ازاله این صورت او را  
حکم رقی است در جواز چنانکه اشارت باین در گذشته لکن راجح در نظر محرم سطور آنست که رقی  
جائز است و از ادله جمیع ارقا و استبرقا هر دو ثابت گشته و متمیه و تعلیق و تقدیم و تواتر قضا  
هر چند بصورت خاص جاهلیت نباشد منهی عنه است زیرا که تا دلیل خاص تخصیصش از شارع  
ثابت نشود ما را نمیرسد که جز آنست بر تجویزش بکنیم و لا اقل این سلبه از باب مشتبهات است

صد ذریعه خواستار همین معنی است که مطلقاً تعلیق هیچ شیئی از برای هیچ شیئی بر هیچ شیئی نباید کرد  
 که از مظان شرک است و تمام حدیث عقبه بن عامر که حافظ بسوی آن اشارت کرده نزد ابوالواؤ  
 باین لفظ است و من یعلق و دعه فلا دوع العبد و فی روایتی من یعلق تمیمة فقد اشک لفظ امام احمد  
 این است عن عقبه بن عامر ابی بنی ان رسول الله قبل الیه زبط فباع تسعة و اسکت عن  
 واحد فقالوا یا رسول الله بائعت تسعة و اسکت عن هذا فقال ان علیة تمیمة فاوخل یدہ فقطعها  
 وقال من یعلق تمیمة فقد اشک و روی الحاکم بخوة و روایت ثقات گویم عقبه بن عامر صحابه مشهور  
 فقیه فاضل بود و تا سه سال از طرف معاویه ولایت امارت مصر داشت قریب شصت  
 بمر و معنی تعلیق آنست که علقها متعلقا بها قلبه فی طلب خیر او دفع شر من ذری گوید خرزّه  
 کالوا یعلقونها یزولون انما تدفع عنهم الآفات و هذا جمل و ضلال اولی مانع و لا دفع غیر الله  
 و ابوالسعادات گفته التام جمع تمیمة و هی خرزّه کانت العرب یعلقها علی اولادهم یتقون  
 بها الغین فی زعمهم فابطلها الاسلام انتهى و در شرح سفر السعاده گفته تمام جمع تمیمة است  
 و آن خرزّه یا قلاده باشد که در گردن بیاورند و از او جاهلیت از برای دفع آفات میگردند  
 انتهى و قوله فلا اثم الله بدعاست و در سعد الفردوس گفته الودع یفتح الواو و سکون الهمزة  
 فتحی یخرج من البحر شبه الصدق یتقون بالعبید انتهى و قوله فلا دوع الله تحفیف دال بمعنی لا یعلبه  
 فی دعه و سکون باشد ابوالسعادات گفته هذا دعاء علیه قال و انما جعلها شرکاً لانهم ارادوا  
 دفع المقادیر المکتوبة علیهم و طلبوا دفع الاذى من غیر الله الذی هو دافعه انتهى و اما قوله بکسر  
 و فتح و او و لام مخففة پس در کتاب التوحید گفته هوشی یصنعونه یزعمون انه یحبیب المرأة الی و بها  
 و الرجل الی امرأته و بهذا فسر بن مسعود راوی الحدیث کافی صحیح ابن حبان قالوا یا ابا عبد الله  
 هذه الرقی و التام قد عرفناها فما التواله قال شی یصنع النساء یحببن الی ازواجهن و عبارة النجا  
 شی کانت المرأة تجلب به حجة زوجها و هو ضرب من السحر و الله اعلم انتهى و کان من الشرک  
 لما یراد به من دفع المضار و جلب المنافع من غیر الله تعالی و در شرح سفر السعاده گفته قوله  
 بکسر ثنات و یفتح و او و لام یمیز لیت که زنان از برای جلب محبت مردان میگردند و این  
 نوعی از سحر است انتهى و عن عبد الله بن عکیم مرفوعاً من یعلق شیئاً و کل الیه رواه احمد

رواه ابو داود و ابنه از شریک بجهت آن داشت که اهل جاهلیت اعتقاد مثنویت آن  
 داشته و بغیر نام خداوند تعالی میگردند و ازین اثر ثابت شد که بدین معنی و در قی با اثبات  
 جائز بود و لهذا ازین خود را پدایت کرد و گفتن از سب لباس الی آخره و تمام ناجیه بود و بود  
 المقصود و دیگر حدیث ابی بشیر انصاری است که آن مع الفی صلیم فی بعض استخاره فارسل رسول  
 ان لا یقین فی رقبه بعبیر قلادة من و ترا و قلادة الا قطعنت و این حدیث در صحیحین و نام  
 ابی بشیر قیس بن عبید است قال ابن سعد و ابن عبد البر گفته اند یوسف له علی اسم صحیح و هو یحیی  
 شهید الخندق و مات بعد الشیخ و یقال انه جاء من المماتة انتهى و حافظ گفته اند لم اقص علی تحمینه  
 یعنی بر تعیین این سفر و رسول مرسل آنحضرت صلیم و درین حدیث زید بن حارثه بود و دروغی که  
 الحارث بن اسامة فی مسنده قاله الحافظ و و تر یقین و احدا و تار قوس است و رسم جاهلیت  
 آن بود که چون و تری گفته می گشت آنرا تبدیل کرده در گردن شتران قلاده میساختند  
 باعتقاد آنکه این تعاقب و افغ نظر بد از بیم است و لفظ او قلادة شک است از ادوی که آیا  
 شیخ او قلاده و تر گفته یا مطلق قلاده بلا تقید روایت نموده و مؤید اول است روایت  
 مالک که سئل عن القلادة فقال ما سمعت بکلامه الا فی التور و نزاد ابو داود و لا قلادة بغیر  
 شک آمده بغوی و شرح السنه گفته تاویل مالک امره صلیم یقطع القلادة علی انه من اجل العین  
 و ذلک انهم كانوا یشدون مالک الاوتار و التامم و القلادة و یعلقون علیها العود و یطنون انما  
 بعضهم من الآفات فمنها هم الفی صلیم عندها و علمهم انما لا ترد من امر الله شیئا و ابو عبید گفته  
 كانوا یقلدون الابل الاوتار لکما تصعبها العین فامرهم النبی صلیم باز التماس اعلامهم بان الاوتار  
 لا ترد شیئا و کذا قال ابن الجوزی و غیره قال الحافظ و یؤیده حدیث عقیبة بن عامر رفعه من  
 تعلق بتمیمة فلما اتم الله له رواه ابو داود و هو یما علق من القلادة شیئة العین و نحو ذلک انتهى  
 و ازین عبارات افاده کرد با که عدم ابتداء قلادة در رقبه بعبیر و تلح و تر آن عام نیست از حیوان  
 و انسان چنانکه عام است از چشم زخم و جز آن پس هر تمیمة و قلاده را می باید برید و در گردن  
 و بدن احدی باقی نمی باید گذاشت زیرا که این کار را از قصدا آسمانی و نافع از آفات ناگهان  
 نیست بلکه از افعال شرکیه است و لهذا در دیگر حدیث اطلاق شرک و سحر بر آن آمده پس

معاجزه الشعر لیتعتقد و یحجود و ذلک من فعل الجاهلیة اهل التانیث قال ابو زرعة العرسلی  
 دالاولی حمل علی عقد اللیثیة فی الصلوة کما ولت علیه روایة محمد بن الریج و فیہ ان من عقد لیتیة  
 فی الصلوة الخ کویم این روایت دلالت بر تخصیص در نماز ندارد بلکه دال بر آنست که فعلش  
 و صلوة اش از فعل او خارج صلوة ست و حمل بر معنی اول اوضح تر و مطابق واقع ست  
 چه هنوز رسم عجم در بسین و بالا کشیدن ریشها جاری و ساری ست و اما قوله او تقلد و ترا  
 پس معنیش آنست که جملہ قلادہ فی عنقه او عنق و ابنته و در روایت محمد بن بیج او تقلد و ترا  
 یرید تمیمة آمده و چون تقلید حیوان بو تر و دانش پس تقلید انسان بانداختن چیزی چه رسد  
 و این حدیث و امثال آن نص ست در منع تقلید هر چه باشد و از برای هر که باشد از  
 گردن خود یا گردن دیگری و سعید بن جبیر گفته من قطع تمیمة عن انسان کان کعدل رقبته  
 رواه و کیچ و فرج الحمید گفته بذاعند اهل العلم له حکم الرفع لان مثل ذلک لا یقال بالرائی انتی  
 و این اثر مرسل ست زیرا که سعید تابعی ست و در آن فضل قطع تمام ازان هستست که تمیمة  
 شرک ست و کیچ بن جراح کوفی نقیہ امام صاحب تصانیف ست منها الجامع و غیره امام احمد  
 از وی و از طبقه وی روایت دارد دات سنه ۱۹۷ و از ابراہیم بن یزید مخفی آمده کہ کانوا  
 یکرهون التمايم کلها من القرآن و غیر القرآن و ابراہیم کوفی ست مکنی بابی عمر و از کبار و ثقا  
 ق تمامست مزی گفته دخل علی عایشة و لم یثبت له سماع منها مات ثم له خمسون سنة و نحوها  
 و مراد باین عبارت اصحاب ابن مسعود اند و چون علقمه و اسود و ابی وائل و حارث بن سوید  
 و عبیدہ سلمانی و مسروق و ریح بن خنیثم و سوید بن غفلة و غیرهم و اینها سادات تابعین اند  
 و ابراہیم بن صیفه را در حکایت اقوال ایشان آورده کما بین ذلک الاحتفاظ کالعرافی غیر  
 و اینهمه در آیات و آثار و اقوال سلف است و ایضا ایشان متادی ست با علی صوت با کله  
 رقی جایز ست و تمام و تعالیق نوعی از شرک ست و آوینتن آن در گلو و سایر بدن برون  
 کہ باشد با امید جلب منفعت و دفع مضرت منہی عنه ست اگر چه از کلام الله باشد زیرا کہ در  
 رقی بعد از ورود منہی امر برقیه آمده و آن مختص با حدیث ناهیه ست و در تمام بعد از منہی و  
 بعد از آنکه بران حکم شرک کرده شد شخصی ضعیف یا قوی دارد گذشته پس اعام خصوص الی بعض

والترمذی ورواه ابو داود ووالحاکم وعلیم بصیغه تصغیر است وکنیت او ابو سعید بنی کوفی است  
بحاری گفته اند که زین العابدین علیه السلام و لا یعرف له سماع صحیح وکذا قال ابو حاتم قال الخطیب سکن الکوفة  
وقدم المدائن فی حیاة خدیجة وکان ثلثة وذلک ابن سعد عن غیره انه مات فی ولایة الحجاج و  
تعلق جنازه بدل باشد همچنان بفعل و بهر دو نیز باشد و معنی وکل الیه آنست که وکله الیه  
ذلک الشئ الذی تعلقه فمن تعلق بالند و انزل حوائج به و التجا الیه و فوض امره کله الیه کفاه و  
قرب الیه کل بعید فیسیر له کل غسیر و من تعلق بغيره او سکن الی رایه و عقله و واثقه و تامله و نحو  
ذلک وکله الیه ذلک و خذله و هذا معروف بالنصوص و التجارب قال قتالی و من یتوکل  
علی الله فهو حسبه و قال سبحانه الیس الله بکاف عبده و روی الامام احمد عن رویف  
قال قال لی رسول الله صلعم یرویف لعل الحیاة ستطول بک فاخبر الناس ان من عقد بحیة  
او تفکد و تراود استخی بر جمع دابة او عظم فان محمد ابرئ منه و این حدیث را نزد احمد طریقت  
بر یک طریق از یحیی بن اسحق روایت کرده و در طریق دیگر از حسن بن موسی و این هر دو  
راوی اند از ابن لمیعه و وی ضعیف است و در طریق سوم از یحیی بن غیلان روایت کرده  
و درین طریق شیبان قتبانی مجهول است و بقیه رجال ثقات اند و درین حدیث هر چند امر  
برویف است که مردم را باین حکم خبر دهد و لکن هر که علم بخیر می دارد که مردم متعلق اند بسوئی  
آین بروی اعتبار بدان و اعلام مردم بآن واجب است و اگر این کس غیر از درین علم شریک  
ایست تبلیغ فرض کفایه باشد قال ابو زرعه فی شرح سنن ابی داود و ذکر طول حیات بحق روایح  
یکی از اعلام نبوت است و از اینجا است که حیاتش تا سنه پنجاه و شش هجری کشیده و در جمیع  
برقه از اعمال مصر بحالت امارت انجاموت کرده و وی از انصار بود و قیل مات سنه ۵۳  
و بهر حال صدق صدر حدیث و دلیل ساطع است بر صدق عجز آن چه این همه معانی مختلفه  
در همین حدیث یکجا مذکور است و این علامت صحت حدیث است و ضعف او را دفع میکند  
و لیسیم بمعنی ریش است کما جمع آن یکسر و ضم هر دو آمده قاله ابو هریرة خطابی گوید امانیه عن  
عقد اللیحة فیفسر علی وجهین احدیها ما کانوا یفعلونه فی الحرب کانوا یعقدون کحاکم و ذلک  
من زمری بعض الاعاجم یفعلونها و یعقدونها قال ابو السعادات تکبیر و عجبا انیسمان معناه



و تریاق سموم هوام و قاطع زرف دم و مدربول و مقتت حصاة و نافع یرقان و مقتت کولش  
مقوی بصر و رافع سبل و طلای آن از برای سغفه و قروح خبیثه مجرب و تعلیقش بر کبد و معده  
و جگر از برای وجع معده و ذوسنطار یا وقی دم و زرف دم سودمند و آویختن آن بر گردن  
و بازو مبطل اثر سحر و بر ران موجب سرعت ولادت است و ادا مان نظر بر آن رافع کلال بصیر  
و حدت نظر است و حاملش خواب پریشان نه بیند و محتمل نشود اگر نفس خاتم طلا بود در رفع طاعون  
سفید افتد و تخم بدان بر عایت نجوم و بروج سبب قبول دلها و هیبت در نظر با و قضای حلیج  
مغرب است اما این مراعات خلاف شرع مطهر است و آنکه معروف است که افعی از نظر کردن بر  
زمر دقالتی کور میشود و هالیون پادشاه در بعض رسائل خود بتجربه خودش انکارش فرموده و حدیث  
یسرو عدم عسر از کردن زمر در دست موضوع است و همچنین این خبر که خاتم زمر فقیر را تو لگرمی  
شمار بجعل در سوم سرد و خشک است و لایس و از اذی ایمن بود و خوش حال ماند تعلیقش جهت  
عسر ولادت و نفث دم و اسهال بر معده برای وجع آن نافع بود در ینجا نیز بعض خواص و بر عایت  
بروج و نقش صورت حوت ذکر کرده اند لکن تصویر کشیدن حرام است و همچنین مراعات نجوم منبیه  
و در رصاص پیچیده در دام ماهی گذاشتن سبب بر آمدن حقیان از قعر دریا است و شراب بر جام  
زهر جعدست نمیکند لکن باده حرام است مست کند یا کند و ادا مان بدان مقوی بصر و موجب طلای  
نظر است و تخمش و تعلیقش در گردن دافع صرع باشد و چون شکل سفینه بر آن کنده در بنصر و چپ  
پوشند جذام رافع باشد از امام رضا آورده اند که خاتمش پوشیدن سبب آسانی است که در آن  
پنج دشواری نبود لکن در سندان حرف نظر کردنی است عقیق سرد و خشک است و از لایس  
ملوک لایس و از بلاها محفوظ باشد و نگا داشتن آن با خود مبارک دانند و بدان تفاوت کنند  
از سطا طالیس گفته عقیق سرخ آبی که در آن خطوط باریک سفید بود و تخم بدان موجب عدم هراس  
از اعدا و سبب فیروزی بر آنهاست و لایسش در نظر مردم باشکوه و وقار باشد و بدلی  
از و برود و مانع آمدن خون از سایر اعضاست خصوصاً از زنانی که خون طمث ایشان همیشه  
جاری است و سوخته اش لطیف و مقوی لثه و مفتح سدد سپرز و جگر و درینانده حصاة و رافع  
خفقان سوداوی باشد و شراب آن قاطع زرف دم و رافع کسل باشد و دندان متحرک را استوار

و ثانی بر عموم خود بلا تشعیر باقی است و زای و اجتهاد و صلاح تشعیر در او هیچ نمی گواهند شد  
 و هر که بجوازش رفته قیاس بر رقی کرده نه خشک بکدام دلیل و هر که بجانب نبی مشتاقه  
 وی بمقتضای اوله ثابته حکم کرده پس این چنین است که رقی را قهر بر خود نمایند و در باره تمام  
 و تالیق جاده نبی عام پسیرند و آن خاص جواهر سر و قه پس بخش نظام و ریت باب بر طبق آنچه  
 حکیم محمد شریف خان در تحفه عالم شاهی نگاشته و در زمین بیان طبیی بخش این است از نایب منوریه  
 این که الماس است در درجه چهارم و خشک است و در بعضی گرم است در درجه رابع و آتش  
 و آلات حدید و امثالش در آن اثر نمیکند و خودش در جمیع اجسام معدنی موثر بود و بهشت تعلیق  
 او حقوقی دل و رافع خوف و سبب سرعت ولادت و غلبه بر جسم باشد و مندرس او مانع صرغ  
 بود و الماس است و منبوع باشد از حد قدر و رتبه و اثر محرک و آفات و اگر نگین الماس در خاتم طلا  
 کرده بر مرقع دست چسب بر بندند همین اثر بر بدن شرع مظهر استعمال طلا بر خردان حرام شده  
 و در سیم و ستوری داده و وجود پاره ازان نزدیکی موجب امن از صاعقه باشد و بستن آن بر  
 اطفال سبب حفظ از صرع و نیکوئی آنهاست و اگر بزرگان گذارند بلا کفایت بریزد و بستن  
 بر شکم سکون نفس و رافع فساد معده و مفید تقویت اوست و خوردن الماس سوده و منکس است  
 و مداو آتش بجمی و کمر آتش پیرن شیر گاو و خوردن روغن باشد و رختن آب جعدان او بر  
 جذوم و فطام سبب بر است و هر که کیوت ازان بخورد در اعمال حاذق گردد و آب جعدان  
 این در میان است در درجه اول سرد و در دوم خشک باشد تعلیق او بر گردن مصروف و پای منقرض  
 سوده و در مخرج و قاعین و بخت و قاطع نرف و دم و محل خون منجر در دل است و خاصه و صا محتر  
 آن و بخت و سواغ و خون و خندان و صرخ و نفوس و تعنت معده و فساد اشتها و نفوس  
 و امثال دمی و سنگ مثانه و گرده و سپرز و بواسیر نافع باشد و پاشیدن آن روانی خون  
 از هر که اعم عضو که باشد باز دارد و دارند آن را غم نرسد و از چشم بدامین باشد و تعلیق آن  
 در گردن به صاحب قوت مفصل موجب تسکین شود دالی غیر ذلک ما ذکره صاحب تنقه المؤمنین  
 نرف و در دوم سرد و در سوم خشک است و آن تنگی روزی نمیکند و دل قوی میگردد  
 و از وین خوابهای پیشانی امینی بخشد و تنم آن متوی معده و موجب نشاط و سرور است

مفسد و مبطّل لون و منیر حسن و صفای اوست بالکلیه این بیمار از اسطوخودوس که هر حجره که  
 رنگش برگردد و گونه اش دیگرگون شود لبس و تنعم آن از برای صاحبش ردی است و از بیعت  
 که بلوک فیروزه را ذخیره نمی سازند و نمی پوشند چه کم کنند بهیبت ایشان در نظر مردم است  
 لکن شریف خان تعقیب این قول کرده و گفته احمد نقاشی از رساله اسطوخودوس که برای سکنه نوشته  
 نقل کرده که این حجر را شایان همیشه پوشیده اند و از آن قلاده ساخته و در جمع آن استکار  
 نموده و در حدیث هم خواص ملاحظ آن آمده باین اعتبار قول ثانی معتبر باشد انتمی گویم در حدیث  
 از فیروزه و خواص آن حرفی نیامده مگر کتب حدیث اطباء دیگر باشد که اسلام را از آن غیرت  
 و گفته اند که لابس آن مصون باشد از قتل و عرق و صاعقه و ظافر باشد بر اعداء و در نظر مردم  
 عزیز و از چشم زخم محفوظ بود و در شستنش مقوی دل و عزیزل خوف است و اکثر نظر در آن بصر را  
 تقویت بخشد و دیدنش بگاه و بیگاه موجب گذشتن آن روز نشاط و شادمانی است و حکماء  
 پیشین نزد برویت هلال نظر فیروزه میگردانند گویم دیدن هلال بر چیزی از شمع مطهر ثابت  
 نشده و مجموع آنچه درین باب حکایت کرده اند ظلمت بالایی ظلمت است هرگز استشمام رائحه  
 شبت حرفی از آن از سنت مطهر نمی شود و خاتم آن را موجب حفظ از قرب مار و کثر دم نشان  
 میدهد و این غیرت که شرم میکنم از دوستی که بدعا بلند شود و در آن خاتم فیروزه باشد و از آن آید  
 برگردانم سخت و اسی ولی اصل و پوچ و پاور هو است و واضح آن بدارک شرع بجایست  
 نا آشنا و همچنین دیگر احادیث مختلفه درین باب و از جناب مرتضوی آورده اند که در شستن خاتم  
 فیروزه در دست سبب نصرت و ظفر است و این اثر را هم در کتب معتبره عینی و اثری نیست  
 و آنچه در اول سرد و در دوم خشک است اگر بر اطفال بپزند فزع کمتر کنند و آونختن  
 آن را فزع و مفرج و مقوی دل و سهل سودا و بلغم غلیظ و منزّل بالجو لیا و ضیق النفس و  
 در درگاه و شانه است لعل خواصش نزدیک بخواص یا قوت است و در تفریح و تقویت  
 دل و با صره اقوی تر از یا قوت باشد و شربت آن حالیس خون بواسیر بود و در شستن آن با فزع  
 از احتلام آید و صاحبش اضغاث احلام نبیند و اگر بر کودک بپزند در خواب نترسد و بخواب  
 نکند و در آخر دوم سرد و خشک است دیدن و آونختن آن مفرج و مقوی دل است

کند و بصراقت و دهر و این احادیث که تختم بدان در دست راست قاضی حاجات است  
 و ما دوام که در دست است اندوهی بجا حبش ز سدا ظلمات بعضیها فوق بعضی است و در رنگ  
 احادیث صوفیه عینی و اثری ندارد و دوشستن عقیق در دست از برای رفع ضرر و دفع شر اعدا  
 و حفظ از جمیع بلا و دفع فقر و درویشی و پریشانی و زوال نفاق و امن در سفر و حفظ مال از  
 دزدان و حصول خیر و فراخی روزی و حفظ از قطع ید و سوط عذاب و صون از شر جبار و دیگر  
 مخاوف و رفع مکاره و ایذاها و قضای حوائج و حسن انجام مفید است و این خواص اگر در تجر بلطبا  
 ثابت است از قبیل مداوی باشد چه حقائق اشیا ثابت است ورنه این حدیث که عجب است  
 که در آن عقیق است و خالی است از درهم و دینار کذب بخت است چه بعثت انبیاء علیهم السلام  
 از برای بیان شرائع است نه از برای بیان خواص و منافع اشیا در سفر السعاده گفته در باب  
 تختم بخاتم عقیق چیزی ثابت نشده شیخ عبدالحق دهلوی در شرح آن گفته در تختم بخاتم عقیق  
 احادیث آمده که وی مبارک است و نفی فقر می کند و نیز آمده که هر که تختم کند بعقیق و نقش کند  
 بروی و نا تو فیتی الا بالله تو فیق دهد او را خدا تعالی برای هر چیزی و دوست دارد او را هر دو  
 فرشته و نیز آمده که اکثر حرز اهل جنت عقیق است و آمده که هر که تختم کند بعقیق همیشه بیند  
 چیزی را که دوست میدارد و از او قضا نکرده شود او را اگر آنچه نیک است و سعادت است و  
 این احادیث بصحت نرسیده چنانچه شیخ مصنف گفته انتی آرسطو گفته عقیق صافی سوده را  
 بایک حبه مشک و قدری کافور در روغن زنبق گذاشته ابرو و طرف بینی و جبهه را بدان مالیدن  
 سبب دوست داشتن مردم مراد است و معوط این روغن نافع او جلع را است آزاد گوید  
 و ندای خاصیت مداوی عقیق شوم که کرد رنگ روانش علاج تشنه لبی  
 عین الله یعنی لیسنه جامع خواص یا قوت رانی است حالتش از چشم زخم و تاثیر نفوس  
 خبیثه و ادول نجس و انس مصون باشد نقاشی گفته و خاصه دیگر دارد یکی عدم نکبات  
 و آفات و نقصان بلا بس و حالتش دیگر منزه از لشکر اگر خود را در کشنگان اندازد هر که برو  
 بگذرد خون آلوده بیند و از و کنار گیرد فیس زده در اول سرد و در سوم خشک است  
 لون او با صفای حوصات تر نماید و با بکدرش بکدر شود و ملاقات عرق و روغن و دهم و

بران بنهند و در دست و پایی جهت امن از تجاوز و رفع اثر سحر و چشم بد و ضرر صاعقه  
 مؤثر دانند و لایس آن از کثرت احتلام محفوظ و در نظر مردم عزیز و مخلوط باشد چون نمر  
 برج آتشی باشد و صورت انسان بران نقش کرده بیاورند جهت آلام باطنی نبودند آید  
 و بعضی درین تاثیرات نقش صورت آن مرد و وزن یک مثقال شتر طراندسته اند و لکن تصویر  
 حرام است خصوصاً بار غایت نزول نجوم در بروج و شرع مطهر بخو و انکار نجوم وارز شده  
 و شریف خان در بیتنام مغناطیس و حجر حدید را هم بحق ساخته و لکن چون این هر دو سنگ را کنار  
 جواهر نیست ذکرش درین محل بی سود است و باجمله شرع شریف بجواز طایفه جواهر آمده و چون  
 از آن نظر بآفاق طایفه پوشیده یا بخورد و جوی از برای عدم جواز نیست چه اصل در اشیا مثل  
 به قول ارجح گر آنچه شارع تخصیص آن کرده و مشک نیست که اعتقاد نفع و ضرر در اجزاء علی الخصوص  
 تعلیقاً بمراعات نزول نجوم در بروج و صیانت اوقات تختم و تصویر لایس امور که التماس  
 استغاثه و استعانت در آن جز بحضرت خالق روان نیست بجز کفر و کافری نمیشد و لهذا  
 احادیث صحیح و آیات شریفه بعلم و فتح امثال این عقائد و ارادات وار گذشته و از آن ستر  
 سموم نمی آمده و از عبادت الهی در هنگام طلوع و زوال و غروب تیرات منع وارز شده پس  
 چند تعلیق و حمل و لیس خوردن و آشامیدن این اجزاء و جواهر اقتصار بر خواص افعال طایفه  
 که موافق طریقه تدویمی اوجاع و مطالبی شیده و معالجه امراض باشد اقتضای فرمودن اجزاء  
 مخلصان دین و آئین پیروان سنت نیرست و آثار و اخبار موضوعه مفشکه که درین باب  
 مروی است و خواص و افعالی که آنرا با نجوم و بروج ربط بخشیده اند و اویم زمین السیاده  
 پیوند داده اند و یحتمل از مدائن شرع بمراحل دور و بدخول در ثنور شرک و کفر اجابت نزد یک  
 بنماید و برین قیاس حکم دیگر اجزاء و بد فرود باید آورد و این ضابطه را نیک تر نگاه باید داشت  
 تا در راه دین یا لغری درست بهم نرسد شیخ احمد شریعی مینی را کتابی است نامزد و کتاب الفوائد  
 فی الصلوات و العوائد که در سده ۲۸۳ هجری بمصر قاهره طبع شده در آن قسطی عظیم را از اذاف و ابط  
 نقوش بر الواح ذهب و فضه و بریا قوت و زصاص و بلور و برسیف و خنجر و سکین و جز آن  
 بمراعات حلول نجوم و کواکب در بروج و صیانت اوقات طالع نشان داده و فوائد عظیمه

و در دمان داشتن او برای تفریح و ازاله غم و تنگدلی و عوارض اجزاء بدن تفریح  
 و رفع خفقان و اسهال مزاجی و دهمی و ضعف بزرگ و ده و حصاة و حرقت بول و سدد  
 و یرقان و زردی و برای قطع سیلان خون از اعضا و التیام زخمها و طلای مخلول او را رفع  
 و مضرثانه است و مصلح آن بستر همیجان مزاج و افعالش هم رنگ مزاج و افعال بسدست  
 جز آنقدر که بسد خشک تر از دست و اگر بر طفل بنده از اثر چشم زخم مسمون باشد و غرض  
 و خوف که در خواب عارض میشود و در گرد و آویختن آن باعث ایمنی از اثر سحر است و مجاز  
 معده بسبب تقویت اوست و اگر مضرع یا خود دارد نفع دهد و اگر برگردن بیاورند  
 جمیع امراض معده را، همچو زهر و فاقی سودمند افتد و بسیار نگر نیستن آن مقوی بستر است و اگر  
 بر زن حامله بیاورند حافظ جنین و مانع استقطاط شود یا قوت سرخ در حرارت مختدل  
 و زرد آن در دوم گرم و خشک و کبود آن در اول و سفید در اول و خشکی در همه احوال غالب  
 تعلیقش باخاصیة مفرح و مقوی دل و مورث شجاعت و مهابت و عظمت در انظار  
 و تیسیر در اسباب معاش و رافع طامعون و و با و تغیر هوا و سواس و صرع و خفقان و رافع  
 جمود خون و زرف دم و قاطع رعان است و خاتم اوجبت قضای حاجات و رفع ضرر صاعقه  
 و غرق نافع و داشتن آن در دهن برای دفع تشنگی و بدبوی دمان و تقویت دل و ازاله  
 غم و اندوه از قلب و برافروختن حرارت غریزی و زیادت نشاط موثر و خون اصابت  
 می کند تا آنجا که اگر بر مرده بر بندد خویش و بر تر نشوده شود و مسموم را سودمند و اگر بر طفل  
 آویزند مادام که معلق است ام الصبیان نرسد و تعلیقش بر حامله حافظ جنین و مانع استقطاط  
 اوست و درم را تحلیل میکند یا و یختن گویند اما هم گفته تختش مرل پریشانی است  
 دیگر هیچ یا قوت زرد است در تقویت دل و تفریح قوی تر از اصناف دیگر است و بستر  
 آن موجب تعلیل احتلام و عدم فقر نیلیم یا قوت کبود است در افعال و خواص هم رنگ  
 یا قوت بوده بیشتب در آخر دوم سرد و خشک تعلیقش برگردن جهت خناق و قطع  
 زرف دم و رفع نهش افامی نافع و آویختن آن مجازی معده و در دمان و شستن مقوی معده  
 و حافظ صحت او و مسکن وجع و رافع امراضش و مقوی هضم است و از برای عدم سر و لاد است

شکر است بلکه خود نوعی از تمام است در کتاب التوحید گفته شد که کلام الصحابة ان الشکر  
 الاصحگر کبر من الکبار و انه لم یعذر به باجماله و فيه الانکار بالتعلیل علی من فعل مثل ذلک و  
 امام احمد که مخرج این حدیث است در شکی پیدا شده و در آنکه وفات کرده و عن عزرة قال  
 دخل حذیقة علی مریض فرأی فی عضده سیرا فقطعه او انتزع ثم قال و ما یؤمن اکثرهم بالبدن  
 و هم مشرکون رواه ابن ابی حاتم و این خلیفه صحابی جلیل القدر است او را صاحب سیر سوال  
 صلح می گفتند و پدرش نیز صحابی است مات حذیقة فی اول خلافة علی علیه السلام و در روایتی  
 باین لفظ آمده انه رأى رجلا فی یدیه خیط من الحی فقطعه و تلى الحدیث و فرج الحیة کفنة و کان الجمل  
 یعلقون التام و الخیوط و نحوها لدفع الحی و و کعب از حذیفة روایت کرده انه دخل علی مریض  
 عضده فاذا فیہ خیط فقال هذا قال شی رقی لی فیہ فقطعه و قال لو مت و هی علیک ماضیة  
 علیک قال فی فتح المجید و فیہ انکار مثل هذا و ان کان یعتقد انه سبب من الاسباب لا یجوز  
 شبهه الا ما بان له و در سوره مع عدم الاعتماد و علیها و اما التام و الخیوط و الحروز و الطلاسم  
 و نحو ذلک مما یعلقه اجمال فهو شرک یجب انکاره و از الله بالقول و الفعل و ان لم یاذن فیہ  
 محاسبه و استدلال حدیقه بالآیه بان هذا شرک خصیه الاستدلال علی الشرک الاصحگر با نزول  
 الله تعالی فی الشرک الاکبر الشمول الآیه له و دخولہ فی مسمی الشرک و فی هذه الآثار عن الصحابة  
 ما یشی کمال علمهم بالتوحید و ما ینا فیہ و ینا فی کماله انتهى حاصل آنکه آنچه از احادیث صحیح  
 و آثار ثابته صحابه درین باب معلوم شده عدم جواز تمییز و تعلیق و خیوط و سیور و عضد و  
 عنق و ید و سایرین است اگر چه از قرآن کریم چیزی نباشد و تمام و تعالیم عام است  
 و آنکه از اوفاتی بودیا از احتجاج و جواب اگر مقصود از ان شفاء الم و از الله سقم و عیب  
 اگر مسمیعت یا دفع کلام حضرت است و الا فلا و الله اعلم و فی هذا المقدار کفایت لمن له ہدایة  
 بسوأل الانسان را بعد از موت ادراک و شعور باقی می ماند چنانکه زائران قبر خود را بشناسند  
 و سلام و کلام ایشان بشنود یا نه و استمداد و استعانت از مقبورین درست است یا نه  
 جواب در شرح شریف معرفت میت بغسل خود و سماع کلام او ثابست سید علی  
 در کتاب شرح الصدور باحوال الموتی فی القبور گفته باب معرق المیت بمن یغسله و یحضره



وعوا له جميعه اني اريد ان يبين ان يكون له منسوب يسوي كمن ان ساره باكره واسمه  
 مجهولة المعنى را مثل مرتج وجرآن در عدد و بعض اسما حسنى برابر و انموده طريقه تركيب آن  
 بيان ساخته و اين همه در حقيقت از شرح مظهر در و روى و صدرى نيست و چون در احوال  
 اين كتاب بخداين اوفاق و تعاليق را آيات كتاب عزيز و كتب هفت مظهره و خطوط علما  
 قرار داده و بشيرتقويزات عدديه و غيره را با آيات قرآن و جزآن ربط بخشیده بنا عليه عامه  
 مردم از علما و جمال در شبكه مغالطه افتاده گرفتار آن ميشوند و نميدانند كه اين همه از باب تعاليق  
 و تكميل منهي عنه است عمران بن حصين گفته ان النبي صلى الله عليه و آله راجلاني يده حلقه من صفرة قال يا هذه  
 قال من الواهنة قال اني عمارنا لا تزيد لك الا واهنا فانك لو مت و هي عليك بالفلوت ابد  
 رواه احمد بن عبد الله بن عباس به و رواه ابن جبان في صحيحه و قال فانك ان مت و كنت اليها و انما حكم و  
 قال صحيح الاسناد و اقره الذهبي و قال الحاكم اكثر مشايخنا على ان الحسن سمع من عمران و مؤيد  
 اوست روايت احمد بن ابي لطفه خذنا خلف بن الوائلي خذنا المبارك عن الحسن قال اخبرني عمران  
 بن حصين و لفظه اين روايت چنين آمده ان النبي صلى الله عليه و آله راجلاني يده حلقه قال يا هذه  
 فقال و بيك يا هذه قال من الواهنة قال انا انما لا تزيد لك الا واهنا انبذها عنك احمد بن  
 و ابن عمران بن حصين بن عبيد بن خلف خراعي ابو نجيب صحابي بن صحابي ست عام خير اسلام آورد  
 و در بصره بسنه هجده و در روايتي از حاكم بن حاي راي رجلا چنين آمده كه دخلت على رسول الله  
 صلى الله عليه و آله في حلقه من صفرة فقال يا هذا الحديث ليس سهم در روايت احمد بن عمران اوى  
 حديث است و استفهام يا از براي است تفصال از سبب ليس و است يا از براي انكار و ثباني  
 اظهر است چنانكه صاحب صحيح المجيد گفته و ابوالسعاد است كويد الواهنة عرق ياخذ بالنكت في الميد  
 كلها فيرق منها و قيل مرض ياخذ في العنقه و هي تاخذ الرجال دون النساء و انما مني عنه لانه انما  
 اتخذها على انها تحميه من الالم و فيه اعتبار بالمقاصد و تزعيم بعضي جذب است بقوت ليس  
 در حديث اخبار فرمود با آنكه اين واهنه نافع نيست بلكه مضر است و بزيادت ضعف مى گرايد  
 و چنين هرامر كه از ان نهى كرده غالبا سود نمي بخشد و اگر بعض نفع كند ضررش بيشتر از سودش است  
 و حكم بعد فلاح ابدى در صورت مردن برين حال بنا بر آنست كه واهنه همچو تيميه و تعليقه

بچو زان کیون علیها مع جمیع الجسد فقدر الیه الروح کما تر و عند المسئلة انتهى و ظاهر حدیث عرض  
 بر روح و جسد هر دو در سنت و اعدا علم و با یکدیگر این اوله دالالت دارند بر ثبوت ادراک و شعور  
 از برای موتی خواهیست مسلمان باشد یا کافر بدلیل حدیث ابن مسعود قال ارواح آل فرعون  
 فی اجواف طیر سود فیعصر جنون علی النار کل یوم مرتین فیقال لهم یده دارکم فذک قول تعالی  
 النار یوضون علیها صر و ادعشیا اخرجه الا لکامی و اسمعیل و اخرجه نهار عن ابن عمر قال قال رسول الله  
 صلعم ان الرجل لیرعرض علیه مقعد من الجنة و النار غدوة و عشية فی قبره و این حدیث صحیح است  
 و از آنکه این عرض خاص در قبرست و چون در قبر باشد شامل روح و جسد هر دو خواهد بود و  
 نتوان گفت که قتاده را وی حدیث قلبی بر بعد از او است حدیث مذکور گفته که احیاء هم اند  
 حتی أنهم قول لویحیا و تصغیر و نفقة و حشرة و ندائم زیرا که در اصول مقرر شده که غنم صحابه  
 حجت نیست و در لفظ حدیث آنچه دال باشد بر زنده شدن این چهار در قلب و بر جسد و  
 این معجزه که احیاء موتی است موجود نیست و قوله صلعم در خطاب صحابه حاضرین بلفظ ما اتمم با تم  
 منتم و کنتهم لایحییون آبی است از آنکه این اسمع بطریق معجزه باشد و چون اسمع فرغ ادراک و  
 شعورست و ادراک و شعور ثابت پس در ثبوت اسمع هیچ بعد نیست اینقدر است که این ادراک  
 و شعور کم و بیش میشود پس در آنچه تعلق بعالم غیب دارد ادراک موتی زائد است و در آنچه تعلق  
 با امور دنیا دارد کمتر است و این تفاوت زیادت و قلت درین ادراک و شعور بوجه آنست که  
 تا از دنیا رفته اند التفات ایشان بجا نباشد و این در افانی کمتر گردیده و بعالمی که شافته اند  
 ادراک احوال انجا افزون گشته و رتبه اصل ادراک و شعور یکسان است بلکه این تفاوت خود در  
 حالت حیات دنیا موجود بود و بنابر آن بر قلت و زیادت التفات انسان است مثلاً و کلاً  
 در بار بسیار کم بدقائق علمیه میرسند و محاسن نساء و کیفیات لغات و اوتار را چنانکه امرای  
 زادهای در یابند دیگری ادراک نمیکند و علماء و فضلاء از ادراک این چیزها قاصر اند و ظاهراً  
 که این کمال و تصور بتی بر زیادت التفات و قلت بوجه ایناست و شک نیست که در مسئله  
 اسمع دو قول است یکی آنکه می شنوند و دیگر آنکه نمی شنوند و بهر قول جمعی از اهل علم فرست  
 و بهر یکی را ادله داله بر دعای خودست که انکارش نتوان کرد و این اختلاف نه در متاخرین

و سماعه یقال فیہ و یقال لہ و ابجنازة مارة و درین باب اخبار و آثار معنیہ این حدیث  
 آورده و همچنین تقییم و تعذیب اموات در قبر باد که صحیح است مطهره ثابت شده است و این  
 اثبات عذاب قبر یکی از عمده مباحث کلامیه است تا آنکه بعضی اهل علم تکفیر منکرش کرده اند  
 که تب مؤلفه درین فن دلیل واضح برین مدعاست و ظاهر است که عذاب و نعیم جز با وراک و  
 شعور مقبور نمی تواند شد و در احادیث مشهوره در باب زیارت قبور سلام بر موتی  
 و کلام با مقبورین عبارت است از انتم لنا سلف و نحن لکم تبع و انما ان شاء الله کم لاحقون و نحو آن  
 ثابت است و در صحیحین آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله کفار که را که در غزوه بدر کشته شده بود در خطابه  
 کرد و فرمود اهل و جد تم ما وعدکم حقاً و چون صحابه عرض کردند یا رسول الله انکلم اجساد الناس  
 فیہا ارواح فرمود ما انتم باسمع منهم و لکنهم لا یحییون و در قرآن کریم است لا تقولوا للمیتین  
 فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم یرزقون فوجین بما آتاهم الله من فضله بلکه  
 استبشار ایشان از احوال پس ازندگان ثابت است قال تعالی و لیستبشرون بالذین لم یلحقوا  
 بهم من خلفهم الا خوف علیهم و کلام یحزنون و در شرح الصدور و شرح برنخ بابی استقل در  
 عرض اعمال احوال بر اموات منعقد کرده و احادیث و الہ برین مدعا آورده و گفته عن انس  
 قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ان اعمالکم تعرض علی اقرارکم و عشا کرکم من الاموات فان خیر الاستبشار  
 و ان کان غیر ذلک قالوا اللهم لا تمیتهم حتی تمیدیم کما بدینا اخرجه احمد و ابن مسعود و الحکیم الترمذی  
 فی نوادر الاصول و عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ان اعمالکم تعرض فی بیت مثل  
 ما تقدم و فیہ قالوا اللهم الهم ان یعلوا بطاعتک اخرجه الطیالسی فی مسنده قال فی شرح البرنخ  
 دل الحدیث علی ان الاموات یطلعون علی اعمال الاحیاء و یطلع الله الهم انتی و همچنین عرض مقعد  
 بر میت هر یوم و امیل و اصنع برادرک و شعور و تنی است قال الله تعالی النار عرض من  
 علیها عند و اعشیا و عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال ان احدکم اذا  
 مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من اهل الجنة فمن اهل الجنة و ان کان من  
 اهل النار فمن اهل النار یقال هذا مقعدک حتی یجئک الله الی یوم القیامه اخرجه النشیانی  
 قرطبی گوید قیل هذا العرض انما هو علی الروح و جرداً و یجوز ان یکون مع جرد من البدن و

و کتاب الله نتوان نمود چه همین قیاس فاسد منشأ غالب منکرات زیارت و مفاسد قبورست  
 و چون ادراک و شعور و سماع کلام و سلام برای موتی ثابت گشت پس نتوان گفت که استمداد  
 و استعانت هم از ایشان قضاء حول لُح جائزست زیرا که این مسئله جدا از مسئله سماع و ادراک  
 و شعورست و در کتاب عزیز و سنت مطهره حرفی واحد در جواز استمداد و استعانت از موتی  
 وارد نشده خواهد این استمداد نزدیک قبور باشد یا غایبانه و آحادی در زمان صحابه و تابعین  
 گرد این کار نگزیده و حدیث ضریر که نزد ترندیست اگر بصحت رسد دلیل باشد بر توسل  
 بانبیاء در حالت حیات نه بعد از ممات و این توسل بمحو توسل صحابه رضی الله عنهم بحاجت عباس  
 بن عبد المطلب عم آنحضرت صلعم در استسقاءست و این جائزست و دعا خوانستن از صلحاء  
 و هر که مانا بایشانست در حالت زندگی ممنوع نیست بلکه با ثورست و مومنین مامورانند بآنکه  
 از برای یکدیگر در حضور و غیبت دعای خیر بکنند خصوصا دعای مؤمنان از برای برادر مسلمان  
 بظهر الغیب اثر تمام دارد و قول تعالی ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالايمان الآیه  
 دلیل واضح برین دعوی است و این نوع استمداد و استعانت که گوی پرستان زمانه از اسوات  
 می کنند و چیزها ازین موتی می خواهند که منع و عطایش جزا و تعالی سبحانه بدست قدرت دیگری  
 چستنی شک و شبهه شرک است و غیر تکلیف البسر حد کفر و کافری میرساند و همچنین استفاده از  
 ارواح مشایخ و دعوی بلا دلیل است و در سلف اجدادی از روح مطهر و مرقد متورنجوی صلعم  
 ازین جنس استفاده است و متخاصمه نموده اند و هیچ دیگر امتیاز چه رسد اگر چه بدرجه اعلی از ولایت  
 رسیده باشند بلکه در امتیاز هیچی آمده است از آنکه قبر شریفه او را مسجد گیرند یا مثل اعمیاد  
 انجاء بنحوم آرند و عن علی بن الحسین رضی الله عنهما قال سمعت من ابی عن جدی عن رسول الله صلعم  
 قال لا تتخذوا قبری عمیدا و لا بیوتکم قبورا فان تسلمکم یبلغنی اینها کنتم رواه ابو یعلی الموصلی فی  
 مسنده و محمد بن عبد الواحد الحافظ المقدسی فی مستخرجہ فیما اختاره من الاحادیث انجاء و الزائد  
 علی الصحیحین شرط فیہ احسن من شرط الحاکم فی صحیحہ و عن الحسن بن علی قال قال رسول الله صلعم  
 لا تتخذوا قبری عمیدا و لا تتخذوا بیوتکم مقابر و صلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم رواه سعید  
 بن منصور فی سننه و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تجعلوا بیوتکم قبورا

است بلکه سلف نیز در آن مختلف بوده اند پس انکار سماع را سایر اثبات آن مطلقاً  
 مکابر به پیش نیست و راجع قصر سماع بر مورد است و باین وجه حاصل میشود جمع میان روایات  
 مختلفه و بهر حال شیخنا و بر کتمان التماسی العلامة محمد بن علی الشوکانی فی تفسیر فتح القدر و چنانکه  
 نبوت ادراک و شعور از برای اموات با دله شرعی ثابت است همچنان بقادر روح بعد از مفارقت  
 و بقا و شعور و ادراک او بلذات و آلام روحانی محج علییه فلاسف نیز هست الا با الینوس و لهذا  
 او را در فلاسفه شمرده اند و ظاهر است که بدن دائم در تحلل و زوال و روح در ادراک و شعور دائم  
 در ترقی پس مفارقت بدن را چه قسم اثر در سلب ادراک و شعور می تواند شد و از اینجا ثابت شد  
 که این مسئله متفق علییه اهل اسلام و غیر اهل اسلام هر دو است و لیکن مسلمانان را درین مقام  
 وقوف بر همین ادله اسلام کافی است ضرورت التجانبی مذهب فلاسفه نیست اذ اجزاء  
 نهر الدی بطل نه عقل قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رحم فی فتاواه و اما السؤال هل یحکم المیت فی  
 قبره بخوابه انه قد یتکلم وقد یسمع ایضاً من کلامه کما ثبت فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله قال انتم تسیمون  
 قرع لغالهم و ثبت عنه فی الصحیح ان المیت یسأل فی قبره فیقال من ربک و ما دینک من ینبک  
 فیقول المدرب و الاسلام دینی و محمد نبی و یقال له ما تقول فی هذا الرجل الذی بعث فیکم  
 فیقول المؤمن هو عبد الله و رسولہ جانا بالبینات و الهدی فامثابه و اتبعناه و هذا ما و یح  
 قوله تعالی و یشهد الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیة الدنیا و فی الآخرة و قد صح  
 عن النبی صلی الله علیه و آله انما نزلت فی عذاب القبر و کذا کتبکم المنافق فیقول آه آه لا ادری سمعت الناس  
 یقولون شیئاً فقلتم فیضرب بخرزیه من حديد فیصیح یسجد یسجد کل شیء الا الانسان و ثبت عنه  
 فی الصحیح انه قال لو لا ان لا تدفون السالت الله تعالی ان یمیکم عذاب القبر مثل الذی اسمع و ثبت  
 فی الصحیح انه نادى المشرکین یوم بدر لما القاهم فی القلیب قال ما انتم باسمع لما اقول منکم  
 و الا تنار فی هذا کثیرة منتشرة انتی و آین عبارت صریح است در سماع اموات و ادراک  
 و شعور ایشان و کلام نمودن میت خواه منافق باشد یا مؤمن و لیکن این کلام و سلام و سماع  
 چنانکه گذشت مقصور بر مورد است حالات دیگر را برین حال قیاس نتوان کرد و از برای  
 موتی جز احکامی که از شارع ثابت گشته از طرف خود حکم کدام شیء غیر ثابت در سنت مطهره

وسكون منكسر الراس غاض الطرف مستحضر اقلية جلالة موقعه ثم يقول السلام عليك يا رسول الله  
 ورحمة الله وبركاته الى آخره قال و عدم من صفاته باني هو وامي صلعم قال ثم ياتي ابا بكر وعمر  
 فيقول السلام عليك يا ابا بكر الصديق السلام عليك يا عمر الفاروق قال ويزور قبور اهل البيت  
 وقبور الشهداء ان لم يكن هذا خلاصة كلامه بحر وفرة رضي الله عنه وسبعين ست مذمب جهول علم  
 از سلف و خلف و خلافي در ان معلوم نيست آري احاديثي كه در خصوص وجوب شفاعت  
 زائر قبر مبارك نبوي صلعم بلفظ من زائر قبري وجبت له شفاعتي و نحو آن نزد بهيتي و دار قطني  
 از ابن عمر رضي الله عنه و غير او در شفاء الاستقام سبكي و جز آن مرقوم است نزد نقادان حديث  
 بدرجه صحت و حسن نرسیده بلكه غالبش موضوع و بعض آن ضعيف است كه حجت بدان منتقض  
 نميگردد و مع ذلك چون زيارت قبور اجداد مومنين باذن و ن بهاست پس زيارت مرقد  
 مطهر سيد الاولين و الآخرين بي شبهه براي حاضر در مینه جائز خواهد بود و ليكن آنحضرت صلعم  
 وصول را بسوي قبر مبارك خود براي دعا و جز آن باجاء است مشرف نفع نموده و لهذا اختلاف  
 كرده اند در سفر از براي زيارت قبور و شك نيست كه سفر از براي زيارت مسئله ديگر است  
 و نفس زيارت مسئله ديگر ثانی ثابت است با دل صحيحه شيعيه و اول ثابت نيست بلكه از ان در  
 حديث صحيح نهي آمده عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلعم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد  
 مسجدي هذا المسجد الحرام و المسجد الاقصي هكذا اخرجه البخاري و مسلم بصيغة الخبر و معنى الخبر  
 في هذا معنى النبي يبين ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث ابی سعيد الخدري رضي الله عنه  
 عن النبي صلعم انه قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد هذا المسجد الحرام و المسجد الاقصي  
 هكذا رواه مسلم بصيغة النبي و رواه الامام اسحق بن راهويه في مسنده بصيغة احصاها لا تشد الرحا  
 الى ثلثة مساجد مسجد ابراهيم و مسجد محمد و مسجد بيت المقدس و من رواة هذا الحديث ابن عمر  
 رضي الله عنه بصيغة النبي ايضا و ليكن اين فرق بر بسياري از اهل علم مخفي مانده و سبب اختلاف  
 يكديگر گشته و موجب رد و قبح باهم آمده و يدل له ما قاله في الصارم و من قال من العلماء انه  
 يستحب زيارة قبر فمراده بذلك السفر الى مسجده و في مسجده يسلم عليه و يصلي عليه انتهى و در اینجا  
 دليل بين ت بر آنكه مراد اهل علم در مناسك زيارت قبر نبوي استحباب سفر بسوي مسجد

ولا تجعلوا قبري عيدا وصلوا علي فان صلاتكم تبلغني حيثما كنتم اخرجه ابو داود في سننه شيخ الاسلام  
ابن تيمية رحمه الله وراقصاء الصراط المستقيم گفته و هذا اسناد حسن فان رواة كلهم مشاهير للحديث  
شواهد من غير طريقه فان هذا الحديث روى من جهات اخرى فلم يبق منكرا انتهى و از نجيب  
در يافت شد كه قصد زيارت قبور انبياء از برای تسليه و تسليم چيزي نيست بلكه آمدن بر آنها  
بصورت مجمع و شكل انبوه منهي عنه است بنا بر آنكه آنچه مقصود از زيارت اين قصد است بدون اين  
مشقت و رخانه خود مش حاصل است پس تحصيل حاصل چراغ منت نا آمدن از آمدن افزون بود  
و اعراض مشايخ كه عادت گورستان است از جنس هين اتحاد اعياد منهي عنها است بلافريق غايه  
آنكه در احاديث نامش عيده نهاده اند و در عرف ايشان از اعراض خوانند و عيده و عرس  
هر دو عبارت است از مجمع سرور و جهور و لا مشايخه في الاصطلاح و برين مجمع و عيده شده آمده  
پس اين احاديث اول دليل اند بر نهي از اعراض و نهي در اصل معني خود از براي تحريم است كما  
تقرر في الاصول و چون عيده گرفتن قبر شريف آنحضرت صلم را و انشد پس عرس گرفتن بر قبر  
ديگر كه بگردد اين قبر منور نمي رسد چيز بدعت خطالت چه خواهد بود بلكه بسيار ديده شده كه اين بدعت  
منجر بشرك و فسق ميگردد و لغو و باطله است

**سوال** حكم زيارت قبور مومنين في زيارت مرقه منور سید المرسلين صلم و اختصار سفر از  
آن چيست **جواب** زيارت قبور اموات نافذون بها است و در صدر اسلام آنحضرت صلم  
از ان نهي فرمود پس اگر كذب زيارت بغرض دعا و استغفار از براي ميت و اعتبار و تذكر  
آخرت از برای زائر و اين زيارت از قول و فعل نبوي صلم هر دو ثابت است بلافريق بيان  
اموات مسلمين و غير ايشان چنانكه تشريف بردن جناب رسالت و ربيع واحد و جز آن  
چگونگون زيارت قبور ابوين خود و خطاب فرمودن باهل قليب بدر و نحو آن با احاديث  
صحيحه ثابت است پس انكار اصل زيارت اهل بر جهل منكرك است و استحباب زيارت آنحضرت  
صلم نو كه ترا زيارت سائر قبور است و لهذا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله در منكر ميگردد و كذا  
خود از براي زيارت مرقه منور نبوي صلم آداب يا مخصوص ذكر كرده و گفته ششم يا قبي  
صلم فيستقبل جدار القبر ولا يسه ولا يقبله و يقف تباعدا كما يقف ابو ظر في منية نخشوع



و بالجمله چون متقرر شد که درین سلسله قول است از سلف و خلف پس برتسک بقول سلف  
 بهیچ رد و قبح متوجه نمی تواند شد بلکه توجه آن بر قائل بقول خلف است که سفر را از برای زیارت  
 قبور بلاستند صحیح جائز میدارد و حال آنکه در صبارم گفته و لوسافر من بلدالی بلد مثل ان لسیافر  
 الی دمشق من مصر لاجل مسجد یا او بالعکس و لسیافر الی مسجد قبا من بلد بعید لم یکن هذا مشروعا  
 باتفاق الایمة الاربعة و غیرهم و لونیذر ذلک لم یف یغذره باتفاق الایمة الاربعة و غیرهم الا خلا  
 شاذ عن اللیث فی المساجد و عن ابن سلمة فی مسجد قبا فقط و لکن ذالقی المدنیة استحب له ان یاتی  
 مسجد قبا ویصل فیہ لان ذلک لیس بسفر و لا بشدرخل فان النبی صلعم کان یاتی مسجد قبا کباً و  
 ماشیا کل سبت ویصل فیہ رکعتین انتهی حاصله و جمع میان این هر دو قول باین طریق میتوان شد  
 که مثلاً در سفر مدینه منوره نیت مسجد نبوی کند زیرا که ثبوت سفر بسوی مسجد موضوع برخص  
 شارع است و چون درین سفر مدینه منوره برسد استحباب زیارت مرقد منور نبوی و دیگر  
 مقبورین انجا بتفاوت مراتب موکد تر گردد و حسن ظن بمسافرین مدینه منوره از علماء معتقدین  
 و متأخرین همین است که مراد ایشان درین سفر همین مسجد نبوی بوده نه تنها سفر از برای زیارت قبر نبوی  
 چه زیارت مرقد مطهر همراه اوست بخلاف کسیکه درین سفر مثلاً خاص نیت قبر مبارک کند و  
 اراده صلوة در مسجد نبوی نماید که وی در حقیقت قلب با هیئت عمل نموده و بعکس قضیه پرداخته  
 زیرا که سفر با اراده فضل تعبیر بسوی مسجد مذکوره دارد نیست و اینکس که این سفر چهارم  
 احداث کرد و گویا زیارت را در حکم فریضه حج نهاد با آنکه احدی از اهل علم که بایشان اعتداد  
 درین میرود بدان قائل نیست آری در عرف عوام کالانعام لفظ حاجی الحرمین الشریفین  
 شهرت دارد و حاشا آنکه در قرآن و حدیث یا اقوال علماء اطلاق لفظ حج بر زیارت نبوی  
 آمده باشد و معاذ الله تعالی که اهل علم تجویز این چنین اطلاق بر زیارت کنند و باین شرک و  
 تشبیه رضا و درهند قال فی الصارم و لونیذر المشی الی مکه للحد و الحرة لزمه باتفاق المسلمین  
 و لونیذر ان ینتسب الی مسجد المدنیة او بیت المقدس ففی قولان احد هالیس علیه الوفا و هو  
 قول ابی حنیفة واحد قولی الشافعی لانه لیس من حسن ما یجیب بالشروع و الثانی علیه الوفا بنذرة  
 و هو نذهب مالک و احمد و الشافعی فی قوله لاخر لان هذا طاعة الله و قد ثبت فی البخاری عن

نبوی است زیرا که قبر مبارک در مسجد است و هرگز نمی تواند شد که مرا و سفر بسوی نفس زیارت  
 قبر بلا قصد مسجد نبوی باشد بنا بر آنکه درین باب حدیثی صحیح نزد اهل معرفت مروی گشته و نه از باب  
 صحیح و سنن چیزی از آن اخراج نموده و نه اهل مسانید بر و تیش پرداخته و نه احدی از ائمه  
 اربعه بحدیثی درین باب احتجاج نموده پس چه قسم میتوان گفت که مراد ایشان سفر از برای زیارت  
 زیارت است نه از برای مسجد و این مغلط عظیم است که راه بسیاری از قاصرین زده و جهانی را  
 گمراه ساخته و باجمه در سلسله سفر از برای زیارت قبور سه مذهب است یکی جواز سفر از برای  
 زیارت سایر قبور عموماً و قبر نبوی در آن داخل باشد بدخول اولی و دیگر عدم جواز عموماً و سوم  
 جواز آن برای زیارت آنحضرت صلعم باخصوص نه سایر قبور و مذهب اول بلا دلیل است  
 و مذهب سوم قول جمهور است و هر دو مردود و مذهب دوم مختار اهل حدیث است و موافق  
 تحقیق بالقبول استند جمهور درین مسئله همان احادیث و ازوده در فضائل زیارت نبویست  
 اما اکثرش غیر منتضی بر دعاست چنانکه بر عارف خیر معنی نیست و مستند بالغین احادیث  
 منع شد رحل و اعمال مطی از برای غیر مساجد گشته است و به قال شیخ الاسلام ابن تیمیّه  
 و غیره من جمیع جمیع من کان قبله و بعده و لیس هو بمقتدر و بهذا القول کما زعم بعض الناس و ان  
 سلمنا فهو مجتهد فی ذلک و المجتهد له اجر ان اصاب و اجر و احدا ان اخطا کما تقدم فی هذا  
 الکتاب مراراً و شک نیست که وی رح درین اجتهاد مصیبت و محظی چه ظاهر است طهره با است  
 نه با غیر او و معذک در سنک خود نوشته ان السفر الی مسجد صلعم و زیارة قبره کما یذکره ائمه  
 المسلمین فی مناسک الحج عمل صالح مستحب استی و نحوه قال الشوکانی فی نیل الاوطار و غیره فی  
 خیره من الکتاب و الاسفار و لیکن حسد و بغی و اتباع هوی و تعصب و تحسف طبع را جا به  
 نیست و اینها اینانکه جمعی درین مسئله بروی رد کرده اند همچنان طائفه ظاهره علی الحق باقتدار  
 درین فتوی پرداخته منتم شیخ احمد ولی المدحش الدهلوی فی القنیهات قال الشیخ الحافظ  
 العلامة محمد بن عبد المادی المقدسی فی کتابه الصارم النکلی و جمیع الاحادیث التي ذکرها المعترضین  
 ای السبکی فی هذا الباب و زعم انها اربعة عشر حديثاً ليس فيها حديث صحيح بل كلها ضعيفة و ائمة  
 و قد بلغ الضعفاء بعضها الى ان حکم علیه الا ائمة المحققين بالوضع كما اشار اليه شيخ الاسلام انتهى

والنبيين اربابا يامركوا بالكفر بعد اذ انتم مسلمين انتهى وآيات واحاديث درين باب  
بسيارست و آنچه در نجا از حال زيارت اهل شرك حكايت رفت اين همه حالات امر و زور دينيه  
منوره بر مردم مطهر نبوي چشم سروده مى شود و اين نه تنها رويت ماست بلكه هر كه تا نماز رسیده  
بعين اليقين اينهمه منكرات را مشاهده نموده بعد از جماعت صلوات كه در مسجد نبوي صلوات مى شود  
جم غفير روى خود از قبله برگردانیده بجانب حجره شريف استاده ركوع مى كند و عوام سجد  
مى برند الى غير ذاك و احدى از علماء و حكام نمى پرسد كه اين باجر اجميست قال فى الصارم  
و من العلماء من لا يستحب زيارة القبور مطلقاً و منهم من يكرهها مطلقاً كما نقل ذلك عن ابراهيم  
النخعي و الشنقى و محمد بن سيرين و هؤلاء من اجلة التابعين و نقل ذلك عن مالك و عنه انما سجد  
و لم يستحبته و اما اذا قدم من اتي المسجد فلم يصل فيه و لكن اتي القبر ثم رجع فهذا هو الذى انكره  
الائمة كما لك و غيره و ليس به استحباب عند احد من العلماء و هو محل النزاع اهل موحرام او مباح  
و ما علمنا احد من المسلمين استحباب مثل هذا و المدسجانه اعلم قال شيخ الاسلام ابن تيمية رح فى منكره  
و اتفقوا على انه لا يستلم الحجرة و لا يقبلها و لا يطوف بها و لا يصلى اليها و لا يدعوه هناك مستقبل  
الحجرة فان هذا كله منهي عنه باتفاق الائمة و مالك من اعظم الائمة كراهته لذلك و الحكاية المروية  
فانه امر الخليفة منصوصاً ان يستقبل القبر و تمت الدعا كذب على مالك بن و لا يقف عند القبر  
لله و لنفسه فان هذا بدعة و لم يكن احد من الصحابة يقف عنده يدعوه لنفسه و لكن كانوا يستقبلون  
القبلة و يدعون فى سجدة فانه قال صللم اللهم لا تجعل قبرى و ثنا يعبد و قال و لا تجعلوا قبرى  
عيداً قال و اخبر انه يسمع الصلوة من القريب و انه يبلغ ذلك من البعيد قال و زيارة القبور  
على وجهين زيارة شرعية و زيارة بدعية فالشرعية المقصود بها السلام على الميت و الدعاء له  
كما يقصد بالصلوة على جنازة و فريارته بعد موته من جنس الصلوة عليه فالسنة فيها ان يسلم  
على الميت و يدعوه سواء كان نبيا او غير نبى كما كان صللم ايمر اصحابه اذا زاروا القبور ان يقول  
الحمد لله السلام عليكم اهل الديار من المؤمنين و المسلمين و انا انشاء الله وكم لاحقون برحمتك  
المستقدمين منا و منك و المستأخرين نسئلكم العافية اللهم لا تحرمنا اجرهم و لا تفصلنا  
بعدهم و اغفر لنا و لهم و كذا يقول اذا زار البقيع و من به من الصحابة و غيرهم و زار شهداء

عاشته عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فليعصه ولو نذر  
 السفر الى غير المساجد والسفر الى مجرى قبر نبى او صالح لم يلزمه الوفاء بقدره بالثقاتهم فان هذا السفر  
 لم يامر به النبي صلى الله عليه وسلم بل قال لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد وانما يجب بالنذر ما كان طاعة وقد  
 صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة المنورة ان كان مقصوده الصلوة في مسجد النبي  
 صلى الله عليه وسلم ووافي بزمه وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر من غير صلوة في المسجد لم يفت بزمه لان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعل السطى الا الى ثلاثة مساجد قال وهذا الذي قاله مالك وغيره ما علمت احدا  
 من ائمة المسلمين قال بخلافه بل كلامهم يدل على موافقته الى آخر ما قال ولكن چه توان کرد که  
 مفاسد جمل و تعصب بسيارست شنیده بلکه دیده باشی که گمراهان اهل کتاب و مشرکین خانه  
 خراب و هر که مضای ایشانست مسجد بابر گویند غیران و پیکان گرفته اند و بدانشوی ناز میگردانند  
 و نذر باقی برند و حج می سازند بلکه این حج را که بخانه مخلوق می کنند معاذ الله تعالی افضل از  
 حج بیت الله شمارند و آنرا حج اکبر می نامند تا آنکه شیوخ این طائفة خنثا له تنمله درین باب کتابها  
 ساخته اند از انجمله یکی کتاب مناسک حج المشاهدة است و دران بتبصیه بیت مخلوق بامیت خائف  
 پرداخته و ازین قبیلست آنکه بعض گفته اند که هر که از اصل زیارت روضه نبویه شکی نیست  
 وی را لازمست که مثال آن روضه مبارکه بکشد و زیارتش نماید حال آنکه اصل دین اسلام  
 آنست که تنها خدای لا شریک له را پرستیم و ندی و کفوی از برای او مقرر نسازیم هر که باشد  
 و هر کجا که باشد و لغیر ما قبل

تا چند که از چوب و گداز سنگ تراشیده بگذرانند ای که بعد از رنگ تراشیده  
 قال فی الصلوة ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بين زيارة اهل التوحيد وبين زيارة اهل الشرك فزيارة اهل التوحيد  
 يقبلها المسلمون بتقنين السلام عليهم و الدعاء لهم و مثل الصلوة على جنائزهم و زيارة اهل الشرك انهم  
 يشبهون المخلوق بالخالق فيذرون له ويسجدون له ويدعونه و يحبون مثل ما يحبون الخالق فيكونون  
 قد جعلوه شريكاً و سواه رب العالمين و قد نهى الله تعالى ان يشرك به الملائكة و الانبياء و غيرهم  
 فقال تعالى ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتاب والحكمة والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي مردونه  
 الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدعون ولا يأمركم ان يتخذوا الملائكة

على الاموات والدعاء لهم وكلما كان الميت افضل كان حقه او كذا وقد روي حديث صحيح ابن  
عبد البر انه قال ما من رجل يمير بقبره كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه الا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه  
السلام وفي النسائي وغيره انه قال وكل بقبري ملائكة يبلغوني السلام قال وزيارة القبور مندوبة  
وسمع الميت للاصوات من السلام والقرأة حتى انتهي لمخضا ولكن درين احاديث دلالت براف  
نيت كه اين رد مخصوص بوصول الى القبرست اگر چه سماع موتي بقصر بر مورث ثابت باشد  
ومؤيد اوست روايت ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله ملائكة سياحين يبلغون عليكم السلام  
اخرجه النسائي وحديث لا تتخذوا قبوركم قبورا فان تسليمكم يبلغني اينما كنتم وآتيال  
اين حديث كه نزد اهل علم معروفست وبوجه حسان ثابت شده متفقست بر آنكه صلوة و  
سلام است بانحضرت صلى الله عليه وسلم ويروي عرض ميشود قال في الضارم وليس في شيء منها انه  
يسمع صوت المصلي والمسلم نفسه انما فيها ان ذلك يعرض عليه ويبلغه صلى الله عليه وسلم قال واما من سلم عليه  
قبره فانه يرد عليه وذلك كالتسليم على سائر المؤمنين ليس هو من خصائصه ولا هو السلام للمصورة  
الذي يسلم الله على صاحبه عشر كما يصلي على من صلى عليه عشر وهذا لا يخص بمكان دون مكان قال  
واما قوله ما من احد يسلم علي عند قبري الحديث فرواه احمد عن ابى هريرة في مسنده وليس فيه  
هذه الزيادة اعني عند قبري وما اضيف اليه من هذه الزيادة فهو سبيل التفسير عنه لا انه مذکور  
في رواية قال ومع هذا لا يسلم من مقال في اسناده ويزلع في دلالة انتهى قال وقد ذكر بعض  
الائمة انه على شرط مسلم وفي ذلك نظر قال واما النزاع في دلالة الحديث فمن جهة احتمال لفظة  
فان قوله ما من احد يسلم علي يحتمل ان يكون المراد به عند قبره كما فهمه جماعة من الائمة وتحتمل ان يكون  
معناه على العموم وانه لا فرق في ذلك بين القريب والبعيد وهذا هو ظاهر الحديث وهو الموافق  
للاحاديث المشهورة التي فيها فان تسليمكم يبلغني اينما كنتم وقد روي ابو يعلى الموصلي في مسنده  
عن علي بن حسين انه رأى رجلا يجيئ الى فرجة كانت عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيدخل فيها فيدعو فيها  
وذكر الحديث المتقدم وروي عبد الرزاق في مصنفه عن الحسن بن الحسن بن علي عليهم السلام انه  
راى قوما عند القبر فنهاهم وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذوا قبوركم قبورا ولا تتخذوا قبوركم قبورا  
وصلوا علي حيثما كنتم فان صلواتكم تبلغني وقال سعيد بن منصور حدثنا عبد العزيز بن محمد قال

وغيرهم قال والصلوة في المساجد التي على القبور اما محرمة واما مكروهة واما الزيارۃ البديعية فهو  
ان يكون مقصود الزائرين طلب الخصال من ذاك الميت او قصد الدعاء عند قبره او الدعاء فيه فهذا  
ليس من سنة النبي صلى الله عليه و آله ولا استحباب احد من سلف الائمة بل هو من البدع المنهي عنها باتفاق سلف الائمة  
والائمة بل الاحاديث المذكورة في هذا الباب مثل قول من زارني في عام واحد ضمنت له على الله  
اجرة وقوله من زارني بعد حالي فكانما زارني في حياتي ومن زارني بعد حالي حلت عليه شفاعتي  
ونحو ذلك كلها احاديث ضعيفة بل موضوعة ليست في شيء من دواوين الاسلام التي يعتمدها  
والانقلها امام من ائمة المسلمين الائمة الاربعة ولا نحوهم لكن روى بعضها البرار والدارقطني  
ونحوهما بسنا و ضعيف لان من عادة الدارقطني وامثاله ان يذكر هذا في السنن ليعرف وهو  
وغيره يبينون ضعف الضعيف من ذلك انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن هداه

**سوال** ميت جواب سلام زار خود می گوید یا نه همچنین آنچه از رد سلام آنحضرت صلعم بر  
مسلم علیه آله ثابت است یا نه **جواب** از بعض احادیث معلوم میشود که چون زار بر  
قبر میت رسیده سلام میکنند میت بجوابش می پردازد و همچنین در بعض احادیث آمده که هر که  
بر آنحضرت سلام عرض میکند جناب می صلعم جواب سلام باز می گوید ولیکن در اسانید و دلالت  
این احادیث بر دعای مقالست چنانکه در صراط مبطل کلام برین مرام کرده و بر فرض ثبوت  
آنچه ثابت از این احادیثست بخواه صلوة و سلام معلی و مسلم و عرض آن بر جناب نبوی  
بلا شرط قرب و بعد شخ الاسلام و را قضا الصراط المستقیم گفته و فی الحدیث الآخر فان تسلمکم  
یبلغنی اینا کتم بکثیر ذلک الی ان ما یالنمی منکم من الصلوة و السلام یجعل مع قبرکم من قبری  
و بعد کم فلا حاجت بکم الی اتقاد و عید و الاحادیث عنه صلعم بان صلاتنا و سلامنا تحریر علی کثیر  
مثل ما روی ابو داود و من حدیث ابی هريرة ان رسول الله صلعم قال یا بنی اسلم علی الارواح  
علی روحی حتی ارو علیہ السلام و هذا الحدیث علی شرط مسلم و مثل ما روی عن اوس بن اوس <sup>الشفی</sup>  
رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال اکثروا علی من الصلوة یوم الجمعة و لیلة الجمعة فان صلاتکم  
مغروقة علی قلوبا رسول الله کین تقر من صلاتنا علیک و قد ارسن فقال ان الله حرم  
علی الارض ان تأکل نخوم الانبیاء و الاحادیث فی الباب متعددة و قد استحب العلماء الاسلام

ومثله بلفظه في فتاوى الحافظ نجم الدين الغيطي ودر شرح الصدر وشرح برنج باب مستعمل عقده  
 كزوده مست در معنی و گفته باب علم الموتی بزوارهم ورویتهم لهم ودرین باب اخبار و آثار آورده  
 و قال دل الحديث على ان الميت له درك يسمع ما يقول الحي على قبره وجميعه انتهى واذن يجب ان يسمع  
 الاخبار صاحب بارم منكم ان سماع موتي چنانكه مذهب حنفية مست محجوج است باوجه صحيح و الله بر  
 سماع آري اينقدر حق است كه سماع موتي مقصور بر قرب است از مكان بعيد سماعت ندارند  
 يا آنكه مراد بسمع اوراق و شعور ب كلام و سلام زوار است زیرا كه عرض اعمال احياء بر اموات و عرض  
 احوال است بر آنحضرت صلوات مست و معلوم است كه سمع اصوات خلایق از بعد خاصه  
 حضرت الهی است و احدی را از بشر نمی رسد كه سماع اصوات جميع عباد حی تواند كرد قال فی الصلوة  
 و من قال هذا فی بشر فقول من جنس قول النصارى ان المسيح هو الله و انه يعلم ما يفعله العباد و انه  
 يسمع اصواتهم و يحجب عاينهم قال و لو كان هو صحيحا فانما فيه انه يبلغ صلوة من صلى عليه ناهيا  
 ليس فيه انه يسمع ذلك بنفسه فان هذا لم يقدر احد من اهل العلم ولا يعرف في شيء من الحديث  
 انما يقوله بعض الجهال ليقولوا انه ليلية الجمعة و يوم الجمعة يسمع باذنيه صلوة من يصلي عليه القول  
 به انه يسمع ذلك من نفس المصلي باطل و انما في الاحاديث المعروفة انه يبلغ ذلك و يعرض عليه  
 و كذلك يبلغه اياه الملائكة و قول القائل انه يسمع الصلوة من بعيد مستغفانه ان اراد وصول  
 صوت المصلي اليه فمذهبا كاذبا و ان اراد انه بحيث يسمع اصوات الخلق من البعد فليس هذا  
 الا لدرب العالمين الذي يسمع اصوات العباد و كلمه انتهى گوئيم شوكانی در شیل الاوطار گفته  
 قال الحافظ واضح ما ورد في ذلك رواه احمد و ابو داود عن ابني هريرة مرفوعا من احمد سلم  
 علي الاربعين علي وحي حتى اراد عليه السلام و بهذا الحديث صدر البيهقي الباب و لكن ليس فيه  
 ما يدل على اعتبار كون المسلم عليه على قبره بل ظاهره اعم من ذلك انتهى و در تحفة الزاكرين شرح  
 عدة الحصن الحصين بزي حديث متقدم ابو هريرة گفته قال النووي في الاذكار اساده صحيح  
 و كذلك قال في الرياض و قال ابن حجر رواه ثقات و اخرجه احمد في المسند من حديثه و الاقتصار  
 في الحديث على السلام لا يدل على ان الصلوة ليست كذلك لما في الحديث المتقدم قبل هذا  
 و قال ايضا علي حديث اكثر و ان الصلوة علي يوم الجمعة فان صلواتكم مخرجة علي الحديث



اخبرني سهل بن سهل قال راى الحسن بن الحسن بن علي كرم الله وجهه عند القبر فناداني وهو في بيت  
 فاطمة متعشي فقال لهم الى العشا فقلت لا اريد فقال يالي رايتك عند القبر فقلت سلمت على  
 النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخلت المسجد فسلم ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذ وليتي عيدا لا يحديث  
 وفي آخره ما اتم ومن بالاندلس الاسود فافطره البسة كيف خرجنا من اهل المدينة واهل البيت  
 الذين اجمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في قرب النسب في قرب الدار انتهى جاسية وآلمه وحدثنا ابن عباس  
 وغيره انه قد سلم وصلاة وسلم ومصلي را فرشته نام بنام بر آنحضرت صلى الله عليه وسلم ذكر مسكنه ويكيو  
 فلان ابن فلان يسلم ويصلي عليك پس در صحت اين اخبار مقال است چنانكه در صامه ذكر كرده  
 واگر بصحت دليل باشد بر عرض بواسطه ملائكه حافظ ابن القيم در كتاب رنج الروح گفته رو  
 ابن عباس البرقي الاستذكار والتمهيد من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد  
 يحضر قبر اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام صحه ابو محمد عبد الله بن علي قال  
 وهذا الضم في انه يعرفه بعينه ويرد عليه السلام وروى ابن ابى الدنيا في كتاب القبور بسنده عن  
 زيد بن اسلم عن ابى هريرة قال اذا حضر الرجل يقبر يعرفه فسلم عليه ورد عليه السلام وعرفه واذا  
 يقبر لا يعرفه فسلم عليه ورد عليه وروى ابن ابى الدنيا عن محمد بن واسع قال بلغني ان الموتى يعلمون  
 من زارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده وعن الصنعاك قال من زار قبر يوم السبت قبل  
 طلوع الشمس علم الميت بزيارته قيل ايه كيف ذاك قال لكان يوم الجمعة وقد ورد في معرفة الموتى  
 من يزورهم وما ذكر معنا غير ما ذكرنا من الادلة الكثيرة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف وعن  
 العلماء والصالحين تقوية لما وهذا باب فيه آثار كثيرة عن الصحابة وكيفي في هذا التسمية المسلم عليهم  
 زائر اولوا انهم يشعرون بذلك لما صح تسمية زائر افان المزوران لم يعلم بزيارة من زاره  
 لم يصح ان يقال زاره هذا هو المعقول من الزيارة عند جميع الاثام والظاهر من الاحاديث  
 ان الميت ليسمى سلام الزائر سواء كان واقفا على قبره او قريبا منه او بعيدا بطرف الجبابة  
 بحيث يسمى زائرا والا حاديث والآثار تدل على ان الزائر متى جاء علم به المزور ورد عليه  
 وهذا عام في حق الشهداء وغيرهم وانه لا توقيت في ذلك وهذا صحيح من آثار الصنعاك الدال  
 على التوقيت وقد شرع صلى الله عليه وسلم ان يسلموا على اهل القبور سلام من سجا طوبى ممن يسلم على

رد الروح بحضور الفكر كما قالوه في خير بيان على قلبي وقال الطيبي معناه انها تكون روحه المقدسة  
 في الحضرة الاكبرية فان بلغه سلام احد من الامة رد الله عليه روحه من تلك الحالة الى الاسلام  
 من سلم عليه وفي المقام اجوبة كثيرة وهذا الذي ذكرناه احسنها انتهى وقال ابو اليمين بن عساكر  
 واذا جاز رده صلصم على من سلم عليه من الزارين لقبره جاز رده على من سلم عليه من جميع الآفا  
 من جميع ائمة على بعد شقة اذا علمت هذا علمت ان رده صلصم لسلام الزا بن خلف الكرمية واقع  
 لا شك فيه انتهى على ما حكاه ابن حجر المكي وليكن درين جواز نظر واضح ست قال السبكي عود الروح  
 الى الجسد في القبر ثابت في الصحيح لسائر الموتى فضلا عن الشهداء وانما النظر في استمرارها في البدن  
 وفي ان البدن يصير حيا بها كحالة في الدنيا او حيا بدنها وهي حيث شاء الله تعالى قال فان  
 ملازمة الحياة للروح امر عادي لا عقل في صح به سمع اتبع قال واما الادراكات كالعلم والسماع  
 فلا شك ان ذلك ثابت لهم ولسائر الموتى انتهى حاصله وتامه في شرح الصدور وشرح البرزخ  
 حاصل انك رده سلام از سائر موتى برزاور و از انحضرت صلصم بر وجه متقدم ثابت ست و حسن  
 روايات درين باب حديث الى هريره بن زبيني ست بلفظ من صلى على عند قبري سمعته ومن  
 صلى على نائيا بلغته حافظ ابن حجر گفته اسناده جيد كذا في المناوي شرح الجامع الصغير ليكن در صادم  
 برسته راين حديث كلام مبسوط كرده و باجملة رد روح مقتضى استمرار روح در جسد و مستلزم اثبات  
 حيات نظير حياة معبوده نسبت چنانكه شيخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقيم بدان تصريح كرده  
 و انك يفتي در تاويل رد روح گفته ست كه ان المعنى ان النبي صلصم بعد امات و دفن رد الله  
 عليه روحه لاجل سلام من سلم عليه و استمرت في جسده پس در بمعنى نظر ست زير كه ان معنى در  
 حديث مذكور غير مذكور ست بلكه مخالف ظاهر حديث ست قال في الصلوات فان قوله الاراد الله  
 على روحى بعد قوله ما من احد يسلم على يفتضى رده الروح بعد السلام و لا يقتضى استمرارها في  
 الجسد و لا يستلزم حياة اخرى قبل يوم النشور نظير حياة المعبودة بل اعادة الروح في البرزخ  
 اعادة برزخية لا تنزيل عن الميت اسم الموت وقد ثبت في حديث البراء بن عازب الطويل  
 المشهور في عذاب القبر و نعيمه وفي بيان الميت و حاله ان روحه تعاود الى جسده مع العلم  
 بانها غير مستمرة فيه و ان هذه الاعادة ليست مستلزمة لاثبات حياة مزملة لاسم الموت بل

اخرجه ابو داود وابن حبان كما قال المصنف قال المنذرى وقد جمعت فيه خبر وهو من حديث  
 اوس بن اوس واخرجه ايضا من حديثه احمد والحاكم ومحمد بن ابي حبان واخرج البيهقي باسناد  
 حسن عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا على من الصلوة في كل يوم جمعة فان جملة آتى  
 تعرض على في كل جمعة فمن كان اكثرهم على صلوة كان اقربهم منى منزلة وفي الحديث دليل على  
 ان صلوة العبد يوم الجمعة تعرض عليه وقد تقدم ايضا ما من احمد بن محمد بن علي الارواقي عن علي بن روي  
 حتى اراد عليه وظاهر صحيح ان كلاما من صلوة وسلام بخله صلواته كان ذلك في يوم الجمعة او  
 غيره من الايام والليالي فلعن في العرض عليه صلواته زيادة على مجرد الابلاغ اليه ويكون ذلك  
 من جملة فضل الصلوة عليه صلواته في يوم الجمعة انتهى وفيه ايضا ان عند ملائكة سياحين يبلغون السلام  
 الحديث اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم في المستدرک كما قال المصنف وهو من حديث ابن  
 مسعود وقال الحاكم صحيح واخره الذهبي وصححه ابن حبان وقال البيهقي رجاله رجال الصحيح واخرجه احمد  
 في المسند واخرجه الطبراني في الكبير باسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حينما كنتم تفصلوا علي فان صلواتكم تبلغني واخرجه الطبراني في الاوسط باسناد  
 لا بأس به من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ابنتي صلواته وحصلت عليه  
 كتب له سوى ذلك عشر حسنات والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي البلاغ الصلوة اليه  
 صلواته فكما هو احد كما يدل عليه الحديثان المذكوران هنا انتهى وفيه ايضا حديث ليس احد يصلي  
 على يوم الجمعة الا عرضت علي صلواته اخرجه الحاكم في المستدرک كما قال المصنف وهو من حديث  
 ابى الدرداء واخرجه ايضا من حديثه ابن ماجه عنه باسناد جيد بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من الصلوة علي يوم الجمعة فانه مشهود وشهادة الملائكة وان احدالم يصل على الا عرضت عليه  
 صلواته حين ينزل منها قال قلت يا رسول الله وبعد الموت قال ان الله يحرم على الارض ان  
 تأكل اجساد الانبياء وقد تقدم الجمع بين الاحاديث الدالة على ان الانبياء احياء في قبورهم  
 والاحاديث المضرة بان اندير وعليه روحه عند سلام من يسلم عليه وعند صلوة من صلى عليه  
 حتى يراد انتهى قال وقيل المراد برؤس الروح والروح لا يملكه صلواته في قبره وروحه لا تفارقه لما  
 صح ان الانبياء احياء في قبورهم كذا قال ابن الملقن وغيره وقال حافظ ابن حجر الاجناس ان ياء

در آمده سلام کرد و آفاقی که در مسکن خود مانده سلام فرستاد و عرض هر دو تفاوت و  
 در رد جواب هر دو تبااین نیست **س** در راه عشق مرحله قرب و بُعد نیست بهیچ نیست عیا  
 و دعا میفرستد و حکم جمله اموات از انبیاء و صلحا و غیر ایشان از مسلمین در باب زیارت  
 و دعا و سلام و جزآن برابرست آیین نیست که انبیاء درین باب مخصوص با حکامی باشند که از برای  
 غیر ایشان ثابت نشده و اینکه مسلم و مصلی را بر آنحضرت صلعم ده چند اجر حاصل میگردد این مسئله  
 دیگرست تعلق بسلام زیارت ندارد و از اینجا معلوم شد که در نفس زیارت انبیاء و غیر انبیاء  
 هر دو برابر اند و برای هر دو همان دعا و سلام مشروع است لاغیر و لذک در ادراک و شعور  
 نیز جمله اموات برابر اند انبیاء باشند یا عامه مومنین یا کفار پس تلخیص قول درین محل آنست  
 که زیارت موتی مستحبست و دعا ازین زیارت دعا و استعزاز از برای میت و تذکر آخرت  
 و اعتبار از برای زائرست پس پس و چنانکه زیارت مسلمین باذن و نه بهاست همچنان زیارت  
 غیر مسلمین از اقربا و نیز باذن و نه بهاست و جمله اموات از مومنین و کفار در حصول علم و شعور  
 و ادراک و سماع و عرض اعمال و رد جواب بر زائر برابر اند تخصیص با انبیاء و صلحا نیست بلکه چون  
 در وصول بقبور انبیاء مظنه اعمال شرکیه و کفریه بود اندک آنحضرت صلعم سید الذریعه از امتداد  
 قبر شریف بطور مسجد و عید ساختن آن نمی فرموده و از او تعالی دعا کرده که قبر او روشن معبد  
 نگردد و اندک علم و آیین ادراک و شعور و کلام در بعض احیان و رد سلام بر زائر در بعض اوقات  
 و سماع اصوات در بعض حالات مستلزم آن نیست که بنا گویا پستی و سفر زیارت و استمداد  
 در حوائج و استعانت در مقاصد و استغاثه از برای انجام مرام بران توان نمود چه شرعیست بطهر  
 بابطال این امور و ار دست کماحقق ذکاک فی محاله و الله اعلم بالصواب

**سوال** در حدیث مسلم از عبد الله رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم خیر منی القرن  
 الذی یلونی ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم الحدیث معنی این حدیث و تحدید قرون ثلثه  
 مشهور اما با تخیر طسیت **جواب** این حدیث بچند طریق بالفاظ متقاربه در صحیحین آمده و در  
 صحیحین حدیثی را خلاص نیست خلاصی که هست در معنی قرن و تحدید هر سه قرون مذکوره در  
 حدیث است فیومی در مصباح منیر گفته القرن اجمیل من الناس قیل ثمانون سنه و قیل سبعون

بی نوع حیاة برزخیه و الحیاة جنس تحت انواع و کذا که الموت فاشبات بعض الموت  
 لایمانی الحیاة کما فی الحدیث الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله ان کان اذا استیقظ من النوم قال الحمد لله  
 احيانا بعد ما ماتنا و البیة المنشور قال و رد الروح الی البدن لایستلزم الحیاة المعهودة و من  
 زعم استلزامه لما زعمه از کتاب امور باطله مخالفه للحس و الشرع و العقل و هذا المعنی المذكور  
 فی حدیث الی هریرة من رده صلی الله علیه و آله علی من یسلم علیه و قد ورد نحوه فی الرجل یمیر بقبر  
 اخیه انتی و قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رحم فی اقتضاء الصراط المستقیم و فی الجملة رد الروح  
 علی المیت فی البرزخ و رده السلام علی من یسلم علیه لایستلزم الحیاة التي یطینا بعض الفطن  
 و ان كانت نوع حیاة برزخیه و قول من زعم انها نظیر الحیاة المعهودة مخالف للمعقول و المعقول  
 و یلزمه مفارقة الروح للرفیق الاعلی و حصولها تحت التراب قرنا بعد قرن و البدن حی  
 مدرک سمیع بصیر تحت اطباق التراب و البحارة و لو ازم هذا الباطل جمالا یخفی علی العقلاء و هذا  
 یعلم بطلان تاویل قوله صلی الله علیه و آله ان روحی بان معناه ان ذلک الذی استمر و احياء الله  
 قبل یوم النشور و اقره تحت التراب و اللبن فی الیت شعری بل فارقت روحه الکریمة الرفیق  
 الاعلی و اتخذت بیتا تحت الارض مع البدن ام فی الحال الواحد فی المکانین و هذا التاویل  
 المنقول عن البیہقی فی هذا الحدیث قد تلقاه جماعة من المتأخرین و التزموا لاجل اعتقادهم الامور  
 ظاهرة البطلان انتی و تمام الکلام علی ذلک فی الصارم المنکی فارجع الیه و ازینجا و یافیت با  
 که رده سلام بر زائر مستلزم حیات مستمر در قبر ثابت نیست بلکه اگر بعض انواع حیات ثابت  
 نیز باشد تا هم این حیات مقتضی سفر بسوی زیارت و مستلزم دعا خواستن از جناب نبوی  
 صلی الله علیه و آله و فرائض آمدن جماعه بر مرقد منور نیست و نه حضور بر قبر شریف از شرائط بلوغ و دخول  
 صلوٰة و سلام است بلکه صلوٰة و سلام هر دو از امت از دور و نزدیک بر یک حالت  
 میرسند و رسیدنش بذریعہ ملائکة است و رده سلام بر زائر مخصوص بانحضرت صلی الله علیه و آله نیست بلکه  
 این ردا بر میت بر مسلم علیه خود صورت میگیرد و هر که بر قبر رسیده سلام گفت و هر که در  
 اندلس نشسته سلام فرستاد و هر دو برابر اند و فرقی خاص از برای واصل بقبر شریف و مسافر  
 از برای زیارت در سنت مطهره ثابت نبوده یعنی ساکن مدینه منوره مثلا اگر در مسجد نبوی

ستمه و هو مشهور و قال صاحب المطلع القرن امة هلكت فلم يبق منهم احد ولم يذكر صاحب المحكم  
 الخمسين و ذكر من عشرا الى تسعين هو القدر المتوسط من اعمار اهل كل زمن و هذا اعدل الاقوال  
 و به صرح ابن الاعرابي و قال انه ما خوذ من الاقران و يمكن ان يحل عليه الخلف من الاقوال المتقدمة  
 ممن قال ان القرن اربعون فصاعدا اما من قال انه دون ذلك فلا يلتزم على هذا القول و العلم  
 انتهى اين است اقوال اهل لغت و اهل علم در معنى قرن على ما فيه من الاكثر و الاحتياط  
 باقى ماند آنكه مراد بقرن در قول دى صلح خيامتى قرنى چيست پس نووى در شرح مسلم گفته  
 المراد بقرن بالنسبة الى كل قرن بجملة انتهى و حافظ در فتح البارى نوشته المراد بقرن  
 النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا الحديث الصحابة و قد سبق فى صفه النبى صلح قوله و بعثت من  
 خير قرون بنى آدم و فى رواية بريدة عنده احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم انتى و مراد  
 بقوله صلح ثم الذين يلونهم قرن كسانى است كه بعد از صحابه بوده اند يعنى تابعين و مراد بقوله  
 ثانيا ثم الذين يلونهم ائمة تابعين اند حافظ در فتح البارى گفته اين حديث مقتضى آنست كه صحابه افضل از تابعين اند  
 و تابعين افضل از اتباع تابعين لكن اين افضليت نسبت مجموع است يا افراد محض است و جمهور را ميل  
 بسوى ثانى است و اول قول ابن عبد البرست و آنچه ظاهر شود آنست كه هر كه همراه آنحضرت صلح مقاتله كرد يا در  
 جنگ و با مباركتش جنگ نمود يا چيزى از مال خود بسبب دى صلح انفاق كرد احدى بعد از دوى متعادل و برابر  
 او نمىست هر كه باشد و هر كه را اين كار واقع نشده پس دى محل بحث است و اصل دران  
 قوله تعالى است لا يستوي منكم من انفق قبل الفقه و قاتل اولئك اعظم درجة من  
 الذين انفقوا من بعد و قاتلوا و احتج ابن عبد البر بحديث مثل امتى مثل المطر لا يدرك  
 اوله خير ام آخره است و اين حديث حسن است و او را طريقتا است كه مرتقى بصحت مى شود  
 و نووى عزابت كرده كه عز و اين حديث بسوى مسند ابى يعلى از حديث انس باسناد ضعيف و  
 با آنكه اين حديث نزد ترمذى باسنادى اقوى تر از اسناد ابى يعلى از حديث انس است و ابن حبان  
 آنرا از حديث عمار تصحيحش كرده و آنچه نووى در جوابش گفته است حاصلش اين است كه مراد  
 كسى است كه بروى اين حال مشتبه مىگردد و از اهل آن زمان كه عيسى بن مريم عليه السلام را  
 خواهند دريافت و خير و برکت و انتظام كلمه اسلام و دحض امر كفر را كه در زمان و س

وقال الزجاج الذي عندي واليد علم ان القرن اهل كل مدة كان فيها نبى او طبقة من اهل  
العلم سواء قلت السنين او كثرت قال والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام خير القرون  
قرني كني الصحابة ثم الذين يلونهم يعني التابعين ثم الذين يلونهم اى الذين ياخذون عن التابعين  
انتهى وجوهى وصحاح كفة القرن ثمانون سنة ويقال ثلاثون سنة انتهى ومحمد الدين در  
قاموس نوشتة القرن اربعون سنة او عشرة او عشرون او ثلاثون او خمسون او ستون او  
سبعون او ثمانون او مائة او مائة وعشرون والاول اصح لقوله صلعم لعلام عش قرنا فاشانة سنة  
وكل امه هلكت فلم يبق منها احد والوقت من الزمان انتهى وابو البقادر كليات نوشتة القرن  
بالفتح والسكون مدة من النهاية وهى ثمانون سنة او اهل زمان واحد ومحمد طاهر در مجمع البحار  
كفة خیر كرم قرني ثم الذين يلونهم يعني الصحابة ثم التابعين والقرن اهل كل زمان وهو المقدار  
المتوسط فى اعمار اهل كل زمان وهو اربعون سنة او ثمانون او مائة او مطلق من الزمان وقال  
وهو مصدر قرن يقرب انتهى ولودى وشرح مسلم كفة اختلفوا فى المراتب بالقرن هنا فقال المنيرة  
قرنه اصحابه والذين يلونهم ابناؤهم والثالث ابناؤهم وقال شهر قرنه بالقيت عين برأته  
والثانى بالقيت عين رأت من رآه ثم كذلك وقال غير واحد القرن كل طبقة متفرقة فى  
وقت وقيل مدة بعث فيها نبى طالت مدة ام قصرت وذكر البحرى الاختلاف فى قدره بالسنين  
من عشر سنين الى مائة وعشرين ثم قال وليس منه شئ واضح ورأى ان القرن كل امه هلكت فلم  
يبقى منها احد وقال الحسن وغيره القرن عشرون سنة وقادة سبعون والخمى اربعون ودرارة  
بن ابى او فى مائة وعشرون وعبد الملك بن غيراته وقال ابن الاعرابى هو الوقت هذا آخر ما  
نقل القاضى والصحيح ان قرنه صلعم الصحابة والثانى التابعون والثالث تابعوهم انتهى وحافظ  
ابن حجر در فتح البارى نوشتة القرن اهل زمان واحد متقارب شتر كوا فى امر من الامور  
المقصودة ويقال ان ذلك مخصوص باذا اجتمعوا فى زمن نبى اور كمين بجمعهم على ملة او مذاهب  
او عمل ويطابق القرن على مدة من الزمان واختلفوا فى تحديد ما من عشرة اعوام الى مائة وعشرين  
لكن لم ارجع صرح بالمتعين والامامة وعشرة وما عدا ذلك فقد قال به قائل وذكر ابو هريرة  
الثلاثين والثمانين وقد وقع فى حديث عبد المدين بشتر عند مسلم ما يدل على ان القرن مائة



و مسامحه ای او نیست زیرا که هیچ فصلی ازین خصال مذکوره نیست مگر آنکه سابق را بسوی آن  
 خصلت مثل اجر کسی است که بعد از وی بدان عمل کرده پس فضل او ظاهر باشد و محض محصل  
 نزاع در باره کسی است که او را جز مجرم و مشاهد حاصل گشته که تقدیم پس اگر میان احادیث مختلفه  
 مذکوره جمع کنند متجه باشد آنکه حدیث للعامل منهم اخیر خمین منکم و الالبه ندارد در فضیلت غیر  
 صحابه بر صحابه چه مجرم و زیادت اجر مستلزم ثبوت فضیلت مطلقه نیست و نیز وقوع اجر بطریق  
 مفاضله نسبت حاصل درین عمل است نه نسبت کسیکه فایز بمشاهده نبی صلعم گردیده چه در فضیلت  
 مشاهده احدی معادل او نیست و باین طریق تاویل احادیث مقدمه ممکن است و اما حدیث  
 ابی جمعه پس روایت را اتفاق بر لفظ او نیست چه بعضی بلفظ خیریت روایت کرده اند و اما  
 تقدیم و بعضی باین لفظ آورده که قلنا یا رسول الله من قوم اعظم منا اجرا الحدیث اخرجه  
 الطبرانی و اسناد این روایت قوی از اسناد روایت مقدمه است و این موافق حدیث  
 ابی ثعلبه است و جواب از آن گذشته استی مافی الفتح گویم قول آنحضرت صلعم استی کالمطر  
 لفظ عام است زیرا که اسم جنس مضاف است و قوله خیر القرون خاص است بقرون ثلاثه از  
 و میان عام و خاص تعارض نباشد چنانکه در اصول مقرر شده پس مراد آنست که استی  
 یه القرون الثلاثه و درین صورت هیچ اشکال نیست و نه حاجتی بسوی اطالته احوال چه معنی  
 آنست که استی بعد الثلاثه القرون لایدری اذ له خیر ام آخره و در روایتی از صحیح بخاری  
 آمده فلا دری اذکر بعد قرن قرنین او ثلاثه و مثل این تمک در حدیث ابن مسعود و ابی هریره  
 نزد مسلم و در حدیث بریده نزد احمد آمده و در اکثر طرق بغیر شک وارد شده از انجمله حدیث  
 نعمان بن بشیرست نزد احمد و حدیث مالک نزد مسلم از عایشه قال یا رسول الله ان  
 خیر قال القرن الذی انافیه ثم الثانی ثم الثالث و در روایت طبرانی و سمویه تفسیر این  
 واقع شده و هو ما خرجه من طریق بلال بن سعد بن تیمم عن ابیه قال قلت یا رسول الله ای  
 الناس خیر قال انا و قرنی فذكر مثله و للطیالسی من حدیث عمر رفته خیر امتی القرن الذی انهم  
 ثم الثانی ثم الثالث و در حدیث بخنده بن هبیره نزد ابن ابی شیبه و طبرانی اثبات قرن الج  
 آمده و لفظه خیر الناس قرنی ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم

بانه السلام خواهد بود و خواهند دید پس کسیکه مشاهده این هر دو زمان کرده بروی حال مشتبه  
 میگردد یعنی نمیداند که کدام یک از این دو زمانه افضل است و این اشتباه مندرج است بصریح  
 قول وی صلعم خیر القرون قرنی و الله اعلم و ابن ابی شیبہ از حدیث عبدالرحمن بن جبیر بن نفیر که  
 یکی از تابعین است با سند حسن روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لیدرکن المسیح اقواما  
 انهم لشکم او خیر ثلاثا ولن یخرجنی الدابة انا و الهما و المسیح آخر او ابو داود و ترمذی از حدیث  
 ابی ثعلبه مرفوعا آورده یاتی ایام للعامل فیمن اجر خمسين قبل منهم او منایا رسول الله قال بل  
 منکم و این شاید حدیث مثل امتی مثل المطرست دیگر احتجاج ابن عبد البر حدیث مرفوع عمر  
 افضل الخلق ایانا قوم فی اصحاب الرجال یؤمنون بی ولم یرونی الحدیث اخرجه الطیالسی  
 و غیره و لکن با سند ضعیف گفت که درین حدیث حجت است و احمد و دارمی و طبرانی از حدیث  
 ابی جعفر روایت کرده اند که گفت قال ابو عبیده یا رسول الله اهد غیر منّا اسلما معک یا اهدنا  
 معک قال قوم یؤمنون من بعدکم یؤمنون بی ولم یرونی و اسناد این حدیث حسن است و لم یصحح  
 کرده و نیز احتجاج کرده است بآنکه سبب در بودن قرن اول خیر قرون آنست که اهل قرن اول  
 در ایمان خود غریب بودند بنا بر کثرت کفار در آن هنگام و صعب میکردند برای ذی ایمان و تمسک بودند  
 بدین خویش گفت که همچنین و اخیر ایشان اندوختی که اقامت دین کنند و بدان تمسک نمایند  
 بر طاعت فرمایند در حین ظهور معاصی و فتن پس ایشان نیز درین حال غریب باشند و اعمال ایشان  
 زکی گردد و چنانکه اعمال اولین زکی گشته بود و شاهد اوست روایت مسلم از ابو هریره مرفوعا  
 بده الاسلام غریبا و سیو و غریبا لما بدأ فتلونی للغریب و این کلام ابن عبد البر متعقب است بآنکه  
 مقتضی کلامش آنست که در آنکه بعد از صحابه بیایند کسی باشد که افضل از صحابه است و این  
 تصریح کرده است قریبی لکن کلام ابن عبد البر علی الاطلاق در حق جمیع صحابه نیست زیرا که وی  
 در کلام خود با استثناء اهل بدر و حدیبیه رفته آری آنچه بدان جمهور رفته اند آنست که فضیلت  
 صحبت اینچ عمل معادل نمی تواند شد بنا بر آنکه صحابی مشاهده رسول خدا صلعم کرده است و هر که  
 اتفاق ذب از جناب نبوت و مبعی بجانب حضرت رسالت بجهت یا بصرت و غبطه شایع  
 متعلق عنه و تبلیغ شریع از برای من بعد افتاده احدی از آنها که بعد از وی بیایند معادل

باعتبار خصوص اجراء اعمال است نه باعتبار فضيلت صحبت و نیز شکل میشود و بعد از ثلثه که  
 در آن لفظ للعامل فیمن اجر خمسين رجلاست سپس بیان فرموده که این خمسين از صحابه اند  
 و این صریح است در آنکه تفضیل باعتبار اعمال است پس اول مقتضی افضلیت صحابه و اعمال  
 تأییدی است که نصف بدانیشان فاضل بر مثل یک احد ذریب دیگر است و ثانی مقتضی  
 تفصیل من بعد هم تا آنجا است که اجر یک عامل از آنها برابر اجر چاه مرد از صحابه است و در  
 بعض الفاظ حدیث ثعلبی آمده فان من در آنکم ایما الصبر فیهن کالتقبض علی البحر انما العامل  
 فیمن اجر خمسين رجلا فقال بعض الصحابة منایا رسول الله و منهم فقال بل منکم پس نه آنچه ذکر  
 یافت متقرر شد عدم صحت جمع جمہور و توفی در حدیث استی کالمطر گفته اند یشتبه علی الذین  
 یرون عیسی و یدرکون زمانه و ما فیه من الخیر ای الزمانین افضل قال و هذا الاشتباه مندرج  
 بصریح قوله صلعم خیر القرون قرنی انتهى قال الشوکانی و لا یخفی ما فی هذا من التبعسف الظاهر  
 و الذی اورد قعه فیه عدم ذکر فاعل یدری نجا علی هذا و غفل عن التشبیه بالمطر المفید لوقوع التدرج  
 فی الخیریه من کل احد و الذی یستفاد من مجموع الاحادیث ان الصحابة منزیه لا یشارکهم  
 فیها من بعد هم و هی صحبه صلعم و مشاهدته و ابصاره من یدیه و انفاذ او امره و نواهیة لمن  
 یمنع من مرتبة الا یشارکهم فیه الصحابة فیه ایما ننهم بالغیب فی زمان لا یرون فیه الذات  
 الشریفة التي جمعت من الحسن بالیقود بزمام کل مشاهد الی الا یان الا من حقت علیه  
 الشقاوة و اما باعتبار الاعمال فاعمال الصحابة فاضلة مطلقا من غیر تقدید بحاله مخصوصه کما  
 یل علیه لو انفق احد کم مثل احد ذریبها حیث الا ان هذه المرتبة هی للسابقین منهم فان  
 النبی صلی الله علیه و آله مخاطب بهذه المقالة جماعة من الصحابة الذین تاخر اسلامهم کما یشتبه بذلك السبب  
 و فیه قصه مذکوره فی کتب الحدیث قال ذین قال لهم النبی صلی الله علیه و آله و سلم لو انفق احدکم  
 مثل احد ذریبها هم جماعة من الصحابة الذین تاخرت صحبتهم فكان من منزلة اول الصحابة و  
 آخرهم ان انفاق مثل احد ذریبها من متأخريهم لا یبلغ مثل انفاق نضرت مد من متقدمهم  
 و اما اعمال من بعد الصحابة فلم یروا یبدل علی کوننا افضل علی الاطلاق انما و رد ذلک نقیدا  
 بايام الفتنة و مرتبة الذین تخرج کان اجر الو احد یعدل اجر خمسين رجلا من الصحابة فیکون هذا

حافظ ابن حجر گفته و رجاله ثقات الا ان جمعة مختلفه فيه انتهى و باین حدیث استدلال کرده اند بر تعدیل اهل قرون ثلثه اگر چه منازل شان در فضل متفاوت است و فتح گفته و این محمول بر غالب و اکثریت است زیرا که در سنن ابی الصحابه از هر دو قرن کسی یافته شد که در وی صفات مذکوره مذمومه موجود بود لکن بعلت بخلاف کسیکه بعد از قرون ثلثه است که در آن انعمی بسیار شد و مشتهر گردید و در بخدیث بیان کسی است که شهادت آنها مردود و هم سن اصف با صفات الذکوره و باین اشارت است در قول وی صلعم ثم یفتوا الکذب اسی دیگر و نیز استدلال کرده اند بخدیث مذکور بر جواز مفاضله میان صحابه قاطله الازرعه و قاضی علامه محمد بن علی شوکانی رحمه الله تعالی در آخر کتاب نیل الاوطار بذیل کلام در معارضه احادیث قاضیه با فضیلت صحابه حدیث عمران بن حصین و حدیث ابی هریره بلفظ خیر القرون قرنی ذکر کرده که در بخدیث دلیل است بر آنکه صحابه خیار این است اند و احدی اکثر اخیر تر از ایشان نیست و باین رفته اند جموع را اعتبار هر فرد فرد و ابن عبد البر گفته جزین نیست که تفصیل نسبت مجموع صحابه است که آنها افضل اند از من بعد بآنکه هر فرد از ایشان افضل از بگمان باشد و احتیاج کرده است بخدیث انس مرفوعاً نزد ترمذی و حدیث عبد الرحمن بن جبر و آن مرسل است زیرا که عبد الرحمن تابعی است و حدیث عمر و حدیث ابی جمعه و حدیث ثعلبه و جموع میان این احادیث جمع کرده اند بآنکه صحبت با فضیلتی و مزیتی هست که هیچ شیئی از اعمال موازیش نیست پس صاحب نبی صلعم با فضیلت صحبت است اگر چه قصوری در اعمال کرده باشد و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزمه کثرت اجور است و حاصل این جمع آنست که تنقیص بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت است و اما باعتبار اعمال خیر پس صحابه مثل غیر صحابه اند چه گاهی در من بعد هم کسی یافته می شود که اکثر الاعمال از صحابه یا از بعض ایشان است پس اجزش باعتبار کثرت این اعمال اکثر باشد و باین حیثیت افضل بود و بسیار است که در من بعد هم کسی است که اقل اعمال از ایشان یا از بعض ایشان است پس باین حیثیت مفضول بود و لیکن برین جمع اشکال می آید بآنچه در احادیث صحیح در صحابه ثابت شده بلفظ لو انفق احدکم مثل احد ذی سبأ ما یبلغ ما احد هم ولا یغنیه زیرا که این تفصیل

مواقع الوحی و عرفات و یوم و شایه و اسیرة النبی صلعم و لم یحیطوا بمعناها و لا تها و لا لایة  
 اخری انتهی علی ما نقلناه فی آخر کتابنا الا تمقا و الرجح علی الاعتقاد الصحیح و در اینجا قابل را میسر  
 که گوید هر که آنحضرت صلعم از سورهالش خبر داد و وی خارج از ما نحن فیه است و حمل مطلق بر مقید  
 واجب چنانکه در اصول متقرر شد و یا این جماعه مبین الحال خاص است و حدیث عام پس بنا  
 عام بر خاص لازم باشد و از اینجا دریافت شد که اعدل اقوال در یتقام قول شیخ الاسلام  
 علامه ربانی محمد بن علی الشوکانی است کما تقدم باقی ماند آنکه چون خیریت قرون ثلثه با حدیث  
 صحیح ثابت گردیده پس تجدیدش حیث گویم شیخ عبدالحی و لم ی در لغات شرح مشکوٰۃ گفته  
 القرن اهل زمان واحد متقارب با شتر کو فی امر من الامور المقصوده و قد لطلق علی طائفة من  
 الزمان و اختلفوا فی تحدیده فقرنه صلعم هم الصحابة و کانت مدتهم من البعث الی آخر من مات منهم  
 مائة و عشرون سنة و قرن التابعین من سنة مائة الی نحو سبعین و قرن اتباع التابعین من  
 ثم الی حدود العشرین و مائتین و فی هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشیا و اطلعت المعتزلة  
 السنتم و رفعت الفلاسفة رؤسهم و تغیرت الاحوال تغیرا شیدا و لم یزل الامر فی نقص الی  
 هذا الان فظهر صدق قول صلعم ثم یفسوا الکذب ذکره السیوطی انتهی گویم سیوطی این مضمون از  
 فتح الباری گرفته چنانکه از عبارتش که عنقریب می آید واضح خواهد گردید و در اشعة اللمعات  
 نوشته خیر امتی قریبترین است من اصحاب منه که الذین یلیو لمح بعد از ایشان بهترین است  
 این کسانی اند که متصل اند با ایشان که تابعین باشند که الذین یلیو فصح که تبع تابعین اند  
 بدانکه قرن جماعه از اهل زمان که متقارب و متقارن باشند در امری از امور واضح اینست  
 که مضبوط و معتبر در آن عددی معین از زمان نیست زیرا که قرن آنحضرت صلعم که صحابه اند  
 و ده سال باقی بودند و قرن تابعین از سنة مائة تا هفتاد سال باقی بودند و قرن اتباع تابعین  
 از اینجا تا حدود دو سست و سست سال و درین وقت ظاهر شد ندید عتقا و پیدا شد اشیا  
 غریب و برداشتند فلاسفه سرامی خود را و کشادند معتزله زبانها را و متحن گشتند اهل علم بقول  
 خلق قران و متغیر شد احوال و فاحش گشت اختلافات و نقصان پذیرفت احکام سنت روز  
 بروز و ظاهر شد مصداق قول مخبر صادق که ان بعد هم قوم کایش و دن و لا یستثنی بدن

مخصصاً للعموم ما ورد في أعمال الصحابة فأعمال من بعدهم مفضولة إلا في  
 مثل تلك الحالة ومثل حالة من أدرك المسيح ان صح ذلك المرسل وبانضمام الفضيلة الأعمال إلى  
 منزلة الصحبة يكونون خير القرون ويكون قوله صلعم لا يدرى خير أوله أم آخره باعتبار ان سنة  
 المتأخرين من يكون بتلك المثابة من كون اجرة خسين هذا باعتبار اجور الأعمال واما باعتبار غير ما  
 فكل طائفة منزلة كما تقدم ذكره لكن منزلة الصحابة فاضلة مطلقاً باعتبار مجموع القرن الحديث  
 خير القرون قرني فاذا اعتبرت كل قرن قرن ووازنت بين مجموع القرن الاول مثلاً ثم انشأ  
 ثم كذلك إلى انقراض العالم فالصحابة خير القرون ولان في هذا التفصيل الواحد من اهل قرن  
 او الجماعة على الواحد او الجماعة من اهل قرن آخر فان قلت طاهر الحديث المتقدم ان باعية  
 قال يا رسول الله خير مني اسلمنا معك وجا هذا معك فقال قوم يكونون من بعدكم يكونون  
 بي ولا يروني يقتضي تفصيل مجموع قرن هو لا على مجموع قرن الصحابة قلت ليس في هذا الحديث  
 بالبيان تفصيل المجموع على المجموع وان سلم ذلك وجب المصير إلى الترجيح للتذرع والجمع ولا شك  
 ان حديث خير القرون قرني ارجح من هذا الحديث بمساوات لو لم يكن الا كونه في الصحبين وكونه  
 ثابتاً من طرق وكونه متلقى بالقبول فظهر بهذا وجه الفرق بين الفريقين من غير نظر إلى الأعمال  
 كما ظهر وجه الجمع باعتبار الأعمال على ما تقدم تقريره فلم يبق لنا شك في ان كلام شيخنا وبركتنا  
 الشوكاني رضي الله عنه بلفظه المبارك عليه وفيه له وهذا حسن واتقن من كلام الحافظ ابن حجر  
 في فتح الباري كما هو واضح وايضا الكمل وانه من كلام الشيخ احمد بن محمد بن عبد الله بن علي في  
 حجة الله البالغة والمنظرة ان فضل بعض القرون على بعض الا يمكن ان يكون من جهة كل فضيلة وهو  
 قوله صلعم مثل امتي مثل الطر لا يدرى اوله خير ام آخره رواه الترمذي وقوله صلعم انتم اصحابي  
 واخواني الذين ياتون بعدو ذلك ان الاعتبار استعاضة والوجه متجاذبة ولا يمكن ان  
 يكون فضل كل احد من القرن الفاضل على كل احد من القرن المفضول كيف ومن القرن الفاضلة  
 اتفاقاً من هو منافق او فاسق كالحجاج ويزيد بن معاوية ومختار بن عوف من قريش الذين يمكن  
 الناس وغيرهم ممن بين النبي صلعم سواهم ولكن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن  
 الثاني ونحو ذلك والملة انما ثبت بالنقل والتوارث ولا توارث الا بالان اعظم الذين شاهدوا

وعمل الزبير اى شاعت اين بخت بسندست ويا لعل العجب كجا بوديم و كجا افتاديم آيديم بركه  
 چون بنای تحذير قرن نبوى بر موت آخر صحابه است پس بايد دانست كه حافظ و فتح الباري گفته  
 و ضبط اهل الحديث آخر من مات من الصحابة و هو على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن ائمة الليثي  
 كما جزم به مسلم في صحيحه و كان مائة سنة مائة و قيل سنة سبع و مائة و قيل سنة عشرة و مائة و هم  
 مطابق لقوله صلعم قبل وفاته بشهر على راس مائة لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليه اليوم احد  
 انتهى قال الامام العلامة يحيى بن ابى بكر الطامري البستي في كتاب الرىاض المستطابة في حجة من  
 روى عنه في الصحيحين من الصحابة ابو الطفيل عامر بن ائمة الليثي ولد عام احمد و عنه قال رايت  
 النبي صلعم يقسم بحما بالجعرانة فجارت امرأة فبسط الحار دارة فقلت من هذه قالوا امه التي ارضعته  
 و كان فتيها مامونا من اصحاب على و كان من محبي على و مع تقديمه لعلي كان يعرف بالخلفاء قبل على  
 فضلمهم و ينزلهم منازلهم اخرج له مسلم حديثين و خرج عنه الاربعه روى عن النبي صلعم و ابى بكر و  
 عمر و معاذ و خلق من الصحابة و عنه الزهري و عبادة و معروف بن خربوذ و توفى بكة سنة مائة و  
 قيل عشرة و مائة و هو الصحيح و قال الذهبي مات سنة مائة و واحدة و به ختم الصحابة قاله مسلم وغيره  
 من الحفاظ و اما ذكر اهل كتب الصحابة عن اسحق بن ابراهيم الطوسي قال رايت سرناك ملك الهند  
 حتى ملته تسمى قنوج فقلت لكم اني عليكم من السنين قال سبعة و خمسون و عشرون سنة  
 و هو مسلم و زعم ان النبي صلعم انفذ اليه عشرة من اصحابه منهم حذيفة و عمرو بن العاص و اسامة بن  
 زيد و ابو موسى و هيب و سفينة فاجابوا سلم فلا ثبت لذلك و لا يستقيم بسند مليه و قد رايت  
 ابن الاثير اعتمد عن اثباته في كتاب سد الغابة و قال لولا ان شريطا ان لا نخل بترجمة ذكر و  
 لتركننا هذه و امثالها و الله اعلم انتهى قال السيوطي في الصواعق على النواعق و منها قوله صلعم ارسلتكم  
 ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على وجه الارض احد اخر جبه البخاري  
 اطيعوا على ان هذا الكلام خاص بمن هو في عالم الشهادة الذين هم بين اظهر الناس و دن من هم في  
 عالم الغيب كاخضر و الياس ان ثبت وجودها و كالبليس و من عمر من ايجان قال ابن الصلاح في  
 فتاواه الحديث فممن ليشاهده الناس و كمالونه لا فممن ليس كذلك كما نحضر قال الحفاظ ابن حجر  
 في شرح البخاري الحديث مخصوص بغير اخضر كما خص منه البليس بالابقاء انتهى كلام السيوطي و في



پس برستی بعد ازین سه قرن قومی خواهند بود که گواهی دهند و طلب گواهی کرده نمی شوند  
 و یحیی و نولایق و نون و خیانت می کنند و امین گرفته نمی شوند و اعتماد کرده نمیشود بر ایشان  
 و بنی دین و لایق و پیمان میکنند با خدا و پسر نمی برند آنرا و بطریق فهم السمن و پیدا  
 میشود در ایشان فریبی و فی روایه و یحیی و نولایق و نون و سوغند میخرند و گویند داده میشود  
 متفق علیه انتی و این هر دو عبارت شیخ قریب یکدیگر است و گذشته است که آنچه در بعضی روایات  
 ذکر قرن رابع آمده سندش ضعیف است و در روایات صحیح وارد درین باب روایات مشک  
 کرده اند پس ثابت در راجع همان سه قرن مذکور است نه راجع و مؤید اوست ظهور آفات و فتن  
 در قرن چهارم پس اگر این قرن رابع منجمد میشود و لما بالخیمر می بود موقع چنین فتن نمیشد و چون شد  
 پس حال قرن چهارم تا آخر زمان کیسان باشد در محلیت آفات و مسکنیت فتن و لهذا ضرورت  
 بتحدیدش نیفتاده و حدیث صحیح و ما یریک الی بالایر یک مستطرد وایت مشکوک قرن رابع است  
 از درجه اعتبار قال الحافظ فی الفتح و قد وقع فی روایة ابی الزبیر عن جابر عند مسلم ذکر طبقه رابعه  
 و لفظه یاتی علی الناس زمان یبعث منهم البعث فیقولون انظروا هل تجرون فیکم احد اصحاب  
 رسول الله ص لم یجد الرجل فیفتح لهم ثم یبعث البعث الثانی الی ان قال ثم یموت البعث الرابع  
 و هذه الروایة شاذة و اکثر الروایات تقتصر علی الثلاثه كما بینا و صح ذلک فی الحدیث الذی بعد  
 و مثله حدیث و ائمه رفقه لا یزالون یخیر ما زال فیکم من رأی و صاحبی و احد لا یزالون یخیر ما زال  
 فیکم من رأی من رأی و صاحبی الحدیث اخرجه ابن ابی شیبہ و اسناد حسن و چون باید قریب  
 ششمه از من ثلثه متقرر شد و بدعتها دران سربالاکشید پس ثابت شد که بدعت تقلید مذاهب  
 اگر چه بایمه مجتهدین باشد یکی از فتن و محیثات مابعد قرون مشهور و لما بالخیمر است و لهذا حرجی  
 واحد در کتاب عزیز و سنت مطهره در جواز تقلید وارد نشده تا بموجب آن و التزام تقلید  
 شخصی معین چه رسد و چون بایر ائی حدوث تقلید این است که ذکر اینست پیش هیچ حاجت ندارد  
 تقلید بسوی رذایل حدیث جدید نیست بلکه قیام بمقام منع کافی است و مناسبتی که ازین  
 بدعت درین است پیدا شده و بموجب خلافت جهانی گردیده بر عارف ماهر غیر خفی است  
 و اگر چه نباشد مگر همین رفع عمل کتاب سنت و ترک تشک بدان و اعتصاب برای در عقیده

فيه نفى حياة احد يولد بعد تلك الليلة بأتم سنة والى علم قال المحافظ تحت قوله لا يبقى من  
هو على ظهر الارض اى الان موجودا هذا ذاك وقد ثبت هذا التقدير من النص عن الزهري استنبط  
قال والمراد بقرن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحابة وقد سبق في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله بعثت  
من خير قرون بني آدم وفي رواية بريدة عندها خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم واقد  
ظهر ان بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرين سنة او دونها وفوقها  
بقليل على الاختلاف في وفاة ابى الطفيل وان اعتبر ذلك من بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فيكون مائة سنة  
او تسعين او سبعا وتسعين واما قرن التابعين فان اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين او ثمانين و  
اما الذين بعدهم فان اعتبر منها كان نحو اربعين وخمسين وقد ظهر بذلك ان مدة القرن تختلف باختلاف  
اعمار اهل كل زمان والى علم والتفق ان آخر من كان من اتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش  
الى حدود العشرين واثنتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا واطلقت المعتزلة  
السنة وارفعت الفلاسفة رؤسها وامتحنوا اهل العلم خلق القرآن وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا  
ولم يزل الامر في نقص الى الآن فظهر صدق قوله صلى الله عليه وسلم ثم يفسوا الكذب ظهورا مبيا حتى شغل الافعال الاقوال  
والمعتقدات والى هذا ما انتهى كلامه ومجمل ما بين معتقدات واقوال جمهور تقليد رجال وكثرت  
في قيل وقال وادصول دين وعموم فسق ورافعال ست وكان امر الله قدرا مقدورا واين حديث  
وانچه ما ناست باواز ديكرا حديث اين باب كي از معجزات نبويت معلوم زيرا كه خبرش چنانكه  
مقررست مطابق واقع ودرستقبل افتاده وهو الصادق المهدوق عليه الف الف سلام شوكانى  
در زير قوله صلى الله عليه وسلم ثم يفسوا الكذب در شرح متقى نوشته رتب معلوم ففسوا الكذب على انقراض الثبات  
فالقرن الذى بعده الى القيامة قد فسا فهم الكذب لهذا النص فعلى المقيظ من حاكم او عالم ان يرا  
في تعرف احوال الشهادة والخبرين وان لا يجعل الاصل في ذلك الصدق لان كل شهادة وكل  
خبر قد رطله الاحتمال وسع دخول الاحتمال يمنع القبول الا بعد معرفة صدق الخبر والشاهد بالليل  
واقبل الاحوال انه ليس ممن تجارى على الكذب وسجاز في اقواله ومن هذه الحيثية لم يقبل  
المجول عند علماء المنقول لان العدالة ملكة والملكات مسبوقه بالعدم فمن لا تعرف عدالة لا يقبل  
رواية لان الفسق مانع فلا بد من تحقق عدمه وكذلك الكذب مانع فلا بد من تحقق عدمه كما تقدم

مسلم ان عبد المدين عمر وقال صلى بنابر رسول الله صلى الله عليه وآله ذات ليلة معلومة العشاء في آخر  
 حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليحكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يقبى ممن هو على  
 ظهر الارض احد قال ابن عمر فويل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وآله في اتحد ثون من هذه الاحاد  
 عن مائة سنة وانا قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقبى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد يريد بذلك  
 ان يخرج من ذلك القرن وعن جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول قبل ان يموت بشهر  
 تسالوني عن الساعة وانا عليها عند الله واقسم بالله على الارض من نفس منقوسة تاتي عليها  
 مائة سنة وفي لفظ لمسلم عن جابر انه قال ذاك قبل موته بشهر او نحو ذلك من نفس منقوسة اليوم  
 ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ وفسر بها عبد الرحمن وقال نقص العمر وعن ابن سعيد قال لما  
 رجع النبي صلى الله عليه وآله من تبوك سألوه عن الساعة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تاتي مائة سنة وعلى الارض  
 نفس منقوسة اليوم وفي لفظ عن جابر قال سألته ان ذاك عند انما هي كل نفس مخلوقة يومئذ  
 نووي وشرح مسلم لفظة هذه الاحاديث قد فسر بعضها بعضا وفيما علم من اعلام النبوة والمراد  
 ان كل نفس منقوسة كانت تلك الليلة على الارض لا تعيش بعد ما اكثرت من مائة سنة سواء  
 قل عمرها قبل ذلك ام لا وليس فيه نفي عيش احد يولد بعد تلك الليلة فوق مائة سنة ومعنى  
 نفس منقوسة امي مولودة وفيه احتراز من الملائكة انتهى اقول واخر من مات من الصحابة على  
 الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثله ويقال عمرو الليثي الكنانى كان من شيعة علي ومحبته لعلام الحجة  
 او عام احد ومات بسنة عشر ومائة على الصحيح وبه يتم الصحب كذا في المناوي والبا جري على  
 الشامل زاد المناوي وقد جرى على قصته هذا كثير ونفجر مواجانه آخر الصحب موتا كما تقر ركن  
 بخبره ما في كتاب الاشتقاق لابن دريد ان عكرش بن ذؤيب لقي النبي صلى الله عليه وآله وحديث وشهد على  
 مع عايشته فقال الاخف كاكم به وقد اتى به وبجراته لا تفارقة حتى تموت ففرض يومئذ ضربته  
 على انفه فحاش بعد مائة سنة واثرا للضربة فيه قال ابن جماعة فعلية تكون وفاة عكرش بعد  
 سنة خمس وثلاثين ومائة وهذا غريب انتهى وفي فتح الباري قال ابن بطال انما اراد رسول الله صلى الله عليه وآله  
 ان هذه المدة يخرج من ايجال الذي هم فيها فاعظم بقصر اعمارهم واعلمهم ان اعمارهم ليست كاعمار  
 من تقدم من الاعم ليحيى بعد هذه الليلة اكثر من مائة سنة سواء قل عمره قبل ذلك ام لا وليس

ابن عباس است مرفوعاً قاصداً لاحتجاجه بخرجه بطبرانی فی الاوسط والمخطیبه فی التاریخ ولم  
اقف علی سنده و همین لفظ در حدیث ابی جدر و نزد طبرانی در کبیر وارد شده و لیکن سندش  
ضعیف است و نزد ابوداود است از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال راایت  
رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی حافیا و متعلاً و این احادیث و مانند آن افاده ندب حفا و احیاناً  
می کنند و چنانکه امر باستتعال و احفاء آمده همچنان نمی از مشی در نعل واحد در حدیث ابی سعید  
خدری مرفوعاً نزد احمد و در حدیث جابر نزد ترمذی و در حدیث ابی هریره نزد بخاری  
و رادب و مسلم و نسائی و در حدیث شداد بن اوس نزد طبرانی مرفوعاً وارد شده و حدیث  
عائشه نزد ترمذی را با مشی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی نعل واحدة محمول بر مشی یکد و قدم بضرورت  
اصلاح و جز آن یا از برای بیان جواز آن احیاناً بوده است و لهذا بعض اهل علم این نمی را  
جمل برار شاد کرده اند نه بر تحریم و نه بر دیگر نیز از برای این نمی بیان نموده و باجمله خالی از  
کراهت نیست و از ادب استتعال آنست که بدایت در پوشیدنش بهمینی و در نز عیش  
بشمال کند و این در حدیث ابی هریره نزد بخاری و مسلم در صحیح آمده و در حدیث جابر از  
استتعال بحالت قیام نمی وارد شده کما خرجه ابوداود و الترمذی و غیرهما و در حدیث عائشه نزد ابن سعد نقل  
که ابوداود قاعدا و او رفته پس اگر ثابت شود محمول باشد بر جواز قال المقرئ و در شرح سنه گفته  
محمول است بر نعلیکه در پس آن حاجت باعانت دست افتد و باجمله چون متقرر شد که استتعال  
مندوب است و امر بدان وارد پس لبس آن در صلوٰة و طواف و جز آن نیز جایز باشد  
و درین باب نیز حدیثی وارد و یافته از انجمله حدیث انس است مرفوعاً نزد ابن مردویه  
اکرم الله بذه الامه لبس نعالهم فی صلاتهم و لیکن حال سند این حدیث معلوم نیست نامنی  
او صحیح است سیوطی گفته صلوٰة در نعل از خصائص این است و از انجمله حدیث شداد  
بن اوس است یرفعه خالفوا الیه و فانهم لا یصلون فی خفافهم و نعالهم خرجه ابوداود و الحاکم  
و صححه و بیقی در سنن و ابن جبان در صحیح لفظ انصاری هم زیاده کرده و درین باب است از  
انس نزد سیوطی بسند ضعیف و از ابن مسعود و نزد طبرانی و لفظه من تمام الصلوٰة الصلوٰة فی  
النعلین لیکن سیوطی گفته سنده ضعیف و از انجمله حدیث انس است که از وی پرسیدند ان حضرت

فی الاصول و فی الحدیث التوضیحة بخیر القرون و هم الصحابة ثم الذین ملو منهم ثم الذین ملو منهم  
 و از اینجا واضح شد که تقوی و زوین یکی از عمده اصول اسلام است و انقی مردم در اسلام کرده  
 صحابه رضی الله عنهم است و آنحضرت صلعم شهادت بتعدیل و خیریت قرون ایشان و دو قرن  
 تا بعد ایشان داد و ارشاد و تمسک سیرت این گروه سعادت پژوه فرمود و در علامت فرقه  
 ناجیه از هفتاد و دو فرقه لفظا مانا علییه و اصحابی ارشاد کرد پس ناجی کسی است که قدم بقدم ایشان  
 میرود و مالک کسی است که رفتار بر جاده ظالمان ایشان میکند و هم البتة علی اختلاف انواعهم  
 و منهم المقلدة من اهل السنة و الجماعة و الله اعلم

نقدی ال حکم امتعال حیثیت و از برای نعل نبوی کدام خواص و منافع ثبات مستحیانه و تعدیل  
 و تأیید مثال نعل آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم رواست یا نه جواب استحال نعل  
 مندوب است بعض مفسرین کریمه خدا و ازینکه عند کل مسجد را تفسیر کرده اند بیس  
 نعل و اگر چه این تفسیر متعین نیست لیکن وجهی از وجود ثابته دارد و البتة هر چه گوید آنحضرت  
 فرمود و ازین الصلوة قالوا و ازین الصلوة قال السیوانی فاعلموا فیها اخرجه ابن عساکر  
 و ابوالشیخ و ابن مردویه و آنس گفته که آنحضرت صلعم در آیه مذکوره فرمود و صلوا فی نعلکم اخرجه  
 العقیلی و ابن عساکر و غیرها و در حدیث جابر است گفت شنیدم رسول خدا صلعم را می فرمود  
 استکثروا من النعال فان الرجل یزال راکیا یا ینتقل اخرجه مسلم و ابوداود و غیرها و لفظ  
 طیرانی در او وسط از ابن عمر ما دهنم متعلاست بجای ما تنقل و عند عند البخاری فی التاریخ و احمد  
 فی السند و الحاکم فی المستدرک و ابن عساکر یرفعه بلفظ ینتقل را کتب و در روایت ابی امامه  
 عروفا آمده تخفوا و تعلوا و خالفوا الی الکتاب و این حدیث نزد احمد و مسند و ترمذی  
 و در شعب الایمان است و در حدیث ضعیف السند از انس نزد خطیب و در ترمذی و شعب الایمان  
 و ابن عساکر و کمال و شیرازی در القاب عروفا آمده و امرت بالنعلین و انما تم و این احادیث  
 اگر چه افاده وجوب بلبس نعل می کند لیکن جمهور اهل علم حل آن بر مندوب کرده اند و می دانند  
 جواز احفاء و در حدیث ابی هریره است که فرمود و آنحضرت صلعم همیشه احدکم فی نعل واحد  
 لیحفظا جمیعاً او لیتعاهما جمیعاً اخرجه البخاری و مسلم و ابن ماجه و الترمذی و ابوداود و در حدیث

ذلک موکد اووردنی کون الصلوة فی النخال من الزینة المأمورة باخذها فی الآتیه حدیث  
 ضعیف جدا آورده ابن عدی فی الکامل و ابن مردویه فی تفسیره من حدیث ابی ہریرة  
 والعقیلی من حدیث انس <sup>انتہی</sup> و غزالی و راحیاء حکایت افضلیت از بعض اہل علم نموده ازین  
 دریافت شد کہ صلوة در نعل موکدست و احفاء از رخص آری باید کہ این نعل طاهر باشد  
 نہ ملوث بنجاست چنانکہ در حدیث طویل ابی سعید خدری نزد ابی داؤد و ابن حبان در صحیح  
 و حاکم درست درک و عبد بن حمید و ابن راہویہ و ابویعلی موصلی آمده ان جبریل اتانی فاجزانی  
 ان فیہا قد زانتم قال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیه قد زان او اذی فلیمسحہ  
 ویصل فیہا ہذا لفظ ابی داؤد و ابن حدیث چنانکہ وال بر طہیر نعل است ہچمان دلالت دارد  
 بر آنکہ طہارتش بمسح حاصل می شود و حاجت شستن آب نیست و بکذا یدل علی الصلوة فیہا  
 ویشیر الی دوام ذلک و صدر این حدیث ما حکم علی القاکم لعلکم ناظر است در آنکہ غالب دست  
 صحابہ نماز در نعلین بود اگرچہ احفاء ہم جائز است ابن حجر مکی گفته لم ار من تہرح یندب بالاحفاء  
 علی اطلاقہ من اصحابنا و مؤید است احادیثی کہ در وضع نعلین بین رجلین و جائب بسیار آمدہ  
 زیرا کہ حاجت بوضع آن در مسجد در همان حالت است کہ با نعل در مسجد در آیند و در آن نماز  
 گذارند و ازینجا است کہ بعض اہل علم گفته اند کہ نماز در نعلین افضل از نماز با برہنہ پائی است  
 زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز در نعل کردہ و بر خلع آن بر صحابہ انکار نموده و نسخی گفته و دست ارم  
 کہ مردی بنیاید و پا پوشہا را کہ نزد مسجد گذاشتہ اند و در آن نماز بخواند بگیرد و مؤید این است  
 انکار ابن مسعود بر ابی موسی در خلع نعل نزد صلوة و ازینجا ظاہر شد مخالفت قول بعض قائلین  
 کہ دخول در مسجد بحالت انتعال سوادب است بلکہ خود این قول از باب سادہ است و بجا  
 نبوی و صحابہ کرام است چه آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و اصحاب او در طرق مدینہ منورہ گردش میکردند و  
 در همان پا پوشہا نماز مسجد نمیکردند و این مسجد مفروش بحصا بود آری خلع نزد ملوث نعل  
 بنجاست یا تلویث فرش مسجد مضائقہ ندارد نہ آنکہ بی اوجی است بلکہ ہر کہ را در نعل اذی و  
 قد زان باشد او را مسح آن بجاک برای در آمدن بمسجد و گذاردن نماز اندران کافی است چنانکہ  
 در حدیث ابو ہریرہ آمده قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا وطئ احدکم الاذی بنجفہ فطہورہما التراب

نماز در پایش میگذار و گفت آری و این حدیث نزد بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی است  
 و هم ابن عساکر تحریرش کرده و دارقطنی تصحیح اسنادش رفته و در حدیث حذیفه است ان  
 النبی صلی فی تغلیبه اخرجه ابن عساکر و عمر بن حرث گفته ثابت صلی فی تغلیف  
 مخصوصین و این ابن عساکر روایت نموده و از ابن مسعود آمده است رسول الله صلی  
 یصلی فی الخفین و النعلین اخرجه الطبرانی و در حدیث عامر بن ربیع است قال کنت مع  
 رسول الله صلی فی الطواف فالتقط شمس تعلقه الحدیث اخرجه البخاری و ابن عساکر و چون باین  
 احادیث جواز صلوٰة و طواف در نعال ثابت شد معلوم گردید که مشی در مسجد بنعل هم جایز است  
 وقتی که در آن نجاست نباشد و باین رفته است حافظ زین الدین عراقی و گفته ظاهر آنست که  
 نماز آنحضرت صلی در نعلین در مسجد شریف بود و از حدیث متقدم آنست که در صحیحین استنباط  
 کرده که این نماز گذاردن در پاپوشهاشان نبوت و عادت مشرعه جناب سالت بود و شاید  
 وجه این استنباط آنست که صلوٰة در نعال و امر بلبس آن و گذاردن نماز در آن یکی از اکرامات  
 این امت است چنانکه در احادیث متعدده ثابت شده بخلاف احفاء و خلع نعلین که امر بر آن  
 نزد نماز وارد نشده بلکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلی تعاهدوا نعالکم عند الوضوء  
 المسبی اخرجه الدارقطنی فی الاثر و الخلیل فی التامیخ و در حدیث دیگر از وی رضی الله  
 عنہ عا بلفظ تعاهدوا نعالکم عند الوضوء المساجد اخرجه ابو نعیم فی الحلیة و وارد شده و این  
 ناظر در دوام است زیرا که ضرورت تعهد و تفقد در همان صورت راست می نشیند که عادت  
 نماز در نعال باشد و نه حاجت باین امور چراست و در احادیث متقدمه تأیید این معنی است  
 چنانکه از رجوع بسوی آن واضح میگردد و در حدیث اوس ثقیفی است قال اقامت عند رسول  
 صلی نصف شهر فرائیة یصلی و علیہ نعلان متعالمین اخرجه ابن ابی عمیر و ابن عثیمه و این صریح است  
 در آنکه نعال باین حال بود و در صلوٰة اگر چه احیاناً حایان نیز نمازی کرد و اکثر احکام کل است  
 و اما ابو زرعه حکم بدوایش کرده و قول ابن دقیق العید که صلوٰة در نعال از رخصت است  
 نه از استحباب خلاف تصریح دیگر اهل علم است چنانکه حافظ در فتح الباری گفته و در تأیید  
 استحباب الصلوٰة متعالمین و نحوه دایة الی داود و احاکم و فیها الاخر بخلافه الیه و فیکون استحباب



برخشد و گیاه نرود و مانند بر نعل سیف و بر خط جلد قدم هم آمده متنبی گوید ...  
و یجسی رجلاک فی النعل انی رایتک ذانعل اذ اکنث حافیا  
و اما صفت نعل نبوی صلی الله علیه و سلم پس در کتب حدیث بتفصیل وارد شده ابوذر گفت که  
از جلد گاو بود و در وصفش لفظ سبته آمده منسوب بسبت بمعنی قطع یعنی موی آنرا بریده و  
انداخته بود و در باغیت و حران نووی در تهذیب گوید انما سمیت به لان شعرها سبت عنها  
ای خلق و ازیل و جزیری در نامه نوشته منسوب الی السبت و هی جلو و البقر المذبوعة یتخذ  
منها النعال و قیل انها نسبت بالرباعی لانت هذا حاصله و قیل غیر ذلک ما هو مصرح فی  
محل و این نعل او و قبال بود و در زمان عثمان رضی الله عنه اقتضای بر یک قبال اتفاق افتاد  
و مراد بقبال تشمت یعنی دو تاشتمه یکی بالای دیگری داشت چنانکه در حدیث ابن عباس  
آمده کان لنعل رسول الله صلی الله علیه و سلم قبالان ثلثی شرا کما رواه الترمذی و نحوه فی حدیث السنن و در حدیث  
عبد الله بن حریث بجای قبال نام آمده مراد همان دو دو است که میان دو انگشت باشد  
علقی که به طول نعل نبوی یک شبر و دو انگشت و عرض متصل کعبین هفت انگشت و بطن  
و قدام پنج انگشت و بالای آن شش انگشت و سرش گوشه دار و عرض میان هر دو قبال دو اصبع  
بود و مثل آن عراقی در الفیه ذکر کرده و طریق لبس نعل چنان بود که یک زمام را میان ابرام  
و اصبع مقبله با دو زمام دیگر را میان وسطی و انگشت بیخ نبوی می نهاد و هر دو زمام را  
با شراک فراهم می نمود و نیز بدین زیاد گوید رایت نعل المصطفی صلی الله علیه و سلم لیس لهما عقب اما بابرار  
محمد بن علی علیه السلام آورده که اخراج لی نعل رسول الله صلی الله علیه و سلم معقبه لهما قبالان عراقی گفت جمع  
میان این هر دو روایت باین طریق ممکن است که عقب ناشی نمی داشت بلکه سیور میداشت  
که بدان ضم رجل می توان کرد چنانکه در بسیاری از تعال دیده میشود و محتمل که عقب غیر خارج  
داشته باشند خارج و در روایت ضباعه بنت زبیر آمده که منخره بود و عراقی گفته است  
و در روایت جابر بن عبد الله گفته و این چهار صفت شد یعنی سبته و عقب از و بار یک میان نام  
دار و در این صورت زبان و جمعی از علماء مغاربه و مشارقه ضبط هیت نعل کرده اند و از  
برای تفهیم و افهام مثالش بر کاغذ کشیده و این ضبط بمنزله ضبط دیگر صفات البسه نبوی است

رواه ابو داود و مستندش صحیح است و هم این حدیث را ابن حبان در صحیح خود آورده و گفته  
 که بر شرط مسلم است و در فقهی مرفوع از وی آمده از اوطی احدکم بغلبه الاذی فان التراب له  
 ظهور و در حدیث غایبه است پرسیدم رسول خدا صلعم را از مردی که بغسل خود و طحی اذی میکنند  
 فرمود التراب لهما ظهور و راه ابن عدی فی الکامل و باجمله علماء حدیث ذکر اخبار انتقال در کتاب  
 اللباس از کتاب سنت مطهره کرده اند و روایات لبس کساء و رداء و ازار و عمامه و قلنسوه  
 و جبهه و میه تنگ آستین و فراش ادم محشوبین از برای نوم و فضل ثیاب بعضی از منی از معصفر  
 و فرعیف و جامه شهرت و اسبال ازار و جزآن و تنی از میاثر از جوان و ثوب مضمت حریر و  
 جواز خمار و درع از برای زنان و حکم تختم و ترجل و لبس حیره و بلبودن بذاذت لباس از  
 ایمان باسانید صحیح و حسان ذکر کرده اند چنانچه بیان بعضی لباس و الوان بر وجه اختصار بر طبق  
 ثابته از سنت مطهره در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل نوشته ایم و حکم نقل نیز همان  
 حکم دیگر البسته ثابته است لاشطط و لاوکس و از اینجا دریافته باشی که پوشیدن نعل مستحب است  
 و احفاء رخصت بیشتر تا فی را که از صلحا و مشهورین است بهمین وجه حافی میگفتند که او برهنه یا  
 می گشت و ما حسن با قیل

زده ام بر سر جهان پا پوشش بی سبب این برهنه پائی نیست  
 و لیکن شک نیست که انتقال افضل و موکد تر از احفاء است گو احفاء جایز باشد و اگر کتاب آن  
 احیاناً از برای حذر از تکبر در خوردن و زیرا که لبس آن و انما از آنحضرت صلعم و جمیع صحابه و تابعین  
 و سلفه صاحبین و من بعد هم ثابت شده پس مقتدی ایشان مقتدی باشد و لهذا آنحضرت  
 صلعم صاحب تعلین گویند و لیکن قصه رفتن آنحضرت صلعم یحیران بحالت انتقال نزد محمد بن  
 باطل موضوع مفتری مذهب است لا اصل له و ابن مسعود را که صاحب تعلین می گویند بجهت  
 آنست که حامل تعلین نبوی صلعم بود و شک نیست که انتقال چیزی خوب است که یا بار از  
 نجاسات و قاذورات و قایه میکند و طهارت یکی از مقاصد عمده شریعت حق است و لهذا  
 در قاموس گفته النعل باوقیت به التمدیم عن الارض و زاد ابن سبیده فی الحکم و لم یقل الساق  
 و نعل را حذا هم نامند و نعل و اب حافرا و است و اطلاق نعل بر پاره سخت زمین که حصایش

و تصویر و مثالش را بقید کتابت آوردند و مقصود از این ضبط و قید جز معرفت شکل آن  
نعل علی ماکان دیگر هیچ نیست زیرا که وظیفه اهل حدیث تصحیح و تنقیح هر امر مروی از جناب  
نبوی بغرض اقتدا بافعال رسالت نه آنکه این ضبط از برای تقبیل و تلخیص و تبرک بمثال آن  
نعال باشد زیرا که شریعت حق بجز از این امور وارد نشده و کیفیت که این نوع افعال داخل  
در اقتدا نیست بلکه یا تابشک و مشرکی است و از اینجا دریافت شد که حث مداحین نعال بر  
جواز تقبیل نعل و مثالش دعوی بلا دلیل و محض قال و قیل است پس بس و مستندی از  
اوله شرعی ندارد و لهذا ابن الساج مالکی در کتاب بدخل از طواف قبر شریف و مسح بنا و القاء  
شیاب و منادیل بر آن تجدید نموده و گفته ذلک کلمه من البدع لان التبرک انما یکون بالاتباع  
ای لا بالابتداع قال و ما کانت عبادة الجاهلیة الا من هذا القبیل و لاجل ذلک که علماء و نا  
التمسح بجدار الکعبة او بجدار المسجد المصنوع بعده نوشته تعظیم المصحف قرأته و العن لا تقبیل  
و القيام که لما یفعله بعضهم و المسجد تعظیمه الصلوة فیه و احترامه لا التمسح بجداره و کذلک الوقت  
یجوز بالانسان بطرفه فیها اسم الله و نبی و غیره تعظیمها باز التماس موضع المنته لا تقبیلها  
بما حاصله و چون بوسیدن و سودن قبر شریف و جدار کعبه و مسجد و قرآن که میم که فضائل  
هم که از اینها اولی صحیح وارد شده منعی عنه باشد بنا بر عدم دلالت اوله شرعی بر آن تقبیل  
مثال نعال و وضع آن بر سر و پیش آن بخند بالا اولی ممنوع باشد و اما جواب مقری از عبارت  
مدخل بحل این افعال با مثال بر غلبه شوق و جنین بعض اهل علم بآثار علماء پارس اشارتی از علم برو  
نیست و کیف که اگر عین نعل نبوی فضا در جای موجود باشد بجای آوردن این کارها با وی  
روان باشد تا بمثال آن نعال چه رسد که نقلی من نیست در سلف صلحاء هرگز احدی از صحابه و  
تابعین و ائمه مجتهدین و علماء محدثین که نقلی من نبوی و جمله اخبار مصطفوی اند یا عین آن  
نعل بجز بر این کار کرده اند تا بمثالش چه رسد بلکه آنچه وارد گشته لبس آن نعال و تلوشش  
بقدر رحمت و کیف که مقصود از استعمال همین و قایه پای بسته نه امر دیگر و آنچه داخل در اقتدا  
پوشیدن هیچ نعل در پاست نه نه نعل آن بر چنانکه از صنایع ابن عمر رضی الله عنه که خسل ثعبان  
سنت است متفق بر گشته و هر کار که امر جناب نبوت بر آن نباشد مردود است فاعل و فاعل

از عامه و مقیص و ردا و آزار و جز آن تا هر که خواهد واقفند آورند و وی همچو این نعل می پوشید  
 چنانکه عبید بن جریج گفته ابن عمر رضی الله عنه را گفت ترا می بینم که نعل سبینه می پوشی گفت آن  
 را ایست رسول الله صلی الله علیه و آله نعل التی لیس لها شعر و یوضا فیها فانما احب ان البسها و این نوع  
 نعل از طرف طائف یا یمن می آمد عیسی بن طحان گوید اخرج الیها انس بن مالک تعلیم یقبا لیس  
 و هاجروان لیس علیها شعر فرمایند انها نعل النبی صلی الله علیه و آله و این همان نعل سبینه است قال المعزی  
 السبت یوم عباده و نعل محمد و نبوت و تجد و یکی از عادات شریف نبوی خضف نعل بود چنانکه  
 در حدیث آمده کان یخضف نعله و خضف بمعنی ضم می باشد شری است در قاموس گفته خضف نعل  
 خرز با و نعل خضیف ای محضوفه انتی و عن عمرو بن حرث را ایست رسول الله صلی الله علیه و آله  
 تعلیم محضوفتین قال الاعرابی ای ذات طاقات گفته اند که لون این نعل زرد بود و قال الزبیری  
 و ابنه و یحیی بن کثیر لیکن حدیث من لیس نعل اصفر اقل همه ثابت نیست ابن حجر گفته سندش  
 مجول است و سخاوی گفته عقیل و طبرانی و خطیب این را از ابن عباس موقوف بلفظ لم یزل  
 فی سرور و ادام لایسهار و ایست کرده اند ابن ابی حاتم گوید این موضوع کذب و زحمتی این  
 بلفظ اول نسبت بعلی کرم الله وجهه نموده علی قاری گفته گوید یا خدش کریمه فاقع لوفها انت  
 الناظرین است لیکن این تناوش از مکان بعید است و صواب درین محل آنست که نمی ازین  
 لون نیامده پس برایت اجماعی همراه آن باشد و تعامل این لون در نعل سبینه شریفین  
 و شام و جز آن حجت بر استنباط نیست و لهذا ابن جوزی بکراتش رفته آری اگر استدلال  
 بر نزد آن تجدید ابی داود و غیره بلفظ لم یکن شیء احب الی رسول الله صلی الله علیه و آله  
 آن بکنند و جمعی دارند چنانکه نزد نسائی و مسلم آمده که ابن عمر را از رنگ جامه زردش پرسیدند  
 گفت را ایست رسول الله صلی الله علیه و آله یصغنا به و با جمله افضل الوان بیاض است پسر زرد و مزید  
 اهتمام و در شان نعل از منقار به آمده و مشارقه تابع ایشانند زیرا که بحسب تصریح مؤلفین درین  
 باب نزد مشارقه اصل نعل نبوی موجود بود و ابن ابی الحدید شعیب یا معتزلی نزد خودش  
 میداشت پسر بعد از شریفیه شام آمده و الله علم بصحتها پس مشارقه حاجت بتقیید آن نیست  
 ندانم بجلالت منقار به که بشود و در یافت حقیقه الامر نیست او را بلفظ عبارت

چشم بصیرت نسبت بمثال تعالی این اشیاء احق تر بتقبیل و نحو آن اند زیرا که میان هر دو با فرق  
بسیار است چنانکه هر دو پیرا نیز معلوم است عرفی در قصیده خود بخاکساری نعل و سخوت  
دستار سوگند یاد کرده و نمزینب مالکینه و بسیاری از اهل علم که است تقبیل در غیر ماورد الشرح  
و لکن بعض ائمه نزد تکلم بر تقبیل حجر اسود و قول عمر بن خطاب در باره حجر مذکور گفته اند که  
تقبیل مالم یروبه الشرح بتقبیل من الاحجار و غیره است بخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی و  
نسائی از عمر فاروق روایت کرده اند که انه جاء الی الحجر الاسود فتقبله و قال انی اعلم انک  
حجر لا تضر ولا تنفع و لولا انی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یقبلک ما قبلتک و حاکم در روایت خود  
زیاده کرده فقال علی بن ابیطالب یا امیر المؤمنین بل هو یضرب و ینفع و لو علمت ذلک من یأول  
کتاب الله لعلمت انه کما اقول قال الله تعالی و اذاخذ ربک من بنی ادم من طحونهم  
ذریئتهم و اشجعهم علی انفسهم السنت ذیکم قالوا بلی فلما اقر و الله الرب و انهم یبکی  
کتب یشاقم فی ررق و القمه فی هذا الحجر و انه یبعث یوم القیامة و له عینان و لسان و شفتان و شیه  
لسن و انی بالمواقات فهو امین الله فی هذا الکتاب فقال عمر لا یقانی الله بارض است فیسا  
یا ابا احسن حاکم گفته هذه الزیادة لم یست علی شرط الشیخین فانما لم یجوابانی یارون العبد  
و ابن ابی شیبہ در آخر مسند ابی بکر از مرزی از اصحاب روایت نموده که انه رای النبی صلی الله علیه و آله  
و هو عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بکر فوقف عند الحجر  
فقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع و لولا انی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یقبلک ما قبلتک فسطا  
گفته فتقول عمر و کذا قال ابی بکر لو صحت روایة دلت علی عدم مشروعیة تقبیل مالم یروبه الشرح  
عن صاحب الشرح لا علی کراهة فانه لا یلزم من عدم التقبیل کراهة لاحتمال ان یکون مقبلا استحقاق  
گویم قول عمر خود ثابت است زیرا که در صحیحین است و مختصش تائید صحت قول ابی بکر می گشت و  
و روایت ابن ابی شیبہ بقصد موافقت عمر است با قول پیغمبر و ابی بکر و زیادت حاکم غیر ثابت است  
و جهالت صحابی در روایت قاضی نیست و روایت علی بن ابیطالب غیر صریح است در رفع و خض  
و شهادت حجر از برای مقبیل خود اگر ثابت شود نافع بالذات نباشد و این زیادت غیر متکلف  
فلا حجة فیہ و لا معارضة معه بکلیه سخن هر واحد از عمر و علی رضی الله عنهما از باب دیگر است و یکی

آن هر که باشد و هر کجا که باشد و محدود است در محدثات و محدثات مجعیه ضلالت است  
 پس احداث تقبیل و تلخیص نعل و مس آن بخند و وضع آن بر راس استشفاع بدان نزد نزول  
 مضلالت چنانکه از اهل و عشق حکایت کرده اند نیز ضلالت است زیرا که بعد از صدر اول  
 حادث گشته و دلیلی بر آن دلالت نکرده عموماً و مطلقاً و آورده در هیچ افعال و  
 صنایع از برای منع از هیچ افعال با مثال کفایت می کند و معلوم است که مخصوص و مقیدی از برای  
 این عموماً و مطلقاً موجود نیست و اگر موجود باشد محل مطلق بر مقید خواهند کرد و مقصود  
 بر مورد خواهند داشت بلکه اگر بنظر انصاف در نگردان این نعل رستی مثل گور رستی در و خند رستی  
 یکی از در آن تبرک است و اگر گیریم که تبرک آثار را بنیاد و صلحا رجا رست پس ترمیم تبرک چیزی  
 دیگر است و تعبد و تعظیم امری آخر و ظاهر است که تلخیص و تقبیل یکی از عنوانات عبادت است  
 نه از امارات تبرک و لهذا در کعبه اسلام رکن و تقبیل حجر اسود مشروع شده نه در غیر آن از اینجا است  
 حافظ ابن القيم در کتاب الباری و الوداد تقبیل غیر حجر اسود را منجمله انواع شرک افعال شمرده با آنکه  
 اگر این تبرک جائز باشد با اصل آثار صحیحیه شباهت بیشتر دارد و شرع بدان خواهد بود نه با تماثل آن  
 آثار فایده التماثل التي انتم لها كفون و معنی تبرک آنست که آن شیء متبرک را در استعمال خود  
 آرند و آن شیء و مرضیه را بنتریم گردند چنانکه صحابه آب وضوی آنحضرت را بحجم بالیدند و آب  
 در قح شریف وی نوشیدند و این عمر مثالی نعل استعمال کردند آنکه تصویر نعل را بر سر نهاده  
 و بپوشند و بسایند بلکه بیت نعل نبوی را نصب العین داشته همچنان نعل میپوشیده باشند  
 و از اینجا فرق میان تبرک و تعبد واضح شده در سبل السلام شرح بلوغ المرام بذیل حدیث اسام  
 بنت ابی بکر رضی الله عنهما که در آن ذکر جبه نبویه است بلفظ کان النبی صلی الله علیه و آله ففخن نعلها للرضی  
 یستغنی بها گفته فیه الاستشفاء آثاره صلعم و بالا پس جسده الشریف کذا قیل الا انه لا یخفی  
 این فعل صحابیه لا دلیل فیه اتنی و اگر فرقت کنند که این نوع تبرک که در معنی تعبد است با مثال  
 نعل جائز باشد پس مثال عامیه و قبیح و در دوا و انار و کسار نبوی را چه گناه است که با آنند این  
 معامله نمیزد و آخر هیات و صفات این البسه نیز در کتب سنت مضبوط است با تماثل همه با همین  
 جنس تقبیل و تلخیص و تعظیم باید کرد و همان برکات اصل را درین نقل اعتقاد باید نمود بلکه در

ما فی علی بنی اسرائیل جذوة النحل بالنحل بحديث اخبره الترمذی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ  
 شفیہہ بکلمہ دیدہ باشی کہ طائفہ از نصاری تمثال عیسی و مریم علیہما السلام را در گلهائی خود  
 می آویزند و آن تمثال بنی بر خیال را محکم گرفته در اوقاتهای خاصین بتقبیل و تلثم مخصوص می یازند  
 و اعتقاد منافع و خواص در حق آن تمثال دارند پس درین امت نیز بنحوائی حدیث مذکور  
 بجای تصویر جناب نبوت و شبیه امام حسین سید الشهدا و امت تمثال نحل رسالت و تمثال  
 نحل فرس صاحب امامت حادث شد و جهانی از متشمان بعلم بجزایز تقبیل و تلثم و مس آن  
 بنحود و وضع آن بر اسب اعتقاد خواص و منافع در آن بدون حجت تیره قابل شد فاعتقاد  
 منہیا اولی الا بصار و دیگران کہ مولف فضائل و صفات و منافع و خواص تمثال نحل  
 بنوی اند بعد از آنکہ کتب منخو تہ را درین باب نشان داده اند و دستبانی از اسامی بخاریہ  
 و مشارقہ قائلین تقبیل و غیرہ خواندہ اقرار میکنند بآنکہ ما کتب حدیث را با شرح و حواشی  
 تفقیص کردیم ہرگز انجیم روی غلیل و شافی علیل باشد یافتہ نشد تا آنکہ اتفاق سفر حجاب  
 شد و آنجا نحل بر انواع مختلفہ دیدہ آمد و این اقرار است از مشیت بانکار و جودا شری از  
 آثار فضائل و منافع و خواص مجربہ این نحل در کتب سنت مطہرہ و حواشی و شرح آن نکات  
 و کلامی کہ شرعیہ بین کتاب سنت پس بس و چون درینا اثبات وصفی ازین اوصاف  
 نحل و برکات تمثال موجود نباشد پس اثباتش چه صورت دارد و قول بجواز ارتفاع و تبرک  
 و استشفاء و تقبیل و تلثم آن از کجاست می تواند آمد و شک نیست کہ از عمدہ مصائد  
 البلیس تلبیس در اضلال عباد یکی آثار پرستی است کہ دلیل از شرع بر نبوت آن منتص  
 نیست پس حکم یا پوش پرستی و قدم پرستی و روضہ پرستی و گور پرستی و شیخ پرستی و استاد پرستی  
 و پدر پرستی و پیر پرستی یکی است بی تفاوت و ہمہ شرک و ضلال و کفر است لغو و بامتنع  
 غیر حق ہر چه دلت را بر بود سدرہ تو همان خواهد بود  
 و رہنمقام خیال کردنی است کہ صاحب شریعت چه ارشاد فرمودہ و بعض امت در برابر  
 آن چه کار کردہ اعنی در حدیث عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مرفوعاً آمدہ سلوا اللہ کل شی  
 حق الشیخ فان اللہ ان لم یسیرہ لم یتیسر اخرجه ابو یعلی فی مسندہ یعنی برابر یک تسبیح نحل ہم



## معارض دیگر نیست سه

طریقتی باین حد دل بند کرد که فسخ بود و العذل و بی ادب +  
 حاصل آنکه تقبیل هر چیزی که از شرح ثابت شده جائز است و در غیر آن با باری مثال نهال باشد  
 یا غیر آن و در مانحن فیه دلیل که دال بر تقبیل و تقبیل و تبرک نهال و مثالش باشد موجود نیست  
 و اذ لیس فلسفین از اینجا ثابت شد که آنچه قسطی در این باب و غیر او در غیر آن بذكر منافع و  
 خواص مجرب به مثال نهال پرداخته و بکجایات موضوعه و افسانه‌های غشائیه و خرافات مفسده‌رویه  
 از بعضی طلبه علم و ارباب شوق و اصحاب ذوق مشتاقانش شده چیزی نیست و این داستانهای  
 بی بنیاد هرگز صلاحیت استدلال بر تشریح این افعال ندارد و چنانکه از علم اصول معلوم جماعه  
 فحول است همچنین استرواح با شعرا و در فضائل نعل که بر ترتیب حروف و تهاج ذکر کرده‌اند  
 دلیل بر جواز فعلی از افعال تشریعی نیست تا با بیجا بچه رسد و هر که این شعرا را که تعدادش  
 بنیکصد و چهل و هفت قصاید و قطعات میرسد و این مقلدات را در نعل که در شمار آن نیجاوه  
 چند رساله نشان میدهند در معرض استدلال می‌آرد و می‌سای بی‌علم ندارد و یا بعد العجب  
 این نیکه‌ب هم هذا البذیان و فی ای هویه یوقعم بلکه هر که از جهل و نادانی باین حد رسیده باشد  
 که شعر و شاعری و اقوال اهل علم را که مستند بدلیلی از ادله نیست برهان شرعی گردانند و  
 علیه انکار دوی در حقیقت در خور التفات وستی خطاب نیست و هیچ عاقل شک نمیکند که این  
 همه نیز نگ یکی از آثار قیامت است که کتاب و سنت مجبور و قول بی سند شاعر و عالم متمسک بود  
 قال تعالی الشعر ایتبعهم الغا وون و قال اتخذوا احبارهم و دهباهم اربابا من  
 دون الله و رحید را باد و غیره بلا و مالوه و وکن رسم است که باده محرم کی باز بچه می بر آرند  
 و در عرف عوام آرا سواری نعل صاحب نام است و اصل این نعل را نعل اسپ سواری  
 امام حسین علیه السلام نشان میدهند و گویا بر عم خود این نعل را مثال نعل آن اسپ میدانند  
 و با او بتعظیم و تبرک و احتشام و تجمل پیش می‌آیند پس این مثال نعل نبوی و آن مثال نعل فرس  
 بضعه مصطفوی بی تفاوت حقیقت خذوا النعل بالنعل است و ما شبه الیلته بالبارحه و  
 یوید ذلک قوله صلعم لترکین سنن من قبلکم خذوا النعل بالنعل و قوله صلعم لیا تین عنی امتی

بمثال نعال که مجبول بر خیالی بی اساس است چه رسد و تشبه عباد و تعال و عظیمین مثال در مقام  
 آنکه مقصود اصلی و غرض حقیقی با جز تبرک آثار شریفه نیست کما قالوا اما المثال المذكور الاول  
 للقدم التي خص صاحبها بالكل الاوصاف من القدم شرطه بعير و رقص اجل بیش نیست اول  
 خود آن آثار بعینها کجاست پست بر تبرک و استشفاع بمثال آن آثار دلیل چیست پس مثالی  
 شی را حکم اصل آن شی بکدام دلیل شرعی ثابت است بلکه واقع آنست که در شریعت مظهر  
 آنچه دال بعلیه مثال و تعبد مثال از آثار انبیاء و صلحا باشد و ارد نشده و جمعی ضعیف  
 و برهانی ساقط هم در کتب حدیث نیامده تا برهان قوی چه رسد و اگر وارد شده است  
 افاده کردنی است و مانع را قیام بمقام منع کافی است تا آنکه حجتی روشن تر از آفات مایه  
 و از جایش مترزل گردد اند چنانکه در علم مناظره متقرر است و گذشت که تبرک و تمین بعین آثار  
 ثابته چیز دیگر است و تقبیل و تلمیث و مس و اعتقاد منافع و خواص در امثله اشیاء امر آخر  
 و علماء اصول تصریح کرده اند که افعال نبوی که در ان اقتدای رود و چند گونه است یکی  
 هو اجس نفس و حرکات بشریت و این را خود هیچ تعلق با اتباع یا بنی از تحالفش نیست نه  
 در ان است را اسوه میرسد غایت آنکه مفید اباحت باشد دیگر چیزی است که از وادی  
 جبلت است مثل قیام و قعود و حرکت و سکون درین نوع نیز تاسی نیست اگر چه ز جهو  
 مجروح است و اقتدای ابن عمر رضی الله عنه بافعال نبوی در مثل این جزئیات و قضایا  
 از همین باب بود و کما صرح به اهل الاصول و این اقتدا اگر از مرتبه اباحت بالاتر رود  
 باری خود از ندب بیرون نمیتواند رفت و مقتضای این ندب مثلا آنست که مثال نعال نبوی پوشیدن مثال نعال  
 اهل کتاب و نحو هم من اهل الکفر دیگر کاری است که از جبلت گذشته بسوی تشریع برآمده  
 بر آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم و چه معروف و هیئت مخصوص مواظبت فرموده در اینجا نیز قول اکثر  
 محدثین ندب است پس پس نگاه ابو اسحق و معنی ندب همان است که گذشت دیگر اختصاص  
 نبوی است بچیزی از چیزها مثل وصال صوم و نحو آن و در اینجا اقتدا خود صورت جواز ندارد  
 و دیگر امر بهم است مثل عدم تعصین نوع حج و در اینجا نیز اقتدا را غیر جائز گفته اند قال امام الحرمین  
 الی غیر ذلک من الانواع و از اینجا دریافته باشی که اعتمام و استعمال و آنچه مانا باینهاست

بدون تمیز و تمییز نمی تواند آمد پس سوال هر شی از دومی سجا نه باید اگر چه یک بند نعل باشد  
پس حیف بر حال کسانی است که در مثال نعل اثبات منافع و خواص نموده بامید حصول خیر  
از چیز یا قیام بپوسیدن و سودن و بر سر نهادن آن میکنند فاین هدامن ذاک و لعنم ما قیل  
باز خدا خواهم و از غیر نخواهم پس خدا که نیم بند و غیر و نخلدای در گشت  
و سخن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه و آله استرجع احدکم فی کل شیء حتی شمس نعلہ فانها  
من المصائب رواه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة و معناه عند بن عدی فی الکامل ریفه  
اذا انقطع شمس احدکم فلیسترجع فانها من المصائب و چون شکستن یک تسمه نعلین بجهت مصائب  
باشد پس کدام مصیبت بالاتر و افزون تر از آن خواهد بود که خود از نعلین استدا کنند و بجا  
پای بر سرش نهند و خسار بدان سایند و مثال آنرا بلهائی خود بپوشند و خیر را که او تعالی  
بعطاء آن منت بر عباد نهاده و فرموده الله یجعل العینین ولسانا و شفقتین در پالوش  
لیسی بکار بر بند و نفیس پیش خمیس پتندل گردانند و مراد شمس درین احادیث تسمه نعل  
و به قال اهل اللغة و ابن عساکر گفته الشمس احد سیر النعل و هو الذی یدخله المثلث بین اصبعیه  
و یدخل طرفه فی الثقب الذی فی صدر النعل الشد و فی الزمام و الزمام السیر الذی فیہ الشمس  
انتی و این عبارت ناظر در آن است که شمس و قبال یک چیز است و به قال المجب فی القاموس  
و النووی فی شرح مسلم و محمد بن علی دمشقی در سبیل الهدی و الرشاد شمس را غیر قبال قرار داده  
و گفته السیر الذی یعقد فیہ الشمس الذی یکون بین الاصبع الوسطی و الی تیهما و با بجا بهر چه باشد  
شایع امر کرده است بخواستش از خدای متعال نه از نعل و مثال و تمثال هم همین تفاوت  
ره از کجاست تا بکجا سه سادت مشرق و سرت مغرب به شتان بین مشرق و مغرب  
و از اینجا فرق احوال مشارقه و مغارب میتوان دریافت که آن کی عین نعل و اشت و بدان  
تبرک میگرفت و آن دیگر مثال آن نعل کشید و خوشوقت گردید حال آنکه هر دو درین ماثبات  
صراط مستقیم اسلام را خطا کرده اند و طریق قویم سنت مطهره را فرو گذاشته کویچه گردانیده  
شده اند و معلوم است که در اثبات منافع و خواص از برای نعل اگر فرضا بعینها تا حال  
موجود باشد ترک سوال از رب ذوالاکرام و الجلال لازم می آید تا بنفس استشفاع و انقلاع

هذا المقام لم يكن الا للرسول لا لغيره وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة ابي سلف قال ولا  
 تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله في حجية قوله والزام الناس  
 باتباعه فان ذلك مما لم ياذن به الله ولا يثبت عنه فيه حرف واحد انتهى واين عبارات  
 واقع قول هر قائل از موافقين رسائل و صفات مثال نعال بلا استدلال بادل قرآن  
 و حديث است و چنانچه وجود نعال و حجت از احاديث صحيحه ثابت است چنانکه در باره  
 بلال مودن آمده که آنحضرت صلعم او را فرموده اني دخلت الجنة فسمعت دفا تعليك  
 امامي الحديث و اين حديث در بخاري و مسلم و ترمذي و ابن خزيمة و احمد بالفاظ و طرق آمده  
 و مفيد وجود نعال در جنان است همچنان نعل کي از آلات عذاب و ادوات عقاب است  
 نعلان بن بشير گفته قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان اهل النار عذابا من ل نعلان و شرکان  
 من نار يغلي منها دماغه كما يغلي المرجل بايري ان اجد اشد منه عذابا و انه لا يؤمن شيئا با  
 اخرجه البخاري و مسلم و روى الحاكم نحوه من حديث ابي هريرة الى قوله دماغه و عن ابن عباس  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان اهل النار عذابا بالويلطالب و هو منقلع نعلين يغلي منها دماغه  
 رواه البخاري و اخرجه مسلم عن ابي سعيد الخدري و عنه عند البرار يرفعها بنظر ان اهل  
 النار عذابا بالرجل منقلع نعلين من نار يغلي منها دماغه الحديث و اخرج نحوه عنه احمد و البرار  
 ايضا منذري در ترغيب گفته رواه في الصحيح و هو في مسلم مختصرا و ابو هريرة مرفوعا  
 آورده ان اهل النار عذابا الذي له نعلان من نار يغلي منها دماغه اخرجه ابن جابر  
 في صحيحه و الطبراني و مسنده صحيح و في الباب روايات و عمراد بشر اک بکسر شين معجمه که ذکرش  
 در حديث نعلان بن بشير است تشبيه پاويش است و هو السير الرقيق الذي يكون في النعل على  
 ظهر القدم و از پنجاست حکایت ابی بکر صدیق رضی الله عنه مروی در صحیحین در اول قدوش  
 بعد بنه منوره که چون بتلای حمی گشت این شعر فرموده و خواند

کل امرئ مصعب في أهله

والموت ادنى من شرک نعلیه

و بخاری و احمد در سند از ابن مسعود روایت کرده اند که آنجنه اقرب الی احدکم من شرک  
 نعلیه و النار مثل ذلك سبحان الله و نحوه ویدنی است که درین حدیث کدام مثال از بزرگان

از باب جبلت بشر است و اگر از جبلت گذشته بشری بر هیئت مخصوصه و وجه معروف  
 برسد پس غایت در آن همین اباحت یا ندب خواهد بود و نه وجوب و لزوم و حاصل این اقتدا  
 تشبه در زنی و هیئت لباس است لا غیر و لهذا ابن عمر با پوش خود همچو پادشاهی نمیداشت  
 و پدرش عمر بن خطاب با اعتقاد عدم نفع و ضرر بختی حجر اسود محض با اقتدای نبوی تقبیل رکن  
 مذکور میکرد بخلاف نعل پرستان که در تشبه نبوی اکتفا بمثال نعال و تعظیم و اجلال و تقبیل  
 و استلام و مسح و مس و جز آن کرده اند و در جامه و دستار خلاف هیأت ثابته از جناب  
 نبوت اند پس اگر اقتدا درین امور غیر واجب نزد ایشان نیست چه اینچنین بوده اند و چه قسم  
 از همه ها گذشته صرف بغل پرستی صلح کرده اند آری در سنت مطهره و شریعت حقه حرفی  
 واحد که دلالت داشته باشد بر وجوب اختیار هیأت البسه نبویه یا نعل و دستار و جامه دیگر  
 صلحا و از خلاف آن نمی فرموده باشند و اگر چه از تشبه بزمی فساد و فحاشی  
 آمده و اهل علم بر تشبه با صلحا احتیاط و ترغیب نموده اند کما قبیل

و تشبهوا ان لم تکن فی امثالهم ان التشبه بالاکرام فلاح

و از اینجاست که بعضی اهل علم از لبس نعل چوبی منع کرده اند و آنرا بدعت گفته و نتوان گفت  
 از بعضی صحابه تبرک بعضی آثار مروی است زیرا که نزاع درینجا در اثر پرستی است نه در نفس  
 تبرک بعین اثر ثابته در شرع با آنکه این تبرک نیز معصوم بر موارد خودست قیاس بر آن روا  
 نیست و اگر ثابت هم شود پس قول و فعل صحابه نزد جمهور حجت نیست که بدان تمسک  
 می توان کرد اگر چه نزد اکثر حنفیه مقدم بر قیاس است و چه قسم حجت می تواند شد که معیشت  
 بسوی این است تنها رسول خداست معلوم و جمیع است ماسور با تباع سنت و کتاب  
 منجزل بروی است نه بغیر این هر دو اصول نیره و چون فعل و قول صحابی حجت نشد پس  
 قول و فعل احاد است هر چند در اهل علم معدود باشد در کدام شمار و قطاری می تواند درآمد  
 امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رحم در ارشاد الفحول ارشاد فرموده و لا فرق بین الصحابة  
 و من بعدهم فی ذلک فمن قال انها تقوم ائجة فی دین الله عزوجل بغیر کتاب الله و سنته رسول  
 صلعم و ما یرجع الیهما فقد قال بالاثبت و اثبت فی هذه الشریعة الاسلامیة لا الامر به فان

من غیر آن یعتقدان الاوصاف التي شابه الفرع بما الاصل عليه حكم الاصل كذا في ارشاد الفحول  
 فی تحقیق الحق من علم الاصول و این مریح است در آنکه مثل را حکم اصل نیست بعده ذکر اختلاف  
 و رجحیت این نوع استدلال کرده و گفته مذہب اکثر حنفیہ آنست که حجت نیست الذی مذہب  
 من ادعی تحقیق منهم والیه مذہب القاضی ابوبکر والاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المرزنجی  
 و ابو اسحق الشیرازی و الصیرفی و الطبری انتی و گفته قول دیگر آنست که اگر جمعی بدان  
 متکسک کرده و ظنش بدان حاصل گشته پس حجت است در حق وی و الا فلا و معلوم است که  
 احدی از ائمه مجتهدین بلکه سلف مسلمین اجمعین از علماء دین و زمره ضحایه و تابعین قائل بمثال  
 آن نعال و ترتب حکم اصل نعل برین مثال نبوده است و این بدانکه ابدعه احد ثما اهل الرا  
 و التقلید و مال الیه اصحاب الشوق و المواجید و اگر گیریم که این نوع در خور استدلال است  
 پس دلیل بر آن جمعه خواهد بود بر دیگری و آن هم نزد حصول ظن و الا فلا و متوان گفت که  
 حنفیه در مساک استلال قائل باستحسان اند و اینجا استدلال بر مثال با قول علماء ماضی  
 و حال از قبیل همین استحسان است چه جمهور منکر این استحسان اند و محققان علماء اصول گفته اند  
 که چون استحسان مخالف دلیل باشد مثلاً یک شیء محظور بود بدلیل شرع مثل عکوف بر مثال  
 متکسک بمثال نعال و در عادات مرسوم تحقیق باشد پس قول بچنین استحسان حرام است و  
 اجماع دلیل واجب و ترک عادت و زامی منتهی برابریست که این دلیل نقض بود یا اجماع یا قیاس  
 کما تقر فی جملة دشمنان نیست که دلیل کتاب و سنت و اجماع و قیاس قائم است بر نبی از  
 حکم و سنت بر مثال بر هر که ادعی امامت علم اسلام دارد بر وی غیر حنفی نیست و آنچه معلوم است  
 از سیرت کبار صحابه و تابعین آنرا ضایع است سداً للذریعة تا آنجا که چه رسد و مکنز اعداء  
 اصل این آثار است تا بنقلش چه کشد خمر بن الخطاب رضی الله عنه شجره بیعة الرضوان را  
 که ذکرش در قرآن است از پنج بر کند و نشانی از آن بر روی زمین نگذاشت و چون حال  
 مثال نعل معلوم شد اکنون توان دریافت که حکم دیگر اخوات این مثال مثل نقش قدم  
 نبوی در حجر و جز آن از آثار موجوده در دیار هندوچون و حبه و عمامه و غیره باینست  
 که هیچکلی از اینها نزد اهل حدیث بصحت زیسیده و همه لا اصل له است و اگر فرضاً صحت این

قرب جنت و نار بیان فرموده که طابق نعل بالنعل باحال نعل پرستان است و باین مثال  
 شرک نعل دلهای حق پرستان را که از شرک شرک مثال این نعل پرستان نعل در آتش بود  
 یا رشاد سوال ادنی شئی امثل شمس شرک نعل بر طریق مثال از معنی نعل و معدن نعل  
 و ام اسم و عز مجد و آب زلال استدلال باقوال رسول متعال سیراب فرمود و مدح الیه  
 و در مقام غلو بعض مردم را دیدنی است که چون رساله در وصف نعل نوشت و آن را عده  
 مساند و رئیس و جابر عفو یوم التناد قرار داد از غایت اعتقاد منافع و خواص که در حدود  
 اثباتش در مثال نعل است آنرا بجز اسود سود و برکن یابی مس نمود و بر عتبه کعبه نهاد و در  
 هر وقت بیت کرم مکرر یکبار بیاورد و اول جمعه ماه رجب با خود گرفته مسج کرد و بهجین اساطین  
 نموده و این کعبه عظمه الیه و خلف مقام بر دو باب تو به مس ساخت و تبریج و مسح آن  
 بارکان کعبه پرداخته ده نوبت این کار بجا آورد یعنی در زعم خود خواص منافع عجیبه زیاده  
 این کتاب بهم رسانید ظلمات بعضی فایده کسی از عارفان کتاب و سنت است که این  
 حرکات بی برکات را ریطی بدلیل نمیتواند داد آری این با جبر ایهان بحاکمیت می ماند که شاعری  
 مقبول گوئی بجا جایی هم گفت دیوان شعر خود را بکعبه بردم و تبرکات و تمینا بجز اسودش بلیدم  
 ملا فرمود ای کاش آب زمزم می نالیدی گویم در اینجا اگر چه تالیف مذکور مسوح باب زمزم  
 نشد بار می اینقدر هم غنیمت است که زیر میز آب گذاشته آمد کمال بعضی وضعه است  
 المیزاب علی الحجر الاخضر المشتهر بمصلی اسمعیل علیه السلام مگر خیال می کنم که درین هنگام شاید آب  
 از میزاب فرو نمی ریخت ورنه همه کتاب سیراب تبرک میگردید و جمله تار و پود و کارگاه تالیف  
 بسیل شمع میشد و نفوذ بالقد من جمیع ماکر به الله تعالی آیدیم بر آنکه عده درین باب بقاعده  
 اصول که مقبول جمله فحول است استدلال بالشیء علی مثله است که اکثر اهل تالیف در نعل را  
 از ان اغفال رو داده فی غلط گفتم اغفال نبوده بلکه عدا اهل رفته زیرا که راجع درین  
 مسئله عدم صحت این نوع استدلال است علی اختلاف فی تفریق و همین عدم صحت موجب  
 این ترک آمده جوئی گفته تحدیدش ممکن نیست و غیر امام السجریین قائل با مکان تعریف شده  
 لیکن مع ذلک این عبارت نوشته هو احاق فرع باصل لکثرة اشباهه لا اصل فی الاوصاف



و تقصیل وی نمود و گفت اگر آنحضرت را نمیدیدم که ترا می بوسیدم کما تقدم با آنکه  
 بعضی مشین اثر قدم خود نقل کرده اند که آنکه السیوطی و قال انی لم اقف له علی اصل ولا سند  
 ولا رایت من خرجه فی شیئی من کتب الحدیث و کذا آنکه غیره انتهی و معلوم است که در احاطه  
 حار و بار و معرفت رطب و یابس احدی بسیوطی نمیرسد و چون از وی این انکار ثابت  
 شد گویا انکارش از تمام عالم ثابت گردیده و معذک استیناس با ثبات قسطلانی در جواب  
 له شبه بقیاس بر مقام ابراهیم و حجر متفجر موسی علیهما السلام و اثر حاضر بغلای نبوی و بعضی مستجاب  
 و جز آن از عجائب مقام و غرائب استنباط است زیرا که احدی در صدورش از افضل انبیاء  
 استنباط نمیکند سخن در صحت و ثبوت است نه در استغراب با آنکه مثبتین اثر حاضر بغله را نیز  
 اخطای است در ثبوت آن سمودی در وفاء الوفاء و غیره فی غیره گفته لم اقف فی ذلک  
 علی اصل الا ان ابن النجار قال فی تاریخ المدینه هذا حاصله و در مصورت قول قائل فاذا ظهر  
 اثر اثر فی الحجة لحاضر بغلایه صلعم فای عجب ان ظهر مثل هذه الامور من صاحب البغلة از غرائب  
 ادله است و استدلال باین نهج بر ثبوت اثر قدم از عجائب مقام و لنعم با قبیل  
 زیرا که اختر و گردون چه دم زنی که هنوز همی زهم نشناسی ستان و دور و ارا  
 وادی است اثبات شعرت نبویه صلعم نزد بعض مردم در بعض بلاد و درین باب  
 شیخ امین بن حسن حلوانی مدنی سلمه الله تعالی رساله نوشته و نامش السیوف المرفعات علی  
 احقاق اهل الشعرات نهاده این رساله از برای متف اشعار دعاوی باطله موی پرستان  
 روزگار بسند است و استدلال بر اثبات آن بقول مشایخ و حصول آن در خواب بعض  
 اهل علم تشبیه بجهنم نیست اینجا دلیل از کتاب و سنت باید نه از قول احاد است  
 چه علام آفتابیم هم از آفتاب گویم نه شبیم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم  
 سید محمد بن میر عبد الجلیل بلگرامی رح در تبصرة الناظرین بذیل وقایع شیشه نوشته درین  
 سال زنی بلباس حجبی در بلگرام وارد شد و چند موی از آثار رسول صلعم آورده بود و از آنجمله  
 یکی بسید عماد الدین صاحب سجادیه قدسی منزلت میر سید قادری قدس سره و دوم بخانه  
 سید فیروز و سوم بخانه سید اعظم مکرّم و چهارم بخانه سید عنایت الله و دوسنگار اثر

آثار که در راه و دلی و قنوج نشان میدهند بوجی از وجوه ضعیفه یا بنا بر حسن ظن بمشایخ  
 یا حکایت اهل تاریخ از برای آنها ثابت گرد و تا هم دلیل بر تقسیم و تقبیل و مزید تعلیم و تبرک  
 بآنها چیست و ذکر این اشیاء در طوایر تاریخ و دساتیر مشایخ و تذکره های اولیاء از  
 اوله شرعیست که بدان میتوان آویخت چه این جنس مولفات که جامع هر خبری اثر است  
 نه قابل گوش نهادن است و ندان نوع افسانه های بی معنی در خوشنیدن هر که ادنی المام بعلم  
 کتاب و سنت دارد هرگز ملقت بچنین افواه نشود و مشو ستاره پرستار کافقابی است  
 فرو گرفته فروغش نهان و پیدار و اگر همین اسفار تاریخ که نمونه آن درین روزگار کراسها  
 جواب و اخبار است دلیل شرعی است پس دین محمدی باز بچه اطفال پیش نیست و نمی گویم  
 که وقوع معجزه نقش قدم بر ننگ از جناب نبوت نزد احدی از مسلمین تحیل یا مستبعد است  
 زیرا که چون از حضرت رفیع و صلح مثل معجزه شوق القمر بالای آسمان صادر شده باشد پس  
 وقوع نقش قدم بر حجر زمین کدام وقعت دارد لیکن سخن در ثبوت این معجزه بضرع و دلیل  
 سنت و شهادت اهل حدیث است و اگر ثابت شود سخن در تعیین آن و وجودش بسند متصل  
 در بلد خاص که ادعای آن میکنند خواهد رفت و اگر تعیین آن هم دست بهم دهد هنوز کلام  
 در تقبیل و تقسیم و استشفاء بمغضول آن باقی است نقش قدم حضرت ابراهیم علیه السلام که  
 پیغمبر است صلح و در قرآن کریم ذکرش آمده ایقاع این افعال نسبت بوی هم مشروع نیست  
 و دلیلی صحیح بلکه ضعیف نیز بدان دارد گذشته تا این صناع نقش قدم مجبول چه رسد غایت  
 مافی الباب درباره مقام ابراهیم گذاردن دو رکعت در آن مقام کریم است و اگر هیچ  
 و گرفتیم که بعض آثار انبیاء و صلحی که خدا میداند باقی داشته اند مثل مقام ابراهیم و تقبیل  
 حجر اسود و سعی میان صفا و مروه و نحو آن پس این چیزها از عموم ادله بتفصیل شارع  
 مخصوص خواهد بود و بحسب قانون اصولی بنا عام بر خاص واجب خواهد آمد که تقدم به  
 الاستدلال فی هذا الكتاب مراراً بل هو الاجماع عند اکثر اهل الاصول و معنی چنین باشد  
 که تعظیم و تقبیل هیچ اثر از آثار انبیاء و صلحاء جایز نیست الا حجر اسود و مقام ابراهیم  
 مثلاً و اول علیه الشرع و آری نجاست که عمر بن خطاب بحجر اسود خطاب کرد و ابداء عذر

و غیر نیست و اگر بنسبت بسوی احوط علاج حدیثین است پس تقسیمش نزد ایشان بسوی اکثر  
ازین اقسام است انتہی و لهذا امام احمد بن حنبل و دیگر ائمه اقتضای بر همین دو قسم صحیح و ضعیف  
کرده اند و باجماع هر چه باشد اقوی اقسام احادیث چنانکه علماء اصول حدیث ذکر نموده اند  
حدیث صحیح است و آن عبارت از چیزی است که متصل باشد نزد آن بنقل عدل ضابط از مثل  
خودش و سالم باشد از شد و ذو علت و درین اوصاف استمرار است از حدیث حسن و حدیث  
ضعیف که مذکور ذلک صاحب خلاصه و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفته حاصل حدیث صحیح آن  
المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتی یتقی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آله و سلم و الی مثله من صحابہ  
او من دونه و لا یکون شاذاً مردوداً و لا معلوماً بطله قاطعاً و قد یکون مشهوراً غریباً و مؤلفاً  
فی نظر الحفاظ فی جماله و لهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها انتہی گویم محقق نزد ائمه این  
شان آنست که ناقل صادق و ضابط باشد پس پس و اعتبار عدالت معطلو چیزی نیست و  
حدیث صحیح حجت است بر امت در رنگ حجت کتاب عزیز و اصح کتب مؤلفه درین باب  
صحیح بخاری و صحیح مسلم است و سلف امت و ائمه اش همچو مجمع اند بر تلقی بقبولش و ترجیح این  
بر دو بر غیر این هر دو وجع ابن ہمام درین باب قول ساقط و کلام خارق اجماع است و معلوم  
است که صحیحین مبتدع غیر متبع سبیل مومنین است و صحیح بخاری اصح کتب است بعد از کتاب اللہ  
و صحیح مسلم تالی اوست درین حکم و در اتقان و تهذیب احسن و اتم است از ان قال الحفاظ  
ابن کثیر فیما اصح کتب الحدیث و البخاری اصح انتہی و قال النووی فی التقریب ہما اصح الکتاب  
بعد القرآن العزیز و البخاری اصحما و اکثرهما فوائد و قبل مسلم اصح و العوالب الاول انتہی  
زاد السیوطی فی التدریب و علیہ الجمهور لانه اشداً اتصالاً و اتقن رجالاً انتہی و باجماع این هر دو  
کتاب در امت حجت بالغه آنست بر عباد و همه احادیث مرفوع آنها منتقص باحتیاج است  
بدون تنقیح و تفتیش حال و هر چه را ازین هر دو منتفی کرده اند حکم آنها حکم اینهاست و در قیام  
وسیل بدان دانند یزدی من لیشار الی صراط مستقیم و سوار السبیل و بعد از احادیث صحیحہ  
مرتبہ احادیث حسان است و در حد و رسم آن ائمه بغایت مختلف واقع شده و بر هر  
تعریف نقض و ایراد کرده اند تا آنکه طبعی در خلاصه گفته ان ہذا المقام مقام صعب مر قہ

قدم مبارک تیر بسید عا و الدین عطا کرد میگوید حجر سطور عقی عنده که در کتب تواضع و سیر  
و تفسیر و حدیث دیده نشد که پائی شریف آنحضرت صلعم بر سنگی نقش شده باشد چنانکه پائی  
مبارک حضرت ابراهیم علیه السلام نقش شده بود اگر چه این کار ادنی درجه محزه آنحضرت  
بلی سلام گفتن سنگ بران سر و محقق است و نیز نشنیده که یک کس آن دولت دست  
داو ده باشد که چهار موی آنحضرت نزد او جمع باشد و الله اعلم انتهی و بد تر از مثال  
نعل مثال روضه شریفه است و بجا آوردن تعظیم از برای آن و این در حقیقت خسته پستی  
و تعزیه سازی است و هر که گفته غیر متکبران از زیارت اصل روضه مثال آن روضه بکشد  
و زیارتش نماید وی اگر چه اعلم علماء باشد جاهل خلق الله است از علوم شریعت حق و احکام  
سنت مطهره که در آن از اتحا ذقبور مگذوبه و احداث عمارت بر اجداث نمی بلکه لعنت آمده  
تا بمثال روضه انبیاء یا صلحاء چه رسد و فی السحیث ان بعض العلم جهل و چون در همین کتاب  
دلیل الطالب بذیل اجوبه بعض سئله حکم قبر پستی و عمارت قبور و تعظیم و اعتقاد غیر ثابت در حق  
مقبور و ما جرای حدوث عمارت بر روضه قبر شریف نبوی گذشته است حاجت اطالت کلام  
و در مقام با عاده آن ادله نیست و کیف که اگر مسئله این اشیاء و تماثیل این چیزها را جائز  
دارند سبب بسیاری از منکرات شود و منجر بسوء عقیده و عمل گردد فاعل و قائل را بنویسند  
کفر رسانند و لهذا اهتمامی که شارع علیه السلام و پیروان او را در سذرائع است معلوم هر  
عالم دین است الا من اعماه الله و ذهب ببصر بصیرته و قد استدل علی ذلک بقوله صلعم الا وان  
حمی الله معاصیه فمن حرم حول الحمی یوشک ان یواقعه و قوله دع ما یریک الی ما لا یریک و هما  
حدیثان صحیحان و قوله استفت قلبک و لو افقاک المفتون و هو حدیث حسن و در علم اصول  
بحث سذرائع بر وجه تفصیل مذکور است فلیرجع الیه و فیما ذکرناه کفایت لمن له

### هدایه

منوال احادیث مجمع بهادر احکام و جز آن کدام است و عمل بر حدیث ضعیف و فضائل  
اعمال جائز است یا نه جواب ایما حدیث تقسیم حدیث به سه قسم کرده اند صحیح و حسن و  
ضعیف و لکن حافظ ابن کثیر گفته این قسمت اگر نظر بانی نفس الامر است پس صحیح و ضعیف

موقوف ومقطوع ومرسل ومنقطع ومعضل وشاذ ومنكر ومعلل ومذلس ومضطرب ومقلوب  
وموضوع ومنحرف وفي تفصيل این اقسام خواهان تالیف مستقل است اما در منج الوصول الى  
اصطلاح احادیث الرسول غناست از تکلم در بنیام فلیرجع الیه و چون برین هر قسم حدیث  
وقوف حاصل شد انحال میتوان شناخت که علامه ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی رح در  
نیل الاوطار شرح منتهی الاخبار در باره احتجاج باین اقسام چنین افاده کرده که ان ما کان  
من الاحادیث فی الصحیحین او فی احدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لانها التزام الصحة و  
تلقت ما فیها الامة بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم الیقینی النظری واقع بما استنداه لان  
ظن المعصوم لا یخطئ وقد سبقه الی مثل ذلک محمد بن طاهر المقدسی وابو نصر عبد الرحیم بن عبد الخالق  
بن یوسف واختاره ابن کثیر وحکاه ابن تیمیة عن اهل الحدیث وعن السلف وعن جماعات  
کثيرة من الشافعية والحنابلة والاشاعرة والحنفية وغيرهم قال النووي وخالف ابن الصلاح  
المحققون والاکثرون فقالوا یفید الظن بالم یواتر ونحو ذلک حکم زین الدین عن المحققین قال وقد  
استثنی ابن الصلاح احرفا لیسیرة تکلم علیها بعض اهل النقد کالدارقطنی وغیره و هی معروفة عند  
اهل هذا الشأن وکذا یجوز الاحتجاج بالصحة احد الائمة المعبرین بما کان خارجا عن الصحیحین وکذا  
یجوز الاحتجاج بما کان فی المضافات المنقصة بجمع الصحیح ابن خزيمة وابن حبان ومستدرک  
سحاکم والمستخرجات علی الصحیحین لان المصنفین لها قد حکموا بصحة کل ما فیها حکما عاما وکذا یجوز الاحتجاج  
ما صرح احد الائمة المعبرین بحسنه لان الحسن یجوز العمل به عند الجمهور ولم یخالف فی الجواز الا  
بخاری وابن العزلی واحتج ما قاله الجمهور لان اوله وجوب العمل بالآحاد وقبولها شاملة له ومن  
القبیل ما سکت عنه ابو داود وذلک لما رواه ابن الصلاح عن ابی داود انه قال ما کان فی  
ابی هذا من حدیث فیه وهن شدید بینة و ما لم ا ذکر فیه شیئا فهو صالح وبعضها اصح من بعض  
ل وروینا عنه انه قال ذكرت فیه الصحیح و ما یشبهه و ما یقاربه قال الامام الحافظ محمد بن  
راهمیم الوزیر انه اجاز ابن الصلاح والثوری وغیرهما من الحفاظ العمل بما سکت عنه ابو داود  
عل هذا الکلام المروی عنه و امثاله ماروی عنه قال النووي الا ان یظهر فی بعضها امر یقبح  
لصحة و الحسن وجب ترک ذلک قال ابن الصلاح وعلی هذا ما وجدناه فی کتابه مذکور مطلقا

و حقیقت کوه و دمن استعلی ذرو تهاثم انجدر منها و وقف علی اکثر اصطلاحات فی الفقه و عشر علی  
جل انواعه باذن الله تعالی و لا یکن الوقوف علی الحق الا بتحریر کلام فیصل بین الصحیح و السقیم  
و المعوج و المستقیم انتهى و حافظ ابن کثیر گفته و هذا النوع لما كان وسطا بین الصحیح و الضعیف  
فی نظر الناظرین لا فی نفس الامر عشر التبعیر عنه و ضبطه علی کثیر من اهل هذه الصنعة لانه امر بهی  
و شیئ ینقیح عند الحافظ و ربما تقصر عبارته عنه و قد بحثم کثیر منهم حده انتهى بعدده حد خطابی  
و غیره ذکر کرده و بران حرج نموده و در آخر کلام گفته آنچه ما را تنفیج شد آنست که حدیث  
حسن دو گونه است یکی آنکه رجال اسنادش خالی از مستور نبود و اولیست و می جز اینقدر که  
مغفل کثیر اخطا و متهم بالکذب نیست متحقق نشود و متن حدیث از وجه دیگر مثل یا نحو آن مردی  
گردد تا باین وجه از شد و ذو نکارت بر رود و دیگر آنکه راویش بمجمله کسانی باشد که مشهورند  
بصدق و امانت و بدرجه رجال صحیح نرسیده اند در حفظ و اتقان و تفردش معدود و در کار  
نشود و متفلس شاذ و معطل نبود انتهى الحاصل حدیث حسن بعد از حدیث صحیح حجت است نزد  
اکثر اهل العلم و احکام و در فضائل هر دو و شرائط او قریب بشرائط صحیح است کما تقدم قال  
فی الخلاصة الحسن حجة کما الصحیح و ان کان دونه و لذلک ادرجه بعض اهل الحدیث فیہ لم یفرقه  
عنه و هو ظاهر کلام الحاکم فی تشریفاته انتهى و گفته هر حدیث حسن که بوجه دیگر مرصع شده و از  
رتبه حسن برتبه صحیح مرقی میگردد و بنا بر قوت او از دو سوی و یکی بدیگر متفلسد میشود و مراد  
باین ترقی آنست که در قوت ملحق بصحیح است نه آنکه عین صحیح بوده انتهى و اما حدیث ضعیف  
پس آن هر حدیثی است که در آن شرط صحیح و شروط حسن فراهم نیامده و در حالتش ضعیف  
بحسب بعد از شروط صحت متفاوت باشد این چنین گفته است در خلاصه و غیر آن و گفته  
و یجوز عند الحدیثین و غیرهم التساهل فی اسانید الضعیف سوی الموضوع و روایتی من غیر  
بیان ضعفه فی المواضع و القصص و فضائل الاعمال لا فی صفات الله تعالی و احکام الاحمال  
و الاحرام انتهى و از اقسام مختصه حدیث صحیح است مستند متصل و مرفوع و معنعن و معلق و مدرج  
و مشهور و غریب و عزیز و مصحف و مسلسل و از انجمله است کلام یزید اذ ثقت و اعتبار و  
مختلف الحدیث و ناسخ و منسوخ آن و غریب لفظ و فقه آن و از اقسام حدیث ضعیف است

و از اینجا دریافته باشی که ضعف او ی حدیث از راه سوء حفظ و ارسال بتعدد طرق مت  
 میگردد و آن حدیث از درجه ضعف برآمده حسن لغیره میشود پس در صورت عمل نمود  
 بدان در حقیقت عمل بحديث حسن است نه بحديث ضعیف چنانکه عمل بحديث حسن لذاته در  
 حقیقت عمل بحديث صحیح است الا غیر و حدیثی که در آن ضعف از روی کذب یا ترک  
 و جهالت راوی آمده است اینچنین حدیث با وجود تعدد طرق در خور اخذ و عمل نیست  
 خواه در احکام باشد یا فضائل اعمال زیرا که عبارت مذکور مطلق است نه مقید پس عمل  
 همه ما باشد آری جهالت راوی صحابی ازین حکم بر کران است بنا بر آنکه صحابه همگنان عدل  
 و جهالت ایشان مفرت بمقصود نمیرساند پس حدیث ضعیف که ضعف آن بحسب قرا  
 ایمة این شان بپایه ثبوت رسیده است در خور احتجاج و اعتمال نیست بلکه لائق ترک  
 انمال است با جمیع اقسام خود مگر آنکه بدرجه حسن لغیره مرتقی گردد و گذشت که منجمد  
 اقسامش یکی موقوف و مرسل است و از اینجا گفته اند که قیام حجت بقول صحابی نمی شود  
 تا مرفوعی در آن باب ثابت نگردد و حافظ این کثیر در باعث حثیث در حد ضعیف گفته اند  
 ما لم یجتمع فیہ صفات الصحیح و الا صفات الحسن المذكورة فیما تقدم انتهى و اگر چه مذہب جمهور  
 جواز عمل بحديث حسن است لکن نزد جمعی از ایمة حدیث و سلف ایشان که قائل بتقسیم حدیث  
 بسوئی همین دو قسم صحیح و ضعیف بوده اند در احتجاج بحسن مقال است تا بحديث ضعیف  
 و لهذا ابن الجوزی و مجد شیرازی و امثالهما که انظار ایشان بغایت دقیق و افکار ایشان  
 نهایت عمیق واقع شده و ذیل احتیاط تام در احکام اسلام بدست گرفته اند بسبیل  
 احادیث را که نزد قوم مرتقی بدرجات حسان است ضعیف داشته و ضعاف را در عدل  
 موضوعات ایراد کرده اند و شک نیست که مقتضای تقوی امد و تحری صدق همین است  
 گو جمعی از متسالمین در آن طاعن و غامز باشند و چون حدیث موضوع نیز نوعی از ضعافات  
 اطلاق ضعف در کلام سلف بر موضوعات بسیار آمده چنانکه بر متبع دواوین اسلام  
 غیر مخفی است متاخرین که معرفت باصطلاح سلف ندارند میان هر دو تفرقه می کنند و  
 راه تحقیق گرفته کرده به بسیاری از احادیث غیر صحیح آو نیخته اند و هر که را از ایمة دیدند



علم صحته عرفا انه من الحسن عند ابی داود و لان ما سكت عنه تخیل عنه ابی داود و الصحة و حسن  
ن و قد اعترف المندزی رح فی نقد الاحادیث المذكورة فی سنن ابی داود و بین ضعف  
ما سكت عنه فیکون ذلك خارجا عما يجوز العمل به و ما سكتنا علیه جميعا فلا شك انه صالح للاحتجاج  
فی مواضع الیسيرة و کذا قيل ان ما سكت عنه الامام احمد من احادیث مسنده صالح  
احتجاج و اما بقية السنن و المسانید التي لم یلتزم مصنفوها الصحة فمما وقع التصريح بصحة او حسنه  
لم او من غیرهم جاز العمل به و ما وقع التصريح کذا کما یضعفه لم یجوز العمل به و ما اطلقوه و لم  
یوا علیه و لا تکلم علیه غیرهم لم یجوز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان کان الباحث اهل لذلک  
ی کلامه رح و حاصل این کلام و نتیجه این مرام که ابلغ تحاریر این باب و اجمع تقاریر این  
مسئله است جواز عمل است بحديث صحيح و حديث حسن که در هر کتاب معتد علیه از دو اوین است  
لام یافته شود و موافق است قول حافظ ابن کثیر در باعث حثيث که الحسن هو فی  
الاحتجاج به بالصحيح عند الجمهور و در منہج سوی حاشیة منہل روی گفته الحسن لذاته کالصحيح  
لاحتجاج به و جای دیگر نوشته و اما الحسن لغيره فتجیح به کله فی فضائل الاعمال و کذا فی  
بحار انتی و ابن حجر مکی گفته اتفق الفقهاء کلام علی الاحتجاج بالحسن و علیه جمهور المحدثین  
اصولیین بل قال البغوی اکثر الاحکام انما ثبت بالحسن و و افقه الخطابی و هو قسمان  
من لذاته و حسن لغيره و به قال النووی و سبقه الی ذلک البیهقی و غیره و احوال ان الحسن  
نه یجیح به مطلقا و احسنه لغيره ان کثرت طرقه احتج به و الا فلا انتی و علی هذا درین کتاب  
بزرگه و وفات خودم همین مسلک اترجیح داده شد و از عمل بحديث شديد الضعف  
بانی گرفته نیاید پس بیان جکشی هنوز باقی است حافظ ابن کثیر در باعث حثيث بذیل  
ع ثانی که حسن باشد از شیخ ابو عمر و نقل کرده که وی گفته و لا یلزم من ورود حديث  
طرق متعددة کحديث الا زمان من الراس ان یکون حسنا لان الضعف یفاد تفاوت فمنه  
یول بالمتابعات یعنی لا یؤید کونه تابعاً و لا متبوعاً و ایه الکنز ابن و المترکین و نحوهم  
نه ضعف یزول بالمتابعة کما اذا کان سنی محفوظ و روی الحديث مرسلان المتابعة  
حینئذ و ترفع الحديث عن جنس الضعف الی اوج الحسن و الصحة و انما علم انتی

و نزد جهاند علمای حدیث ثابت نگشته و هر چند این حروف در غایت اختصار است  
 اما مشتمل بر علوم بسیار است انتی و این عبارت وی رح قاضی است بآنکه درین همه ابواب  
 که وی اشارت بعدم صحت و ثبوت آن کرده و شمارش قریب بود و شش باب است  
 احادیث مروی شده و او را بران اطلاق حاصل است اما چون آنرا برایمه و سلف آمده اند  
 قبول نداشته اند و دران تحکم و مقال کرده پس صحت و ثبوت از آنها منقذ است اگر چه نفس الامر  
 مروی باشد و امدا حکم بضعف آن میکند و بر ضعیف حکم مبطلان می نماید و هر چه از ان موضوع  
 صریح است بران اطلاق وضع میفرماید و شک نیست که اکثر آنچه امروزه از ان موضوع میگویم  
 سلف بران اطلاق ضعیف می کردند و مراد ایشان بضعف مذکور وضع آن حدیث بود و بنا بر آنکه  
 چون حکم بضعف حدیثی ثابت می گردد آن حدیث در خوار احتیاج و اعمال نمی ماند و همین سخن  
 از حکم بوضع حدیث نیز هست پس مآل این همه عبارات متحد آمد مگر آنکه جائی قرینه صافیه  
 یا دلیلی از خارج یافته شود لکن شایع چون برین دعا آگاه نشد مطارضا اقوال باتن بهمان  
 احادیث که از مروی غیر صحیح و ثابت گفته بودند و به گمان خود کار از پیش برد و در حقیقت  
 کوه کند و گاه بر آورد و باد بشت پیود و آهین سر و کوفت و میان جهاند این فن میا  
 متظفان این شان تمیز نفرمود و هگلان را در یک میزان وزن ساخت و همین مغالطه  
 طوائف بسیار را که درین علم شریف دستگاه تمام اند و در فقه و فروع سر بر آورده اند و اندک  
 حال شد و موجب وجود بر غلظت اختلاف و سبب وقوع نزاع و قتل و قتل بسیار گردید الا این  
 عصمه اند و رحمة و اتی بذال بیت من بابه و تمام خطیبانی محرابه و میزین خطائمه و منبوا به و  
 قلیل نا هم و قلیل من عبادی الشکور و بعد از آنکه سرشته سخن در احتیاج با حدیث باین  
 سرحد کشید و تمهیدی سترگ سر انجام گرفت مناسب نمود که اقوال اهل علم در خصوص عمل  
 بحدیث ضعیف در فضائل اعمال نقل کنیم و راجع را از مزجوج باز نایم و آنچه نظر در اول  
 اقرب بصواب بنماید نشان دهیم پس دستنی است که شیخ علامه و شکلم فها نه شهاب الدین  
 خفاجی رح در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض این سئله را بعنوان تتمه و فائده مهمه در اول  
 کتاب نوشته و گفته قال النووی فی الاذکار ذکر الفقهاء و المحدثین انه یجوز و یستحب العمل

حکم بوضع حدیثی کرده و دیگری بضعف آن رفته خیال کردند که این حدیث ثابت است  
 و موضوع نیست و نشناختند که مراد قائل بضعف وی در بسیاری از مواضع وضع  
 آن حدیث است نه ثبوت آن و این مغالطه راه بسیاری از اهل علم زده و ازین وادی  
 درین است مسائل بسیار است که جمعی آنرا وضعی میگویند و دیگری آنرا حسن یا ضعیف  
 نشان میدهند با آنکه در غالب مواضع حق بانافی اوست نه همراه مثبت وی پس این مغالطه  
 را نیز و تقییر اخبار نیکتر در نظر باید داشت که در جایهای بسیار دافع تعارض و تضاد و رفع  
 اختلاف و عناد است محمدالدین شیرازی که در خاتمه کتاب سفر السعادت بر بسیاری از  
 احادیث حکم بعدم صحت آنها کرده از همین وادی است چنانی میگویند که از انحضرت صلوات الله  
 علیه چیزی صحیح نشده و چنانی میگویند که در فلان باب هیچ حدیثی صحیح نگشته و در موضوعی  
 یا چیزی که این حدیث را طرق بسیار است و هیچکدام صحیح نشده و نه در جمعی حدیثی ثابت است  
 یا در فلان باب یا چیزی که در صورت از موضوعات است یا در فلان باب احادیث بیشتر وضع  
 کرده اند یا هر چه در آن باب است مجموع منقروی و موضوعی است و در جای دیگری نگارند  
 که در فلان باب چندین سند مروی است چیزی از آن ثابت نشده یا درین ابواب چیزی  
 ثابت نگشته یا آنچه در جمعی است مجموع باطل است یا مجموع احادیث آن منقروی است یا مجموع  
 اطل و موضوعی است یا چیزی ثابت نشده و صحیح نگشته یا فلان حدیث ضابط است یا فلان  
 خبر حدیثی ثابت نیست و باطل است یا در باب فلان حدیثی صحیح وارد نشده یا اهل حدیث  
 تصحیح آن نکرده اند یا فلان حدیث از اوضح موضوعات است الی غیر ذلک من جنس بده  
 العبارات و شیخ عبدالحق دهبوی رحمه الله تعالی شایع سفر السعادت چون کما فی فی باین  
 مقصود نمرد و در غالب مواضع با متن رحم دست و گریبان شد و بزم خود باریاد احادیث  
 آن ابواب که در آن حکم بعدم صحت یا ثبوت حدیثی کرده از جمع انجوام سیوطی و جز آن از  
 مولفات فن حدیث که جامع مطلب و یا بس وضعات اخبار است پرداخته و از ترجمه خاتمه  
 کتاب باین غفلت غلبه نموده حدیث قال  
 خاتمه کتاب در اشارات ابوابی که در آن احادیث مروی است و هیچ از آن صحیح

لا يصلح به وان دار بين الكراهية والاستحباب فليفترا بها قوتى خطر ايرجع الى ان  
 الاياته والاستحباب فهو اسهل لان المباح يصير بالنية مستحباً فجاز العمل به وانه بشرط  
 بعدم احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد الحرمة فجاز العمل به ليس لاجل الحديث ان الاياته  
 ايضا من الاحكام الخمسة فالحق ان يجوز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من داخل الشرعة  
 الدالة على استحباب الاحتياط في الدين فلم يثبت شيء من الاحكام بالحديث انتهى ل اذا  
 احتلت خبرا بما قدمناه في كلام احفاظ السخاوى عرفت ان قاله الجلال الدواني لعن  
 الكلام برمته وما نقله من الاتفاق غير صحيح مع ما سمعته من الاقوال والاحتمال لا ينبغي ابداء  
 لا تفيد سوى تسويد وجه القرطاس الذي وقع في الحيرة توهمه ان عدم ثبوت الاثم به  
 متفق عليه وانه يلزم من العمل به في الفضائل والترغيب لا يثبت به الحكم من الاحكام واما  
 غير صحيح اما الاول فلان من الاية من جواز العمل به بشرط وقدمه على القياس انما في  
 فلان ثبوت الفضائل والترغيب لا يلزم منه الحكم الا ترى انه لوروى حديث ضعيف في  
 ثواب بعض الامور الثابت استحبابها والترغيب فيه او في فضائل بعض الصحابة من  
 الله تعالى عليهم والاذكار الماثورة لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم اصلا ولا حاجة لتخصيص الام  
 صحتها لا اعمال كما توهم للفرق الظاهر بين الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب  
 لان القوس في يد غير بار بها ظهرا لا اشكال ولا خلل ولا اختلال انتهى كلام العلامة في  
 كويم درين معني بلامه كه بيان اعمال وفضائل اعمال فرق ظاهرست وفضائل از بار  
 اعمال ليست تا حاجت بتفصيل احكام افتد نظرست زيرا كه نبودن فضائل از باب اعمال  
 محتاج دليلست حالانكه احكام شرعية خواه متعلق بعل باشد يا مفيدت عمل كيانست  
 تفرقه ميان هر دو در اثبات ونفى معتد بر دليلي ليست ولذا علامه رباني قاضى محمد  
 بن على شوكاني چنانكه در فتح ربانيست بزرير كلام بر حديث عيسى كه در باب فضائلست  
 بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بلغه عن الله ما فيه ثواب فعل به اعطاه الله كذا وكذا  
 الحديث گفته وقد اخطأ من قال انه يجوز التساؤل في الاحاديث الواردة في فضائل الاعمال  
 وذلك لان الاحكام الشرعية متساوية الاقدام لافرق بين وايها ومحرمها ومسئونها و

في الضعفاء والترغيب والترهيب بالحدوث الضعيف المكين موضوعا واما الاحكام كالحلال  
 والحرام لمعاملات فلا يعمل فيها الا بالحدوث الصحيح او الحسن الا ان يكون في احتياط  
 شيء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف براهته بعض البيوع او الاكتمه فان لم يستحب ان يتنزه  
 من ذلك لكن لا يجب ان يمتنع وخالفه ابن العربي المالكي في ذلك فقال ان الحديث الضعيف  
 لا يعمل بطلقه وقال السجستاني في كتابه القبول والبدل سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مرارا  
 يقول ان العمل بالحديث الضعيف ثلاثة الاول متفق عليه وهو ان يكون الضعف غير شديد  
 كحديث من انفرد من الكذا بين واثنين من فحش غلظه والثاني ان يكون مندرجا تحت اصل  
 عام خرج ما يخرج بحيث لا يكون له اصل اصلا والثالث ان لا يعتد عند العمل بشيعة العلماء  
 ينسب الى النبي صلى الله عليه وسلم والاختيار عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد والاول  
 نعم لعل ما في الاتفاق عليه وعن احمد انه يعمل به اذا لم يوجد غيره وفي رواية عنه ضعيف الحديث  
 اب الينا من ابي الرجال وذكر ابن خزم الاجماع على ان نهيب الى خفيقة ان ضعيف الحديث  
 الى عنده من الرأي والقياس والمجيد في الباب غيره فحصل ان في العمل بالحديث الضعيف  
 اربعة مذاهب لا يعمل به مطلقا يعمل به مطلقا يعمل به في الفصائل بشرط وقيد ابن الصلاح  
 جواز رواية الضعيف باحتمال صدقه في الباطن وهل يشترط في الاحتمال ان يكون قويا ام لا  
 خلافت وظاهر كلام مسلم انه اذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى وللعلامة الدواني في نمونه  
 على هذه المسألة اشكال او رده على القوم بمحاول اجواب عنه بكذا واه اشكاله ليس بشيء  
 وهو انه قال اتفقوا على انه لا يعمل بالحديث الضعيف والاثبت به الاحكام الشرعية ثم  
 انهم ذكروا انه يجوز العمل به في فوائد الاعمال كما في الاذكار وفيه اشكال لان جواز  
 العمل واستحبابه من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحباب العمل به كان ثبوت ذلك بالحديث  
 الضعيف وهو ينافي ما تقدم ويناقضه وحاول بعضهم التفتي عنه بان المراد انه يجوز روايته  
 وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصلح للتعميل عليه ان يقال اذا وجد حديث في قضية عمل من  
 الاعمال لا يحتمل الحرمة والكرامة يجوز العمل به ويستحب لانه ما موانع الخطر ومربو النفع او هو اكر  
 بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط والعمل به رجاء والثواب فان دار بين الحرمة والاستحباب

ضعیفه من غیر ترتب منفسده علیہ انتہی گوئیم این کلام ابن حجر کی غایت است در سخاوت  
 زیرا که اول وجود اتفاق و اجماع کجا است تا بران اساس این دعوی نهاده شود ثبت العرش  
 ثم انقش قال السيد العلامة فی توضیح الافکار و قد جزم احمد بن حنبل بان می ادعی الاجماع فهو  
 کاذب انتہی و دیگر در کلام خفاجی نقض این اتفاق مذکور شده پس اجماع نماند و رجاء فضیلت  
 بامارت ضعیفه جز از کسی نمی آید که امعه است و روین و رنه شیوه هر مستبری دین و صائن عرض  
 اسلام عدم اعتماد بر ضعیف باشد بعده ابن علان گفته و نازع بعض المتأخرین بان جواز  
 العمل مشکل اذ لم ثبت عنه صلح و اسناد العمل البیہیم بثبوت و یؤدی الی ظن من لا معرقه له  
 بالحدیث الصحیح فینقله و یجیب به فی ذلک تبیین انتہی و لک ان تقول العمل فی تحقیقه انما یجوز  
 اندرج ہذا الخبر الضعیف تحت عمومہ و اما عمل لرجاء الفضل فی ہذا الخبر الضعیف فلا یلزم ما ذکر  
 کیف و من شرط العمل بالضعیف ان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوتہ و اما کلام الحافظ ابن العربی  
 فیجمل علی شدید الضعف المتفق علی عدم العمل بہ کما اشار الیہ السخاوی انتہی گوئیم چون در حقیقت  
 عمل بچیزی قرار یافت کہ زیر عموم مندرج است پس ضرورت احتجاج بر رجاء فضل باین حدیث  
 ضعیف جز فضول و عبث نیست و حمل کلام ابن العربی بر شدت ضعف خلاف ظاهر قول  
 او است زیرا کہ شدید الضعف در معنی موضوع است چنانکہ ابن علان خودش گفته قوله ما لم یکن  
 موضوعا و فی معناه شدید الضعف فلا یجوز العمل بخبر من انفرد من کذاب او متهم بکذب و من  
 فحش غلطہ فقد نقل العلای الاتفاق علیہ و فی صلوة النفل من المجموع ما یقتضی ذلک بہ صرح  
 السبکی انتہی و این عبارت مفید آنست کہ بوضع اطلاق ضعف می آید اگر چه نزد بعض بقید  
 شدت و نزد بعض بدون این قید مقول شود و قائل بعده ابن علان گفته و یقنی للعمل بالضعیف  
 شرطان ذکر ہما ابن عبد السلام و ابن دقیق العیدان کیونکہ اصل شاید لذلک کاندر اجابہ فی  
 عموم او قاعدہ کلیتہ فلا یعمل بہ فی غیر ذلک و ان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوتہ بل یعتقد الاحتیاط  
 و ہذا ان الشرطان و انتفاء شدہ الضعف ذکر ہما الحافظ ابن حجر فی مجموعہ زیادہ علی ما ذکرہ  
 من کہ ہما فی الفضائل و نحو ہما قال ابن قاسم فی حاشیہ التحفہ و شرط بعضہم ان لا یعتقد السنۃ  
 و فیہ نظر بل لا وجه لہ لانه لا معنی للعمل بالضعیف فی مثل ہذا من فیہ لا کونہ مطلقا بل غیر جائز

كبر وسهوا ومنه وبها فلا يحل اثبات شيء منها الا بما تقوم به الحجة والا فهو من التيقول على المذهب  
 بما لم يقل ومن التجري على الشريعة ما دخل لم يكن فيها وقد صح توأما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 من كذب علي متعمدا فليتبوء عقوبته من النار فهذا الكذب الذي كذب علي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 محسوبا للناس بحصول الثواب لم يخرج الا كونه من اهل النار انتهى وتام اين جوازت من  
 كتاب بذييل جواب سوال از فضائل سورة قرآن كريم گذشته وحاصل اين تحرير آنست  
 كه فضائل از باب اعمال ست زيرا كه بران ترتيب اجر و ثواب مقصود باشد پس ثابت است ان  
 اجر و فضيلت با آنچه بدان قيام حجت مي تواند شد نشود و عمل بدان علال نيست و نيست  
 قيام حجت بغير حديث صحيح يا حسن و اما حديث ضعيف پس دران داخل نيست پس حجت  
 عدم عمل بحديث ضعيف باشد و لفظ من كذب علي متناول جميع اقسام ضعيف است و  
 شامل جمله انواع ضعف پس حديث ضعيف چنانكه مثبت اعمال نيست همچنان مثبت فضائل  
 هم نيست شيخ علامه محمد علي بن محمد علان بكري شافعي در فتوحات ربانية علي الاوامر والنواهي  
 بر قول متقدم نووي در باره عمل بحديث ضعيف گفته قال الزركشي نقل المصنف في السير  
 الذي جمعه في اباحة القيام فقال اجمع اهل الحديث وغيرهم على العمل في الفضائل ونحوها مما  
 ليس فيه حكم ولا شيء من العقائد وصفات الله تعالى بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال  
 وقال في الاربعين اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال انتهى  
 وقال ابن حجر في شرحه اشار بحكاية الاجماع على ما ذكره الى الرد علي من نازع فيه انتهى و به يعلم  
 ان المراد بالاجماع والاتفاق في الجاردين واحد ومن قال بذلك احمد بن حنبل وابن المبارك  
 والسيوطي و ابن حجر وغيرهم وفي حواشي ابن الصلاح للزركشي نقل بعض الاشياء عن بعض  
 مصنفين كحافظ بن العربي المالكي انه قال لا يعمل بالحديث الضعيف مطلقا وفي شرح الاربعين  
 لابن حجر المالكي اشار المصنف بحكاية الاجماع على ما ذكر الى الرد علي من نازع فيه بان الفضائل انما  
 تتعلق من الشرع فاشياءها بما ذكر اختراع عبادة و شرع في الدين بما لم ياذن به الله و به ان  
 الاجماع كونه قطعيا تازه و طليا قويا اخرى لا يرد بمثل ذلك لو لم يكن عنه جواب فكيف جوابه  
 واضح او ليس من باب الاختراع و الشرع المذكورين انما هو ابتكار فضيلة و بر جا و ما بامارة



ان الصحيح مقدم على الضعيف انتهى گوئیم نزد تعارض احادیث نه همین ترجیح متعین است  
 بلکه وجوه دیگر است که تاوست بهم و در حاجت بترجیح نیست و خود حدیث ضعیف صحابه  
 تعارض با حدیث صحیح نداشت و نزدیک تعارض میان دو حدیث صحیح اگر تقدم یکی و تاخر دیگری  
 از روی تاریخ معلوم شود و متاخر مانع تقدم خواهد بود و در نه وجوه جمع و تطبیق و توفیق را  
 بکار بر نداد اگر ممکن است و الا ترجیح یکی بر دیگری یکی از اسباب ترجیحات که قریب بعد وجه  
 خواهد بود خواهند پرداخت بعده در شرح از کار گرفته و اما الاحکام و مثلها صفحات المدعا  
 و یا يجوز و الاستحسان و التفسیر کلامه و تردد الزرکشی فی تعیین المذهب اوضح اصله فی خبر آخر  
 بل یستلح فی اسناد و یعمل بالضعیف فیه لانه لا یتعلق بتعین حکم شرعی و الاشم قال الاقرب  
 التسلح ثم ما نقل عن الامام احمد بن حنبل من العمل بالحدیث الضعیف مطلقا حیث لم یوجد غیره  
 و انه خیر من الراى حل الضعیف فیه علی مقابل الصحیح علی عرفه و عرف المتقدمین و انما الخیر عند هم  
 الصحیح و ضعیف لانه ضعف عن درجه الصحیح فی مثل احسن و اما الضعیف بالاصطلاح المشهور ای  
 ما لم یجمع شروط القبول فلیس مرادوا نقله ابن العزلی عن شیخه و هو حسن به یندفع ما ذکره الکلام  
 فی هذا المقام قال الزرکشی و قریب من هذا قول ابن حزم اخفیه متفقون علی ان مذنب الحقیقه  
 کما فی حدیث الضعیف عند اولی من الراى و الظاهر ان مراد هم بالضعیف ما سبق انتهى گوئیم  
 نیست مشاحت در نه طالع پس اگر ثابت شود که مذنب امام ابو حنیفه و امام احمد بن حنبل است  
 که مراد بحدیث ضعیف حدیث حسن است ثابت شود که نزد این هر دو امام عمل بحدیث ضعیف  
 بر مصلح خلف جائز نیست و این عین وفاق است با کسانی که از عمل بدان منع کنند و احتجاج  
 در صحیح حسن منخض دارند و هم جمله علماء الحدیث و محققوهم و علماء احمد و منهم ابن العربی المالکی  
 و از اینجا معلوم شد که حنا بله و خفیه و مالکیه درین حکم متساوی الاقدام و متفق الکلام اند  
 و شافعی هم علی الاطلاق عمل بر حدیث ضعیف جائز ندارند بلکه از برای عمل بدان شرطها  
 ذکر کرده اند و از نظر دران شرط بر فرض تسلیم ظاهر میگرد که بعد از وجود آن شرائط  
 حدیث از حد ضعیف برآمده داخل در قسم حسن غیره میشود و حسن خواهد لذاته باشد یا غیره  
 نزد جمیع و رجحان است پس در حقیقت نزد ایشان نیز در جمیع احادیث عمل بر حدیث ضعیف

وکل مطلوب طلبا غیر جائز نموده و اگر کان سنته یقین اعتقاد و سنتی گویم این  
شرط همان است که حکایتش در کلام خفاجی رح گذشته و اعتبار این شروط خود دلیل  
واضح است بر آنکه حدیث ضعیف استحقاق عمل ندارد و ثبوت سنت علی از اعمال آن  
نمی توان کرد زیرا که با وجود ضعف و احتمال عدم ثبوت از باب تقول علی ائمه متروک است  
و بر احتمال مجرب بنا بر احکام شرعی نمی تواند شد چه احتمال سقط استدلال است پس ترتب  
اجر بران عمل و اثبات فضیلت بران کردار از صحابی بناء فاسد بر فاسد خواهد بود و بعد  
ابن علان گفته و لایقح فی اعتبار عدم اعتقاد ثبوت خبر ماورد من النجاشی الآخر من باعه عن ائمه  
عز وجل شیء فیه فضیله فاخذ به ایما تابه و رجاء توابه اعطاه الله ذکاک و ان لم یکن کذاک لضعف  
او کجاده علی الظنیات التي قد لا تكون فی نفس الامر کذاک قال السخاوی انتهی گویم این خبر همان  
حدیث عسلی است که کلام بران درین کتاب گذشته و شوکانی رح درباره آن حکم بوضع  
کرده و گفته که در سندش ابو عامر عباد بن عبد الله متروک است و رواه ابن عبد البر و ضعف  
و کذاک رواه البغوی و در اینجا نیز بر موضوع اطلاق ضعف آمده و لهذا شوکانی بر منعینی  
تصریح کرده و گفته و اقول لیس هذا حدیث ضعیف فقط یعنی علی زعم من لا معرفه له بهذا الشأن  
بل هو موضوع مذهب لایحیل لمسلم ان یرویه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انه موضوع است  
بعد ابن علان گفته قال بعض التأخرین من شرح الاربعین للمصنف هنا تحقیق مهم هو ان  
معنی قوام بخیر العمل بالحدیث الضعیف الخیر ان الراغب فی الخیر اذا سمع خبرا مضمونا من عمل  
کذا کان له من الثواب کذا جاز ان یعمل ذکاک العمل قصد التحمیل ذکاک الثواب و ان کان  
ذکاک حدیث ضعیفا و لیس معناه ان یکون ذکاک العمل مشروعا استجبایا اذا الاستحباب الاحکام  
و لا یثبت حکم شرعی بحدیث ضعیف انتهی بعد کلام جلال دوانی از انموزج نقل کرده و گفته  
و هو تحقیق نفیس جدا و نقله الشنوائی فی حاشیة علی شرح خطبة مختصر تحلیل الاقانی انتهی  
و جواب ازین تحقیق بیشتر نقل از عن الخفاجی بگذشت و از ان جواب ظاهر است که این تحقیق  
نیست بلکه استوید وجه قرطاس است فلیراجعه بعد گفته و زاد بعضهم فی شروط العمل بالضعیف  
ان لا یعارضه حدیث صحیح و لا حاجة الیه لظهوره اذا تعارض حدیثان یظهر الی التزج و معلوم

ضعیف غیر محتج به است قال و ذکر فی شرح المذهب انه یعمل بالضعیف مع الشاهد القوی و روا  
 الموضوع مع الشاهد لان للضعیف اصلا فی السنة و هو غیر مقطوع بکذب و لا اصل للموضوع فشا  
 کالبناء علی الماء انتهى و فیما ذکره ما فیہ اما مثل به فلیس فیہ عمل بخبر ضعیف انما فیہ ذکره و هو بالمد  
 لیرتفع عن فعل ما راو و اما استثنایه فظاهر صنیع الاحباب عدم الالتفات الی الخبر الضعیف فی  
 الاحکام و ان لم یوجد غیر ما و اما عند تعدد طرقها فقد قال المحدثون الضعیف قسما من قسم خبر بقا  
 الطرق و هو ما کان ضعفه لضعف حفظ راوی الصدوق الامین فی زول بحیث من وجه آخر لال  
 ذلک علی عدم احتمال ضبطه و کذا اذا کان الضعیف لکونه مرسل ازال بحیث من وجه آخر مسندا  
 او مرسل او علی هذا القسم یحکم کلام المجروح فانه عند التعدد یرتقی من الضعیف الی درجه الحسن لغير  
 و یصیر مقبولا معمولا به حیث قال السخاوی و لا یقتضی ذلک الاحتجاج بالضعیف فالا احتجاج انما  
 هو بالبیئۃ المجموعه کالمسل حیث اعتضد برسل آخر او بمسند و لو ضعیفا کما قال الشافعی و یجوز  
 انتهى و قسم لایخبر و ان کثرت طرقه و هو ما کان ضعفه لکون راویہ متما بالکذب او فاسقا او  
 نحو ذلک فلا یرتقی بقدر الطرق عن مرتبه الضعیف الی الحسن نعم یرتقی بذلک عن درجه المنکر  
 او لا اصل له قاله شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رح بل ربما کثر الطرق حتی یوصله الی درجه  
 المستور و السی الخف بطریق اذا وجد له طریق آخر ضعیفه ضعفه محتمل یرتقی بمجموع ذلک  
 و درجه الحسن انتهى فاذا عرفت ذلک فالقسم الاول لایستثنی من الضعیف لانه انما عمل  
 یرقی الاحکام بعد ارتفاع مرتبه الحسن و القسم الثانی الباقی مع التعدد ینسب ضعفه لایعمل به  
 و الشاهد من کتاب السنة الصحیحه بصیحه معناه هو الدلیل فی تلك الاحکام لانه الخبر الضعیف  
 لضعفه فی هذا المقام و الله اعلم انتهى و هذا آخر کلام ابن علان فی هذا المقام علی هذا المرام  
 و این عبارت موافق قول ابن کثیر است در باعث حیث که در اول این بحث نقل یافت  
 یعنی ضعف شدید یا وجود تعدد طرق موجب عمل بر حدیث ضعیف نمیکرد و ضعف خبر  
 متابعت و شواهد ضعیف را از پستی ضعف و ناتوانی با وج حسن و خوبی میسراند پس  
 عمل بدان در حقیقت عمل بدان حسن لغیر است نه برین ضعیف و اهی نووی در تقریب  
 گفته الحدیث صحیح حسن و ضعیف انتهى و سیوطی در تدریب راوی زیر این قول نوشته

صورت نه است بلکه علی بر احادیث حسنان مستقر گردید و نزاع از میان برخاست و اتحاد  
 کلی تمام است و بعد و مستقیم داد و آنچه در ظاهر نزاع می نمود راجع بنزاع لفظی گردید و گویند  
 نزد تمام است عمل بر حدیث ضعیف خصوصاً بر اصطلاح سلف جابر نشد خواه در احکام  
 باشد یا در اعمال یا در فضائل آن بیان لیل که جمله او امر و نه ای شریعت حققتش و نه الاقدام  
 و جویی بر تفرقه میان آنها منتضی نیست و علو مرتبه امام احمد و ممنوع در جاب امام ابو حنیفه و هم  
 تعالی مقتضی همین معنی است که مراد ایشان بضعیف حسن باشد و نه عمل بر ضعیف که مراد  
 موضوع یا منکر و شاف و جز آن است هیچ معنی ندارد و لکن درین جای اینقدر اشکال باقی ماند  
 که غالب در محاوره و عرف سلف الطلاق ضعیف در برابر صحیح بود یعنی معنی موضوع و نمیدانند  
 که موضوع نزد ایشان احب و خیرتر از رأی باشد و عمل این اشکال آنست که هر جا که ضعیف  
 را بهتر از رأی مجرب و نشان داده اند انجام دادند و بدان ضعیف حسن است و جای که ضعیف را  
 بهتر از صحیح الطلاق کرده اند معتقد و در اینجا تقسیم حسن است و الله اعلم بعده این علان در شرح  
 قول نووی الا با حدیث الصحیح او الحسن گفته ای سوا، کان ذلک لذاته فی کل منها ۱۱ ویروان  
 انجیر ضعیف ضعیف احتفظ بهدوق الامین بحیث من طرق متعدد و تضاریرنا لغيره فیجیب فیما  
 ذکر و قوله الا ان یكون فی احتیاط فی شیء من ذلک اسی من الاحکام کما اذا ورد حدیث ضعیف  
 بکراهة بعض البیوع او الاکتمه فالمستحب ان یمتنزه عنه و کذا ما ذکره الفقهاء من کراهة استقراض  
 الماء الشمس علی انجیر عایشه مع ضعفه لما فی من الاحتیاط و ترک یارب قال الزکشی و جمیع کوز  
 العمل فی انجیر الضعیف من الاحکام یا یكون الموضع موضع احتیاط فیجوز الاحتیاج به ظاهر اقال  
 فی کتاب القضا من الروضة قال الصغیر بن لوسال فقال ان قتلت عبداً فهل علی  
 قصاص من فواصح ان نقول ان قتلته قتلناک فمن الغنی مسلم من قتل عبده قتلناه و لان القتل له  
 ضمان قال و یمنی ان یستثنی من منع العمل بانجیر الضعیف فی الاحکام تا اذا لوی جده سواه فقد ذکر  
 ما ورد فی ان الشافعی احتج بالمرسل اذا لم یوجد دلاله سواه و قیاسه فی غیره من الضعیف خلافه  
 و ما اذا وجد له شاهد من کتاب او سنة سوا کان باللفظ او بالمعنی و ویرتجوا لالتصمت  
 بر آنکه معشیر نزد شافعی در تصحیف اثر برای عمل همین حدیث مرسل است لا غیر باقی همه اقسام

این کیونکه مرسل لایرومی الا عن ثقة فالتوثیق مع الابهام غیر کافی و الا نه اذا کان المجهول  
 المسند لا یقبل فالمجهول عینا و حالا اولی انتہی و نز و تنفیذ اگر رسالتش از اهل قرون ثلاثه فاضله  
 پذیرا است نه از غیر آن بدلیل حدیث ثم یشعروا لکذب و نز و تنفیذ فی از برای قبول مرسل  
 شروط است که همراه آن پذیرا است و الا فلا و این اختلاف در مرسل غیر صحابی است چه  
 مرسل صحابی محکوم بصحت است بر مذہب صحیح و ذکر مرسل در مقام از آن آورده شد که این  
 نوع از انواع ضعیف عمده تر است چنانکه ممتنع شتر انواع اوست پس مسک  
 مذہب جمهور محدثین و بسیاری از فقها و اهل اصول عدم قبول مرسل باشد بدلیل انوار  
 که فرموده ترازم مرسل حجت چه رسید که آن بالا اولی در خور موضع حجت و قیام دلیل نیست و مؤید  
 اوست قول ابو اوی در تقریب و اذا اردت رواية لضعیف بغیر سناد فلا تقل قال رسول  
 الله صلعم کذا و اما شنبه من صبح البخاری من قبل روی کذا و بلغنا کذا و اوجار و نقل و اما شنبه  
 یعنی من صبح الترمذی و کذا فی نایبک فی صحته و ضعیفه انتہی حافظ ابوبکر محمد بن حیر بن عمر  
 اموی شنبلی گفته قد اتفق العلماء علی انه لا یصح لیسلم ان یقول قال رسول الله صلعم کذا حتی  
 کیون عنده ذاک القول مرویا و لو علی نقل و جوده الروایات لقول رسول الله صلعم من  
 کذب علی متعده فلیتوب مقلعه من النار انتہی زاد السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر و الاحم  
 الغفیر من الصحابة قبل اربعون و قبل اثنان و ستون و منهم العشرة المبشرة بالجنة و لم یزل  
 العدد علی التوالي فی از یاد قال و من روى بالوجادة الصحیحة فقد صار احادیث له مرویا  
 باوسط وجوه الروایات قال و لم یسلم من الوهم فی الروایات اخذ من الثقات غالباً و العلم  
 و انکه نووی در تقریب گفته و یجوز عند اهل الحدیث و غیرهم التسامح فی الاسانید الضعیفة  
 و روایة ما سوي الموضوع من الضعیف و العمل به من غیر بیان ضعیفه فی غیر صفات الله تعالی  
 و الاحکام کالحلال و الحرام و غیرها و ذاک کالتقص و فصائل الاعمال و المواقف و غیرها  
 لا تعلیق له بالاعتقاد الاحکام و الله اعلم انتہی پس سیوطی در مقام همین قدر گفته و همین نقل  
 عنه ذلک ابن جنبل و ابن مہدی و ابن النعمان ک قالوا اذا روينا فی الحلال و الحرام شد و ما  
 و اذا روينا فی الفضائل و نحوها التسامح بعد ذکر هر سه شرط مجوز و حافظ ابن حجر کرده و در

قال الخطابي في معالم السنن وتبعه ابن الصلاح احدثت مقتضى عند اهل العلم الى ثلاثة اقسام لانه  
اما مقبول او مردود والمقبول اما ان يشتمل من صفات القبول على اعلائها او لا والاول الصحيح  
والثاني حسن والمردود والحاجة الى التقسيم لانه لا ترجيح بين افراده انتهى وابن حزم مقتضى  
النسبة ان الحكم ضعيف رتبه وجملة اقسام ضعيف مردود دست بلار حبان يكي بر دگري  
ولبعده برين قول اعترافه کرده وگفته که مراتب ضعيف نیز متفاوت اند و دران صلاح  
اعتبار و غیر صلاح اعتبار هر دو دست پس اتمام تمیز اول از غیر آن در خورست و در جواب  
گفته که آنچه صلاح اعتبارست آن داخلست زیر قسم مقبول زیرا که از قسم حسن غیرست  
و اگر نظر باعتبار ذات او نمایند اعلی مراتب ضعيف باشد انتهى و گفته که مضمون تحقیق  
حدیث نیست اصطلاحاً بلکه در رزم واضع اوست و گفته گفته اند که حدیث دو گونه است  
صحیح و ضعیف فقط و حسن و مذکورست در انواع صحیح عراقی گوید لم ار من سبق الخطابي الى التقسيم  
المذكور وان كان في كلام المتقدمين ذكر المحسن وهو موجود في كلام الشافعي والبخاري  
وجامعه ولكن الخطابي نقل التقسيم عن اهل الحديث وهو امام ثقة فتبعه ابن الصلاح حافظ ابن حجر  
فرایده و الظاهر ان قوله عند اهل الحديث من العام الذي ارید به بخصوص امی الاكثر والاظم  
او الذي استقر اتفاقهم عليه بعد الاختلاف المتقدم انتهى وفي ارشاد الفضول علی ما  
حصول المأمول الصحيح من الحديث هو المتصل فما لم يكن متصلاً ليس صحيح ولا تقوم به الحجة ومن  
ذلك المرسل وهو محل خلاف فذهب الجمهور الى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب جماعة منهم  
ابو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآدمي الى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول وكذلك  
لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع وبعضه وبحديث يقول فيه بعض رجال اسأوه عن رجل او  
عن شيخ او عن ثقة او نحو ذلك وهذا لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث ولا علماء  
بمخلاف غيرهم في هذا الفن انتهى حاصله بعده و در تریب گفته اند المرسل حدیث ضعیفست  
الاصحح به عند جماهير المحدثين كما حكاه عنهم مسلم في صدر صحيحه وابن عبد البر في التمهيد وحكاه  
الحاكم عن ابن السيب وما لك وكثير من الفقهاء واصحاب الاصول والنظر في حال  
المجذوف لانه يحتمل ان يكون غير صحيح و اذا كان كذلك فيحتمل ان يكون ضعيفاً وان اتفق

مسمی الضعیف است و تحسین آن کرده اند چه رسد و آنچه نزو تھا و این فن حسن لذات است  
 اسم صحیح شامل اوست و این تفرقه نصب العین دشتی است که سلال شکلات بسیار این  
 ابواب است و در منہج سونی اول تقریر وانی از انموذج نقل کرده بعد گفته ابن حجر عسقلانی  
 و در رساله بسطه برین بحث کلم نموده است و آن این است که اگر گویند فضائل اعمال احکام است  
 گویم آری لکن بنا بر سهولت مقصود که مجرد ترغیب یا ترهیب است در ان اکتفا باین امارت  
 ضعیفه کرده اند چنانکه در مناقب هم اکتفا نمودند بسبب آنکه مقصود از مناقب مجرد اعتقاد  
 کمال صاحب تقویت است و بر معنی خود که ام محمد و مرتب نمیکرد و فضائل بذالوجه فانه معم  
 و ان لم ینکر و ده قال ثم را یتیم ذکر و اما ینفیده بزیاده و حاصله ان الضعیف اذا لم یستطع  
 یعمل به کما قاله الحافظ ابن حجر و سبقه الیه الشکی و غیره قال و یشرط ایضا ان یندرج تحت اصل  
 عام حیث لم یقر علی النعم منه و لیل اخض من ذلک العموم انتہی گویم جواب خطاب از کلام دوانی  
 که پیشتر گذشت معنی است ازین تقریر و لاند اسید علامه عبد الرحمن بن سلیمان اہل دم در  
 منہج سونی گفته و فی ہذہ العبارة قلاقۃ اوجبت خطا المراد و اوضح منها ان یقال انما یعمل بہ  
 حیث لم ینار عنہ ما ہو اولی منه بالاعتماد و العمل و ہذا معلوم من کلامہم بلا شک و اذا دل الضعیف  
 علی ترک غیب فی فعل شی خاص و قد عارض صحیح یل علی کرہۃ بشما و اول بطریق العموم و جب ان یعمل  
 بعد لول ذلک العام فی ہذا الشی الخاص و لم یخیر العمل بالضعیف فیہ و یاتی ذلک فی غیر الترغیب  
 ایضا فاذا و در حدیث بنقبتہ دل عام علی انها لم یعمل بالضعیف ایضا و ضابطہ اشتداد الضعف  
 ان یکون فی شدہ متمم کذاب او متهم بالوضع و اذا جاز العمل بالضعیف جاز ایرادہ من غیر ذکر  
 سندہ و لا یمتنع ضعفہ سواء فیہ ترغیب او ترہیب و موعظہ او قصۃ او منقبتہ لان ہذہ کلہا یجوز  
 العمل فیہا بالضعیف کما تقریر بخلاف بالایحوز العمل بہ فیہ فلا یجوز ایراد حدیث ضعیف فیہ الا اذا  
 بین ضعفہ او ترہیب من عمدتہ کفی کتاب فلان او روایتہ کذا و من احکام الشرعی العقائد کصفات  
 عز و جل و نایب او یجوز کہ او یستحیل علیہ و احاصل انہم یشدون فی الاحکام و لیسیدہ لون  
 فی غیرہا قال و کذا یعمل بالضعیف اذا تلقنتہ الامتہ بالقبول بل ینزل حینئذ منزلة المستوات فی  
 انہ یشیع المقطوع بہ و لاند قال الشافعی فی حدیث لا وصیۃ لو ارثتہ لایستثنی اہل الحدیث



آخر گفته و بعد بالضعیف ایضا فی الاحکام و اکان فیہ احتیاط انتهى و جواب ازین هم قول  
 در مطاویع فجاوی این بحث متقدم گشته فلا نغیرہ در تنقیح الاقطار گفته اما المحدثون فیہ من  
 الی قبوله ای الضعیف متی جمع شرائط احسن لذاته و لغیرہ الا البخاری فلم یقبلہ انتهى و تحقیق  
 آنست که بخاری حسن لذاته را می پذیرد و حسن لغیرہ را نمی گزیند چنانکه در منہج سومی گفته  
 ظاهر عبارت تنقیح و شرح وی توضیح آنست که ان البخاری را یہ ان احسن لذاته لیس بحجۃ فی  
 الاحکام و اختاره المناضی ابو بکر بن العزنی فی عارضۃ الاحوذی و الجمهور علی خلافها و الجمع مع  
 الجمهور و الظاهر ان البخاری لا یخالف الجمهور بالنسبة للحسن لذاته و انما یخالفهم بالنسبة للغیر  
 لغیرہ لان اکثر اهل الحديث لا یفردون احسن لذاته عن الصحیح كما نقل الحافظ و شیخ الاسلام  
 ابن تیمیہ و غیرہما و کلام الذہبی فی الموقظة یؤید ان احسن لذاته شامل له اسم الصحیح انتهى گویم  
 ائمہ حدیث اطلاق حسن بر حدیث ضعیف نمی کنند و مراد بدان حسن لفظ باشد مثل حدیث  
 معاذ در فضیلت علم که ابن عبد البر روایت آن مرفوعاً در کتاب العلم کرده و گفته ہو حدیث  
 حسن جدا و لیس له اسناد قوی حافظ ابن حجر گوید اراد باحسن حسن اللفظ قطعاً فانه من وایة  
 موسی بن محمد البلقادی عن عبد الرحیم بن زید العمی و البلقادی کذاب کذب ابو زرعة و ابو حاتم  
 و نسبہ ابن حبان و العقیلی الی وضع الحدیث و الظاهر ان هذا الحدیث ما صنعت یدہ و عبد البر  
 بن زید العمی متروک و اینها انتهى و اول این حدیث این است تعلموا العلم فان تعلمه لم یخسبتم  
 شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیہ رح گفته اثبات احسن اصطلاح للترمذی و غیر الترمذی من  
 اهل الحديث لیس عندہم الاصحیح و ضعیف و عندہم ما یخط عن درجۃ الصحیح ثم قد یکون  
 متروکاً و هو ان یکون راویہ متما او کثیر الغلط و قد یکون حسناً بان لا یتهم بالكذب قال و هذا معنی  
 قولہ احمد العلل بالضعیف اولی من صاحب القیاس انتهى یعنی مرادش ازین حرف کہ حدیث ضعیف  
 بهتر از رای و قیاس است حدیث حسن لغیرہ است و ازینجا ظاہر شد کہ مراد باکار بخاری و غیر  
 از عمل بحدیث حسن حدیث ضعیف است زیرا کہ تقسیم حدیث بسوی صحیح و حسن صنیع خلعت  
 ائمہ سلف از اهل حدیث این قسمت نموده اند و نزد ایشان غیر از صحیح متخج به یا ضعیف مردود  
 نوع دیگر نبود و این مشیر است بآنکه حسان خلط غالباً در حقیقت ضحاف است تا با پنج نیز و ایشان

العراقی ان یتفق العلماء علی العمل بمذلول حدیث قانہ یقبل حتی یحجب العمل به وقد صرح بذلك  
 من العلماء من ائمة الاصول ومن امثلة قول الشافعی وما قلت من انه اذا تغير طعم الماء او  
 اوریه یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من وجہ لا یثبتہ اهل الحدیث مثله لکن قول العامة لا  
 بینهم فیہ خلافا انتہی گویم ظاہر آنست که مراد بتلقی علماء از برای حدیث ضعیف بقبول قولی  
 جرح و تعدیل است نه قول عامه اهل علم یا مراد بعلما اکثر است و اینست و اینست عبارت سخاو  
 بجای علماء لفظ است آمده و این افاده کرد که قبول جمعی از متبیین بعلم که در فن حدیث معر  
 ندارند درین باب بحجت نمی آرد و از امثلة این باب است غالب احادیث و آورده و فضل  
 از برای زیارت نبوی که ائمه حدیث که مدار بر قبول روایات بر ایشان است بر اکثری از ا  
 حکم بوضع کرده اند و سایر را ضعیف ساقط و واهی نشان داده و بعد از تنقید تمام آنچه در  
 التفات باشد جزو سه حدیث که دلالت بر سفر و زیارت بر مدعیان مشبتهین آن ندارد یا فیه  
 و کیفیت که آنچه از اقسام ضعیف در غالب رسائل اصول نوشته اند مشتی از خروار و اندکی  
 بسیار است و لهذا جمعی از اهل علم که متوسع در دین و مستبری از برای یقین اند اقسام ضعیف  
 بعد و کثیر رسانیده اند حافظ محمد بن ابراهیم و زیر در تنقیح الانظار حیل و دو قسم ضعیف ذکر  
 کرده و گفته فمذه اقسام الضعیف باعتبار الانفراد والاجتماع ذکرها بالحافظ زین الدین انتہی  
 و عوکی گفته و قد ریکب من الاقسام التي یلطن انه ینقسم اليها بحسب اجتماع الاوصاف عدة  
 اقسام هی کذا قال و عذ ابو حاتم محمد بن حبان البستی انواع الضعیف تسعة و اربعین نوعا  
 انتہی گویم علامه شرف الدین مناوی اقسام آنرا باعتبار امکان وجود در یک کراسته  
 فراهم آورده و همچنین شیخ الاسلام زکریا بدان اعتناء نموده لکن بعد از سر و اقسام مذکوره  
 گفته لا اری لذلك وجها و حافظ ابن حجر فرموده فی تلخیص ذلک تعجب لیس و را به ارب سید  
 علامه عبدالرحمن بن سلیمان اہل گوید ای باعتبار الفائدة الخاصة من حیث الفن والافعی  
 ذلک فائدة بل فوائد عامة فالعلم خیر لک و ارجل شر لک من حیث کونه علما و جملا کما اوضح ذلک  
 حجة الاسلام الغزالی انتہی و اوضحنا اننا ایضا فی کتبی کما حطه و ابجد العلوم و باجملة حدیث  
 ضعیف را باعتبار اسباب ضعف اقسام کثیر است لکن مقصود درین موضع بیان حکم عمل

والكن العالمة منقبذة بالقبول وعملوا به حتى جعلوه باسحا الآية الوحيدة التي كان في موضع احتياط كان  
يروكبها منه حج او كحاج فليست كما قاله النووي وغيره التورع عنه وبما تقر عن ائمة الحديث في  
الضعيف ليعلم منه وذا بن العزلي في قوله يمنع للعمل به مطلقا ومن ثم حكى النووي في كثير من بابيه  
اجماع اهل الحديث وغيرهم على العمل به في الفضائل ونحوها انتهى كويم اجماع والتفاق اهل حديث  
مقتضى نست بنفس خلاف ابن العزلي ومن يذهب من السلف وهم عمدة الائمة وغالب حكماء  
اجتماعات كه در عامه كتب يافته ميشود از بهاات البنا بسن وخرافات بي اساس است واز انچه گذشت  
در يافته باشي كه اكابر محدثين را در قبول حسن بغيره بلكه حسن لذاته و قبول فرائس مقال ملول است  
تا با حديث ضعيف چه رسد و هر كه عمل بر ضعيف روا داشته وي از بر احي آن شرط نذاذ كرده  
كه انچه از مراماتش بنوي اخراج آن حديث از حد ضعيف و دخول آن در حد حسن بغيره  
پس حكم بخوار عمل بران على الاطلاق صحيح است بخلاف اطلاق منع از عمل بران كه وجهي از حديث  
دارد لا سيما بر بنا عرف سلف و مرجع بحث و تغيير خلف يا نزاع لفظي است يا اختلاف مصطلحات  
فقهاء و محدثين يا تفاوت عبارات قوم و نحو آن و مال غالب مقاولات همین قدر است كه نه  
بر ضعيف على الاطلاق مقبول است و نه بر هر چه اطلاق ضعيف كرده اند و تعداد طر قش مقبولى  
بعض اواز برامى بعض است و علماء معتدلين آنرا قبول داشته اند و مردود است بلكه ضعيف  
مقبول آنست كه بدرجه حسن بغيره مرتقى شده باشد و مردود وضعيفي است كه قاصر است از  
و عبارت جلال سيوطي در شرح نظم الدررسمي بالبحر الذي زخر اين است كه المقبول باللقاء العلماء  
بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح فيما ذكره طائفة منهم ابن عبد البر و مثله بحديث جابر رضي الله عنه  
مرفوعا الدينار رابعة و عشرين فيرطاطا او شهر عند ائمة الحديث بغير كبر منهم فيما ذكره الاستاذ  
ابو اسحق الاسفرايني و ابن فورك كحديث في الرقة سبع العشر و حديث لا وصية لوارث او و افق  
آية من القرآن او بعض اصول الشريعة حيث لم يكن في نسخة كذاب على ما ذكره اصحابنا انتهى  
و اين سه شرط علاوه آن سه شرط است كه ما فطنا اين حجر ذكرش كرده و درين بحث اشارت  
بدان گذشته و سخاوي در شرح العمية كويد او انما انت الائمة الضعيف بالقبول لعل به على الصحيح  
و ما فطنا اين حجر در انصاف گفته من جملة مقامات القبول التي لم يعرض لها شيخنا يعني زين الدين

فلم يكن العمل مثبتا بصلوة خاصة بل معاوضة بمفسدة هي ثم البدعة ورفع المفاسد اسم من جلب المنافع ثم مثل  
 يندرج تحت عموم حديث كل امرئ عليه امر بما هو رافق له وهذا الحديث يتفق على صحته وكذلك يخرج كل من عده ضلالا وقيل  
 ان كان العمل الفاضل الذي لا عليه الحديث الضعيف اخلاصا تحت عموم حديث صحيح يدل على فضيلة سائر العمل بالحديث  
 الضعيف في ذلك لا فلا مثلا الورود حديث ضعيف يدل على فضيلة صلوة ركعتين في غير وقت كراته فلا باس  
 بصلوة تلك الركعتين لانه قد دل الدليل العام على فضيلة الصلوة مطلقا لا انحصار ويقال ان  
 العمل بذلك العام الصحيح فلا عثرة للاعتداد بالخاص الذي لم يثبت الاجمرد الوقوع في البدعة وان  
 كان العمل بالخاص عاد الكلام الاول وان كان العمل بمجملها كان فعل الطاعة مشوبا ببدعة من حيث  
 اثبات عبادة شرعية بدون شرع هذا ان قيل باستقلال كل واحد من العام والخاص في الاستدلال  
 به على فعل الطاعة وان كان كل واحد منهما غير مستقل بل الدلالة باعتبار المجموع ولا يصلح لهما احدهما  
 منفردا فيقال فالعام الذي زعم الزاعم انه يدل على تلك الطاعة لا دلالة له عليها على انفراده وانما  
 هو جزء ودليل فلم يتم دعوى اندراج الطاعة تحت عام يدل عليها وايضا جزاء الدليل الآخر لا يصلح  
 للدلالة مطلقا ففاعل الطاعة لم يفعلها لمجرد دلالة العموم عليها بل لما وشئ آخر لم يثبت فكان  
 مستدحا في هذا الاثبات فلا خروج عن الاثم الناشئ عن البدعة الا مع قطع النظر عن الاستدلال  
 به على العمل الذي لم يثبت ونسبة الدلالة الى العام استقلا لا ان وجد وان لم يوجد فلا يكل العمل  
 به الى ما يبلغ الى احد المتعبرين تخيل ان دلالة طاعة باطل لان الجرم بان هذا الفعل طاعة وهذا الفعل  
 مسيئة لا يثبت الا بشرع صحيح بوجه من الوجوه ومن زعم ان وصف الفعل بكونه طاعة يثبت  
 به لم يثبت فليطلب منه الدليل على ما زعمه وقد زعم بعض من لم تكن له كثرة اشتغال بالحديث  
 ان هذا الحديث اعني من حفظ على امتي اربعين حديثا الحديث متواتر والذي اوقعه في هذا  
 كثرة طرق الحديث وتعدد من اسند اليه من الصحابة وهو لا يعلم ان كل طريق من تلك الطرق  
 مظلمة محشوة بالضعفاء والكذابين والوعاين فني ظلمات بعضها فوق بعض وهذا ما ينبغي  
 التيقظ له فان الطرق التي لم تثبت وان بلغت عددا متضاعفا لا يخرج به الحديث عن ثبته  
 لو كان مرويا من طريق واحدة لان الكاذب لا يعجزه ان يكذب على عشرة او عشرين من الصحابة  
 فيروي عنهم حديثا ويؤيده الى كل واحد منهم باسنادا انما الاحاديث التي يقوى بعضها بعضا

بحدیث ضعیف بود و فضائل اعمال و مناقب جلال و تجوآن نه کلام بر اقسام آن و بر اسباب  
و وجوه ضعف زیرا که بعد از رجحان عدم عمل بحديث ضعیف همه اقسامش از مرتبه صلاحیت  
احتیاج فرو می افتد مگر آنچه از آن بدرجه حسن مرتقی شود و کما تقدم خطیب گفته و این الی  
معرفة علی الحدیث ان تجمع بین طرقه و یبصر فی اختلاف رواة و یعتبر اعی اخطا و الصواب  
بما کان من حفظ انتی قال ایضا فطاب بن حجر و هذا الفن یعنی التعلیل الغرض انواع الحدیث و ادعما  
مسکما و لا یقوم به الا من منحه الله فها عالیا و اطلاعا حادیا لمراتب الرواة و معرفة شافیة و لم  
یتکلم فیها الا افراد ائمة هذا الشأن و هذا قهر و الیه المرجع فی ذلک لما جعل المدخول فیهم من  
معرفة ذلک و الاطلاع علی غوامضه و دون غیره من لم یارس ذلک انتی بعده حافظ از برای  
این کلام بذکر مسئله پرداخته و طریق دریافت آنرا بیان ساخته فمن اراد التوسع طالع ذلک  
گویم و منجمله افراد این ائمه یکی شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح است تا آنکه گفته اند هر حدیثی که وی  
آنرا نمی شناسد حدیث نیست و معلوم است که امثال سبکی و غیره درین فن باین درجه مرتقی  
نبودند و لهذا باب شیخ الاسلام در بعض مسائل بر غیر بصیرت طرف شدند حال آنکه معتبر در هر فن  
قول ائمه آن فن است و خلاف غیر عارف آن فن ساقط از پایه اعتبار باشد اما حاصل از آنچه  
درین بحث گذشت واضح شده باشد که حق واضح در باره عمل بحديث ضعیف چیست  
و لکن از آنجا که خلاصه جمیع تنقیحات مذکوره در کلام امام ربانی علامه شوکانی است بناء علیه تمام  
مقال بر نقل قول شریفش میرود که احسن کلام و ابلغ مرام است درین باب و آن این است  
که جناب رفیع وی رضی الله عنه در وابل الغمام حاشیه شفاء الاعوام بذیل کلام بر حدیث فضل  
حفظ چهل حدیث تحریر فرموده قد سوغ بعض اهل العلم العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک اسی  
فی فضائل الاعمال مطلقا و بعضهم منع من العمل بالتمتع به بحجة مطلقة و هو الحق لان الاحکام الشرعیة  
متساویة الاقدام فلا یجوز ان ینسب الی الشرع ما لم یتثبت کونه شرعا لان ذلک من التقول  
علی الله تعالی بالتمنع و اما کان فی فضائل الاعمال اذ جعل ذلک العمل منسوبا الی نسبة المدلول  
الی الدلیل فلا ریب ان العال به و ان کان لم یفعل الا انحراف من صلوة او صیام او ذکر لکنه مبتدع  
فی ذلک الفعل من حیث اعتقاد مشروعیته بالیس بشرع و اجر ذلک العمل لا یوازی و زلا ابتداء

خصال بحسب تتبع حافظ این حجر منتهی و پنج خصلت است و ابیاتی که بسوی نظم آن اشارت  
 کرده و غرضون کلام و غرضون مرام بیاید بعده شیخ جلال الدین سیوطی که از حافظ این حجر  
 اجازت دارد درین باب سائک تقله نوشت و در این خصال زائد بر سبعة فراهم کرد و گفت  
 هذه رسالة فيما وقع زائد على السبعة الذين نظمهم الله في ظله و این رساله بغایت مختصر است  
 در احادیث بر ذکر نام راوی و مخرج اقتصار کرده و بحسب غالب عادت خود تصحیح و تصحیف  
 مروایات در آن نپرداخته و آوزار رساله دیگر است که نامش قد الفرض فی الاحادیث الواردة  
 فیمن نظمهم الله تعالى تحت العرش نهاده و در آن بسط لائق و شرح فائق کرده و بعد از آن  
 رساله دیگر نوشت و در دیباچه آن گفت قد جمعت فی اخصال المستوجبة لنظر العرش جزء  
 حافظاً تتبعت فیها الاحادیث الواردة فی ذلك و اوردها باسانیدها و مینت حال الاسماء  
 و رجاله و استوعبت شواهد کل حدیث و خصاله فحوى من الفوائد الجملة بالاخرید علیہ فی الجملة  
 و وصلت فی اخصال المذكورة سبعین خصلة و قد اردت تلخیصها هنا لمن لا يرغب فی الاسماء  
 و هم اکثر عجرة العصفرا فقصرت علی متن الحدیث و صحابه و مخبریه و بیان حاله صحوة و ضعفه و اشیر  
 الى بقية الطرق المصروفة بالاطلال بقولی و فی الباب عن فلان و سمیته بزوغ الهلال فی  
 اخصال الموجبة للظلال و الله اسأل التوفیق و الهدایة الى سواد الطرق و درین هر دو  
 رساله که مذفرش و بزوغ هلال باشند شمار این خصال بمقتدا خصلت رسانیده بعده حافظ  
 ابو الخیر سخاوی که شاگرد ابن حجر است زیادت کرد تا آنکه شمار مجموع خصال بنود و خصلت  
 رسید چنانکه در ارشاد ساری شرح صحیح بخاری نوشته و قد روی الاطلاع لذی خصال  
 اکثر کثیره غیر هذه افراد ما شیخنا حافظ ابو الخیر السخاوی فی جزوه بلغت مع هذه السبعة ثنتين  
 و تسعين بتقدیم الفوقیة علی المهملة انتهى علامه حنفی در حاشیه جامع صغیر گفته قوله سبعة افراد  
 لا مفهوم له فلا یأین فی الزیادة فقد افراد با بعضهم بتالیف و اوصلها الی سبعین خصلة و ذکرها  
 فی متن البخاری کل من تلبس بواحدة منها اظله الله فی ظله ای ظل عرشه و یحتمل ان الضمیر لـ  
 ای فلا ینال کرب سنیس قسطاً فی تلخیص این خصال از جزر سخاوی در باب الصدقة بالیمین از  
 کتاب الزکوة شرح بخاری کرد و بغایت اقتصار پرداخت در اینجا این همه خصال ایشرب

هی ماکان فی کل واحد منها ضعف تحقیف کالشد و ذوخه من اول الضعف التی لا یضعف  
 بهما الحدیث جدا فانها اذا کثرت الطرق صار بها سنا غیره کما تقر فی علوم الحدیث انتهى  
 کلامه رحمه الله تعالى و حاصل این کلام همانست که پیشتر گفته ایم یعنی آنچه از ضعاف بتعدد  
 طرق بدرجه حسن لغیر رسید حجت بدان درست است و آنچه ازین رتبه فرو در ترست اگر چه طرق  
 و شواهد ضعیف داشته باشند در خور استدلال و اعتمال نیست نه در احکام و نه در اعمال و نه در  
 فضائل از ترغیب و ترهیب و نه در قصص و مواعد و نه در تفاسیر و نه در عقاید و نه در صفات  
 باری تعالی و نه در غیر آن و معذک در انتهای حجت بحسن لغیره تلقی علماء معتدین نیز یکی از جمده  
 شروطست و رنه معلوم است که جمعی بسیار از متأخرین چنانکه بدان حدیث شدیداً تضعیف  
 زده اند و موضوعات را در آن داخل ساخته و احادیث مفقوله را بنا بر آنکه بعضی یا اکثر سلف  
 بر آن اطلاق وضع نکرده اند بلکه بر لفظ ضعف درباره آن قناعت نموده اخبار را به تکیه گمان کرده  
 در شاہراہ دین پالغز خورده اند فضلوا و اضلوا و این بدان مانده که لفظ کراہت در عرف سلف  
 مستعمل در حرمت بود الا باشا و الله تعالی و خلف آنرا بر تشریح فرو داده اند و همچنین لفظ  
 لا یمنع در محل انکار سخت و مجرد بحجت مطلق میشد و در متأخرین بجای ترک اولی استعمال گرفتند  
 لما حقق ذلک الواحد المستکمل الحافظ الامام محمد بن ابی بکر الیم فی اعلام الموقعین عن العالمین و الله اعلم  
 بالصواب و الیه المرجع و المآب فی هذا المقدار کفایة لمن لیدایة

**سوال** خصال موجیه ظلال عرش چندست و چیست جواب اصح احادیث دین  
 ب حدیث وارد در صحیحین است و در آن ذکر هفت خصال آمده بعد از آن حفاظ حدیث  
 متبع کرده خصال زائد بر سبعة بر آوردند چنانچه حافظ در فتح الباری بعد از بیان خصال سبعة  
 گفته ثم تتبع بعد ذلک الاحادیث الواردة فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال و قد  
 اتفقت منها سبعة و ردت باسانید جیاد و نظمها فی بیتین علی بیته ابی شامة انتهى قال نظمیت  
 مرة اخرى فقلت فی السبعة الثانیة ثم تتبع ذلک فجمعت سبعة اخرى و نظمها فی بیتین  
 آخرین ثم تتبع ذلک فجمعت سبعة اخرى و لکن احادیثها ضعیفة قال و قد اوردت اجمع  
 فی الامالی و قد افردت فی جزء سیمیة معرفة انحصال الموصلة الی الظلال لنته و مجموع این



بیدن است و هو الناشئ فی العبادۃ و ثانی یا عام است و هو العادل یا خاص قلب است و هو  
 التجارب یا مال است و هو الصدقة یا بدن است و هو العفة بعده گفته است و عبت شرح  
 هذا الحديث هنا وان كان مخالفا لما شرطت لان النيق الموضح به كتاب الرقاق وقد اختصره  
 حيث اوردته فيه وساقه تاما فی الزکوة والحدود فاستوفيته هنا لان للاولین وجها من الاولیة  
 انشی و آرنجا دریافته باشی که بخاری این حدیث را در چهار موضع از صحیح خود ایراد کرده  
 یکی در باب من جلس فی المسجد ینظر الصلوة از کتاب صلوة الجماعه دوم در کتاب زکوة در  
 باب صدقة الیمین سوم در کتاب الرقاق چهارم در کتاب الحدود و از انجمله دو جا یکی در زکوة  
 دیگر حد و تاما آورده و در دو جا مختصر از روایت نموده و قاضی عیاض گفته اضافت ظل  
 بسوی خدا اضافت ملک است و هر ظل ملک است کذا قال و حافظ گفته و کان حق  
 ان یقول اضافت تشریف لیحصل امتیاز هذا عن غیره كما قبل الکعبة بیت الدمع ان المساجد كلها  
 ملكه و گفته اند مراد بظل کرامت و حمایت الهی است چنانکه میگویند فلان در سایه پادشاه  
 و این قول عیسی بن دینار است و قواہ عیاض قال الشاعر

زبحر معصیتکم ابر مغفرت خیزد  
 که زیر سایه شرم گناه خویشتم  
 و قلت ۵

مسلم است بنواب شاهنشنت  
 بزیر سایه بالهای شاه جهان  
 و گفته اند که مراد سایه عرش است و دلالت میکند بر آن حدیث سلمان سبعة یظلم الله  
 فی ظل عرشه فذكر الحدیث اخرجه سعید بن منصور باسناد حسن و برین تقدیر مطلق محمول شود  
 بر مقید حافظ گفته و اذا کان المراد ظل العرش استلزم ما ذکر من کونهم فی کنف الله کرامته  
 من غیر عکس فهو ارجح و به جزم القریطی و یؤیدہ ایضا تقیید ذلک بیوم القیامة كما صرح به  
 ابن المبارک فی روایت عن عبدالمدین عمر و هو عند المصنف فی کتاب الحدود و بهذا یندفع  
 قول من قال المراد ظل طوبی او ظل الجنة لان ظلالها انما یحصل لهم بعد الاستقرار فی الجنة ثم ان  
 ذلک یجمع من یدخلها و السیاق یدل علی امتیاز اصحاب النخال المذكورة فرج ان المراد ظل  
 العرش و روی الترمذی و سننه من حدیث ابی سعید مر فوما احب الناس الی الله یوم القیامة

زیادت هر واحد ذکر میکنیم وابتدا بحديث صحيح بخاری که اشهر و اصح احادیث این باب است  
 میایم اما اینقدر در ذهن باید داشت که آنچه از اینها در صحیحین ثابت است قطعی و یقینی است  
 و آنچه در غیر این هر دو است رد و قبولش موقوف بر صحت و ضعف اسناد است و این سخن  
 از نظر کردن در اسناد آن ظاهر میشود قال محمد بن اسمعیل البخاری رضی الله عنه وارضاه و جعل  
 الفردوس منزله و منزله و مشوا فی باب الصدقة بالیمین من کتاب الزکوة فی صحیح البخاری مع حدیثنا  
 مسند احمد ثنائی عن عبید الله قال حدثني خبيب بن عبد الرحمن عن حفص  
 بن عاصم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سبعة  
 يظلمهم الله تعالى في يوم لا ظل الا ظله ائمام عادل و شائب نشأ فی عبادة  
 الله و رجل قلبه معلق فی المساجد و رجلان تحابا فی الله اجتمعا عليه و تفراقا عليه  
 و رجل دعه امرأة ذات منصب و جمال فقال اني اخاف الله و رجل تصدق  
 بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق بمینه و رجل ذكر الله خاليا فافاء  
 عیناه قال السیوطی اخرجه الشيخان و النسائی و الترمذی و مالک فی الموطأ و فی الباب عن ابی  
 سعید الخدری و سلمان الفارسی و فی خصلة الثحاب عن ابی هريرة و معاذ بن جبل و العرابی  
 بن سارية و ابی الدرداء و غیرهم و فی خصلة الصدقة عن عقبه بن عامر و عبد الرحمن بن سمرة و تهی  
 و در جامع صغیر از برای این حدیث چنین رمز کرده مالک است عن ابی هريرة او ابی سعید الخدری  
 حم ق ن عن ابی هريرة و ابی سعید معا تنقی قال الحافظ فی الفتح و قد نظم السبعة العلامة  
 ابو شامة عبد الرحمن بن اسمعیل فیما الشداه ابو اسحق التتوخی اذ نا عن ابی الهدی احمد بن ابی  
 شامة عن ابی سماعا من لفظه قال ۵

وقال النبي المصطفى ان سبعة يظلمهم الله الكريم بظلمه

محمد عقیف ناسی متصدق و بالی مصلی و الامام بعدله

بعده حافظ و فتح الباری بذیل شرح حدیث مذکور گفته که ظاهر لفظ سبعة اختصار است کورین  
 بثواب مذکور است و همین را که مانی موجب ساخته خاصش آنکه طاعت یا میان بنده و رب است  
 یا میان بنده و خلق و اول یا لبسان است و هو الذکر یا بقلب است و هو المعلق بالمسجد یا

قال اهواى العادل كل من نظر اليه في شئ من امور المسلمين من الولاية والحكام وبدان كثره  
 مضاحك وعموم لفته انتهى وحافظه در آخر شرح اين حديث بديل دو تا تبينه گفته ذكر جلال ادين  
 حديث مفهومي نيست بلكه زمان شريك مردان اند درين خصال مگر آنكه مراد بامام عادل  
 امامت غلطى باشد ورنه دخول زن درين حكم دميكه ذات العيال بود و در آنها عدل است مابعد  
 ممكن است آرى خصلت ملازمت مسجد بيرون ميرود چه نماز زن در خانه بهتر است از مسجد  
 آنچه باعداى اين خصلت است دران زمان را مشاركت حاصل است تا آنكه در خصلت دعوت  
 زن مرمر در بسوى خود چه اين صورت مقصور است در زنى كه پادشاهى جميل مثلاً او را بخواند  
 و دوى از ترس خدا از دعوت او باز ماند با وجود حاجت خود يا جوانى خوب صورت را پادشاه  
 بسوى تزويج دختر خود بخواند و دوى باندیشه ارتكاب فاحشه با وجود احتياج بسویش باز ماند  
 انتهى حنفى در حاشيه جامع صغير گفته و ذكر الرجل فى جميع ذلك وصف طردى فلو دعا امرأة  
 رجل للزنا فامتنعت خوفاً منه تعالى اظلم الله له انتهى و تخصيص شاب بنا بر آنست كه دوى  
 منطقه غلبه شهوت است بسبب قوت باعته بر متابعت هوى چه ملازمت عبادت همراه اين  
 قوت است و اشتى و اصعب و اشكل است و ادل است بر غلبه تقوى و در حديث سلمان بجا  
 حديث عباد الله لفظ افنى شبابه و نشاطه فى عبادة الله آمده اخرجه الجوزي و موداى هر دو  
 عبارت يكى است قال العزيمى اى ابتداء عمره فيها فلم يكن له صبوة انتهى و لفظ صحيحين درين  
 حديث متعلق فى المسجد است حافظ گفته ظاهره انه من التعلق كانه شبه بالشئ المتعلق فى المسجد  
 كالقنديل مثلاً اشاره الى طول الملازمة بقلبه وان كان جسده خارجاً عنه ويدل عليه رواية  
 الجوزي كانهما قلبه متعلق فى المسجد و يتل ان يكون من العلاقة و هى شدة المحب و تدل عليه رواية  
 احمد متعلق بالمساجد و كذا رواية اجموى و المستعمل متعلق بزيادة مشاة بعد الميم و كسر اللام و زاد  
 سلمان من جهه و زاد ما لك اذا خرج منه حتى يعود اليه انتهى حاصل آنكه دلش وابسته دوستى  
 مسجد است اگر يك نماز گذارده بيرون ميرود و نگران وقت نماز ديگر است تا در مسجد رسيد بجا  
 آرد و اين مفيد آنست كه هم مقيم و هم ميم نماز است و هم مراقب جماعت قال العزيمى اى شديد  
 المحب لهما و الملازمة للجماعة و ليس معناه دوام التقوى فيها قال النووى و عبارة اخفى فى حاشيه

و اقر بهم منه مجلسنا امام عادل انتهى و در فتح در باب البکام من خشية الله بزرگترین حدیث  
 گفته و وقع هنا في ظله و بینت هناك من رواية سلمان بلفظ في ظل عرشه و ظل كل شيء بحسبه  
 و یطلق ایضا بمعنی النعیم و منه اکلهما دائم و ظلها و بمعنی الجانِب و منه یسیر الکرکب فی ظلها مائة عام  
 و بمعنی الستر و الکنف و الخاصة و منه انا فی ظلالک و بمعنی العدد و منه اسبغ الله ظلالک انتهى  
 قال العزیزی فی شرح البجام الصغیر قال المناوی المراد یوم القیامة اذ اقام الناس لرب العالمین  
 و قربت الشمس من الرؤس و اشتد علیهم حرها و اخذهم العرق و لا ظل هناك لشيء الا العرش  
 و قال ابن دینار المراد بالظل هنا الکرامة و الکنف و الکن من المکاره فی ذلک الموقت و هذا  
 اولی الاقوال و قبل المراد بالظل الرحمة انتهى و بالجمله مراد بظل الاهی درخشدیت ظل عرش است  
 و معذلک ضرورتیست که هر جا که این لفظ آمده ماول یکی از معانی مذکوره باشد بلکه در غیر این  
 موضع قصر بر مورد و عدم تاویل کافیست چنانکه حکم دیگر صفات ازید و عین و حق و وساق  
 و جز آن است پس آنچه قسطلا فی گفته و الله تعالی منزله عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد  
 ظل عرشه انتهى کما یبغنی نیست زیرا که حیث السلطان ظل الله و آنچه ازین قبیل است ازین  
 تاویل اباد از دور در اینجا محل آن بر معنی کنف و نعیم و جانب و جز آن چنانکه باید و شاید است  
 نمی شنید و لهذا مذهب سلف امت و ائمه ایشان عدم تاویل و کیفیت و تعطیل صفات است  
 الاهی نیست هر چه باشد و این طریقه انقیه بسلاست پس نزدیک است و هر که از لازم متبادر  
 این صفات بزرگم لزوم تشبیه میگرداند ماول است بر شیوه خلف و این شیوه چیزی نیست چه  
 معاینه تشبیه یک کلمه اجمالیه میتوان کرد و آن کلمه شریفه این است لیس کلمه شئی و الله اعلم  
 بعده حافظ در فتح گفته لفظ عدل درخشدیت بحق امام ابغ است از اغضا عدل زیرا که نفس  
 میسبی را گویا عدل قرار داده و مراد بدان صاحب ولایت عظمی است و هر که والی چیزی را امور  
 مسلمین است و در آن عدل می کند بر متقی با و است و یویده روایت مسلم من حدیث عبد الله بن  
 عمر رفعة ان المقسطین عند الله علی منابر من نور علی عین الرحمن الذین یعدلون فی حکمهم و انهم  
 و ما و لو احسن فافسره العادل انه الذی تتبع امر الله بوضع کل شئی فی موضعه بغیر افراط و لا  
 تفريط و قد مر فی الذکر لعموم النفع به انتهى و عبارت عزیزی در اینجا چنین است قال العلقمة

با خود خوانده باشد و اینکس برسد که مباد از عبادت مشتغل بافتن آن زن گردد یا نحو  
 کرد از آنکه قیام بحق آن زن نتواند کردن بنا بر شغل بعبادت از تکسب چیزی که لائق حال  
 اوست حافظ گوید و الاول اظهر و یوید و وجود الکنانیة فی قوله الی نفسها و لو کان المراد الترویج  
 بها لصرح به و الصبر عن الموصوفة بما ذکر من اكمل المراتب کثرة الرغبة فی مثلها و عشر تحصیلها لاسیما  
 و قد اغنت عن مشاق التوصل الیه بما رودة و نحوها انتی و در روایت کریمه بعد قوله فی انفس  
 السعد لفظ رب العالمین زیاده آمده و ظاهر آنست که این گفتن وی بلسان است از برای زجر آن  
 زن از فاحشه یا از برای اعتذار است بسوی او و عیاض گفته بحکم که این گفتن بدل باشد و  
 قرطبی گفته انما یصدر ذلک عن شدة خوف من الله و متین تقوی و حیاء حافظ در فتح در باب  
 فضل من ترک الفواحش گفته و لیحق بهذه النحلة من وقع له نحوها کالذی دعی شایا جمیلا لانه  
 یزوج ابنته له جمیلة کثیرة اجماز جدا لیلال منه الفاحشة فغف الشاب عن ذلک و ترک المال  
 و الجمال و قد شاهدت ذلک انتی و صدقه را نکره از آن آورد که شامل هر متصدق به باشد  
 از قلیل و کثیر و ظاهرش شامل صدقه مند و به و مسفر و ضنه هر دو است لکن نووی از علما نقل  
 کرده که اظهار مسفر و ضنه او نیست قاله الحافظ و قسطلانی گفته مراد صدقه قطع است  
 و تصویر اخفایش چنین کرده اند که بر مردی ضعیف صدقه کند بصورت خریداری که اشی از او  
 آنچه مساوی نیم درهم باشد بجایش یکدرهم بدهد که این صدقه صورة مبايعت است و حقیقه  
 تصدق و از بعض اهل علم مروی است که در اجم در مسجدی نهاد تا محتاجی آنرا بستاند انتی گویم  
 شکل اول را قرطبی از بعض مشایخ حکایت کرده و قسطلانی آنرا بدون حواله قرطبی نقل نموده  
 چنانکه عادت او در نقل اقوال علما است لکن حافظ در فتح بعد از آنکه حکایت قرطبی را با این لفظ  
 آورده ان معناه ان یتصدق علی الضعیف المکتسب صورة الشر الترویج سلعة و یرفع قیمتها  
 و استحسنه گفته و فیه نظر ان کان اراد ان هذه الصورة مرادة السحیث خاصة و ان اراد ان هذا  
 من صور الصدقة الخفیة فیسلم والله اعلم گویم ظاهر همین است که مراد شق ثانی است نه شق اول  
 و عزیز می در صورت تصدق بر ضعیف چنانکه گذشت گفته و هو اعتبار حسن انتی و علی کل حال  
 مقصود اخفاء صدقه است پس هر طریق جائز که صورت بند در دعا حاصل است و اظهار در مسفر و

الجامع الصغير وليس المراد بذلك الاقامة في المسجد بل المراد انه اذا خرج منه لحاجة كان متعلقا  
 بالرجوع اليه صلى الله عليه وسلم في انتهي وتمام تشديد بای موعده وراصل تجا بایست یعنی هر دو  
 در نسب محبت انبار یکدیگر اند و هر یکی دیگری را حقیقه دوست میدارند آنکه فقط منظر دوستی است  
 و در روایت حماد بن زید چنین آمده ورجلان قال کل منهما لآخرانی احبک فی الدنیا وفضل علی ذلک  
 وخوان در حدیث سلمان است و در روایت کشمینی بجای اجتماع علی ذلک اجتماعا علییه و هی  
 روایت مسلم حافظ گفته امی علی احب المذکور والمراد انها اما علی المحبة الدنیة ولم یقطعها بالعارض  
 دیوی سوا اجتماع حقیقه ام الاحتمالی فرقی بین المات انتهی وقال العلقمی حتی تقرقا من محاسنها قال  
 و محبة الله تعالى اسم لثمان كثيرة منها ان يحرس علی ادارته لفضله تعالى والتقرب الیه من نوافل الخیر  
 بما یطیقه ذکره الغزیری و در جمع حمیدی اجتماع علی خیر واقع شده حافظ گوید و لم ار ذلک فی شی  
 من نسخ الصحیحین لا غیر بما من المستحبات و هو عندی تحریف انتهی و این یک خصالت شمرده شد  
 با آنکه متعالی او دو کس اند زیرا که تمام نمیشود محبت مکرر و کس یا تبارا که محتاجین بیک معنی اند  
 گو یا که شمردن احدی مانع از شمردن دیگر است چه غرض عقد اتصال است نه عقد هر شصت بدان  
 حافظ گفته مراد بمنصب اصل یا شرف است و در روایت مالک باین لفظ آمده و محبة ذات حسب  
 و اطلاق حسب بر اصل و بر مال نیز می آید و لهذا قسطلانی تفسیرش بصاحبه نسب شریف کرده  
 و در عزیزی گفته منصب بکسر الصاد ای حسب نسب شریف او مال و لکن لفظ منصب مقتضی  
 آنست که مراد اعزاز ظاهری از مال و کرم و خاندان امارت باشد نه نسب یعنی قومیت و اینست  
 که غالب در اهل مناصب همین حسب است نه شرافت نسب و داخل درین دعوت همین منصب  
 بحال است نه نسب و کمال و مراد بحال عزیز حسن و خوشه بی است و با جمله چنانکه حافظ گفته و صفت  
 زن در حدیث با کمال او صفت کرد که عادت بمزید رغبت در کسی که این صفت حاصل است و است  
 و آن منصبی است که مستلزم جاه و مال با کمال باشد و کمتر زنان اند که در آنها این وصف مجتمع  
 می گردد و ابی البیار که لفظ الی نفسها زیاده نموده و بیقی در شعب از طریق ابی صالح از  
 ابی هریرة باین لفظ آورده و حضرت نفسها علیها و ظاہر آنست که وی دعوتش بسبب  
 فائز شده کرده و به جزم تقریبی و لم یک غیره و بعض اهل علم گفته اند که لیسوی تزویج

صدقه نکرد که کاتب شمال آنرا بنویسد و مراد بذكر الله ذکر او سبحانه و تعالی بدل است پس مشتق  
از تذکره باشد یا ذکر او بلسان است پس مشتق از ذکر باشد و مراد بجالی فارغ از خلق است بلکه  
درین حدین بعد از ریاست یعنی خالی از التقات بسوی غیر است اگر چه در ملا باشد  
غیر حق هر چه دولت را بر بود  
سدره و تو همان خواهند بود

و مؤید اول است روایت بهیقی ذکر الله بدین یدیه و دال است بر آن قوله تعالی رجال لا یلتصم  
بجادة ولا بیع عن حق والله و از همین وادی است قول بعض صوفیه خلوت در انجمن و سفر در وطن  
دست بکار دل بنیاد و مؤید اول است روایت ابن المبارک و حماد بن زید ذکر الله فی خلائی  
فی موضع خال حافظ گفته و هو اوضح انتهى

اتانی هواها قبل ان اعرف الحق  
فصادف قلبا خالیا فتمکنا  
و اسناد فیض بسوی عین مبالغه است زیرا که فائض و مع است نه خود عین لکن اینجا عین را فاض  
گردانیدند بطریق اغراق گو یا چشم او اشک گشته و در آن کنایه است از بسیار گریستن قال  
اصحفی اسناد الافاضة للعین جاز علی صبری النهرای ما و انتی قرطبی گفته فیض عین بحال  
ذکر و بحسب چیزی باشد که او را مکشوف می شود پس در حال اوصاف جلال بکار خشتیت  
است و در حال اوصاف جمال از شوق بسوی اوسته سبحانه و تعالی حافظ گفته و بعض  
روایات تخصیص بجا بول آمده چنانکه در روایت حماد بن زید نزد جوزقی است ففاضت عیناه  
من خشية الله و نحو آن در روایت بهیقی آمده و ليشهدک مارواه الحاکم من حدیث انس مرفوعاً  
من ذکر الله تعالی ففاضت عیناه من خشية الله تعالی حتی تصیب الارض من دموعه لم یعد یلیم  
القیامة انتهى الحاکم یکار او رعدم عذاب آخرت و استغلال بطل و ارت الهی و شستن سیاهی  
بنیات و تبدیل آن بانوار حسنات اثری تمام است

تواند قطره اشک بهم پیچید و در رخ  
چه چینی مدیشی ز آتش چه با خود ششم تر دایه

و لنعم ما قیل

نمیکند اشک نامت نامه دل را سفید  
صبح از اختر فشانے پاکه دامن میشود  
و لنعم در القائل



باین عرض است تا مستقیم بفسق نگرود و در صحیح مسلم بجای حتی لا تعلم شماله یا متفق یمنیه چنین  
 حتی لا تعلم یمنیه یا متفق شماله و این نوعی است از انواع علوم حدیث که ابن الصلاح از ابن  
 مائده اگر چه بذکر نوع مقلوب پرداخته و لکن قصرش بر قلبی کرده که در اسناد واقع میشود و  
 گفته نبه علیه شیخنا فی مجالس الاصلاح و مثل له بحديث ابن ام مكتوم يؤذن بليل وقال شيخنا  
 ان يسمى هذا النوع المعكوب انتهى قال والاولى تسميته مقلوبا فيكون المقلوب تارة في الالة  
 وتارة في المتن كما قاله في المديح وقد ساء بعض من تقدم مقلوبا قال عياض كهذا وقع في  
 جميع النسخ التي وصلت اليها من صحيح مسلم وهو مقلوب والصواب الاول وهو وجه الكلام لان  
 النسبة المعكوبة في الصدقة اعطوا بها اليمين وقد ترجم عليه البخاري في الزكاة في باب صدقة  
 اليمين قال ويشبه ان يكون الوهم فيه ممن دون مسلم بدليل قوله في رواية ما كان لنا  
 اوردها عقب رواية عبيد العدين عمر قال بمثل حديث عبيد الله فلو كان بينهما مخالفة ليعينها كما  
 شبه على الزيادة في قوله ورجل قلبه معلق بالمسجد اخرجه منه حتى يعود اليه انتهى حافظ گفته ليس  
 الوهم فيه ممن دون مسلم ولا مسند بل هو من سيرة او من شيخ شيخ يحيى القطان فان سلما اخرجه عن  
 زهير بن حرب وابن غير كلاهما عن يحيى و اشعر سيقه بان اللفظ لزهر بن وكذا اخرجه ابو يعلى في مسنده  
 عن زهير و اخرجه ابو جوفى في مسنده عن ابى حامد بن الشرقى عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم عن يحيى بن  
 كذلك وعقبه بان قال سمعت ابا حامد بن الشرقى يقول يحيى القطان عنده ناواهم في هذا ما هو  
 لا تعلم شماله یا متفق یمنیه قلت وایچرم کیون یحیی هو الواهم فیه نظر لان الامام احمد قد رواه عنه  
 علی الصواب وکذا ک اکثره البخاری و یساق من محمد بن بشیر الی آخر ما قال قال ابن خفصی امی اهل شماله  
 ادواته شبه الشمال بشخص مدرك انتهى و بالجملة هر چه باشد مقصود از این عبارت مبالغه در اختفاء صدق  
 بروحی که شمال او با وجود و تقرب و تلازم یمن او اگر تصور حکم کند نتواند فهمت که یمن چه کار کرد  
 تا بر شدت اختفاء او و برین تقدیر این عبارت از قبیل مجاز تشبیه است و مؤید او است  
 روایت حماد بن زید نزد جوفی تصدیق بصدقه کا نا انحنی یمنیه عن شماله و یتل که از وادی  
 مجاز و تشبیه باشد و التقدير حتى لا يعلم کمال شماله و هر که زعم کرد که مراد شمال نفس اوست و  
 این محاوره از باب تشبیه الكل بالبحر است و ی تخلف کرد و گفته اند مراد آنست که وی مرآت

حال آنکه وی بسی سخت دل است و در مردم منهم بجا مستعاری است تا بعلیه است همچو بکار ناکه  
 با جرت چنانکه عمر بن خطاب گفته آنها تبع غیر تنها و تبکی بشیخو غیر با و هم بکار موافقت است  
 و آن چنان باشد که مردم را گریان بیند بنا بر امری که بر آنها وارد گشته پس خود هم همراه ایشان  
 بگرید و نداند که این گریستن چراست و لکن ایشان را گریان دید پس خود هم بگریست که  
 فلو قبل مبکاهایکیت صبا به  
 بسعدی شفیت النفس قبل التندم  
 و لکن یکیت قبلی فیجی الی البکا  
 بکاهافقلت الفضل للمتقدم  
 و آنچه ازین بکار مدعیه باصوت است بکاسمه مقصوره باشد و آنچه باصوت است بکاهمه  
 ممدوده بود بر بنا اصوات قال الشاعر

بکیت عینی و حوین لها یکاها  
 و ما یغنی البکاء ولا العویل  
 و آنچه از آن مستعدی و شکست است آن تباهی است و تباهی دو گونه است یکی محمود که استجاب  
 رقت قلب و خشیت الهی باشد نه از راه ریا و سمعه دوم مذموم که مجتنب از برای خلق بود و عمر  
 بن خطاب رضی الله عنه آنحضرت و ابو بکر را دید که در باره اسیران بدر میگیزند پس دایم یک  
 بار رسول الله فان وجدت بکاکیت و الا تبکیت آنحضرت صلعم بروی انکار این حرف نکرد و  
 گفت سلف گفته اند که بگو من خشیت الله فان لم تبکوا فمکوا انتهى و در ادب و مقام همین گریه  
 پسین است که از خوف خدا باشد و خوف خدا مورث کشایش باطن است و موجب سایش آخر  
 و امام جاف مقام ربه و فی النفس عن الحق فان الحجة هی الماوی  
 و پس هر گریه آخر خنده ایست  
 مرد آخرین مبارک بنده ایست  
 و در باره بکار خوف خدا احادیث بسیار آمده و اهل حدیث از برای آن باب مستقل در شب  
 سنت مطهره عقد کرده اند از آنجمله حدیث ابی هریره است نزد بخاری قال قال ابو القاسم  
 صلی الله علیه و سلم و الذی نفسی بیده لو تعلمون ما علم بکیتکم کثیرا و لفحکمتم قلیلا و رواه احمد  
 و الترمذی و ابن ماجه عن ابی ذر ایضا فی ضمن حدیث طویل و درین باب است حدیث ابی ریحانه  
 یرفعه حرمت النار علی عین بکیت من خشیت الله الحدیث اخرجه احمد و النسائی و صححه الحاکم الترمذی  
 نحوه عن ابن عباس و لفظه لا تمسه النار و قال حسن غریب و عن اسحق نحوه عند ابی لیلی و عن

بریز اشک ندامت که تا منهای سیاه  
باب دیده توانی شست و دست استغنا  
و ما حسن باقال الشعاع

طاعت کند سرشک ندامت گناه را  
بارش سفیدی کند بر سیاه را

می توانی درونج خود را بهشتی ساختن  
کوثر نقدی ز چشم اشکبارت داده اند

در گنه اشک ندامت ز جگر می خیزد  
این سجای است که از دامن تر می خیزد

می کنم گریه ز آلودگی دامن خویش  
اشک دامن آلوده من پاک کس

می کند بیدار اشک از خواب غفلت دیده  
آب بخشد فرازمی ز گسختن آبیده را

و ما الطف قول القائل

بكت عيني اليمني فلما زجر قفا  
عن العلم بعد الحلم اسيلنا معا

فالبكا قرح عيني

هودون القلتين

وفقيه قلت صاني

قال لا يفرح بشي

حافظ ابن القيم در مدعی نوشته که بجا چند نوع است یکی گریه رحمت در وقت دوم گریه خوف و  
خشیت سوم گریه محبت و شوق چهارم گریه فرح و سرور پنجم گریه ورود و مولم و عدم برداش  
آن ششم بکا حزن و فرق میان آن و میان بکا خوف آنست که بکا حزن بر حصول مکرده  
یا ضعیفی یا فوات محبوب باشد و گریه خوف از برای مکرده متوقع در مستقبل بود و فرق دیگر گریه  
فرح و حزن آنست که اشک مسرت خشک باشد و دل شادان و اشک حزن گرم بود و دل غمگین  
ولمذا از هر چه فرحت دست بهم میداد آنرا قرة عین گویند و اقره العین به بر زبان گذرانند  
و از هر چه حزن حاصل میگردد آنرا سجنه عین نامند و اسجنه عینه به گویند مفتهم گریه خور و ضعیف  
هشتم بکا اتفاق است که چشم اشک فرو ریزد و دل سخت باشد و صاحبش انظار شتوع کس

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من انظر معسرا او وضع عنه اظلم الله في ظلمة يوم لا اظلم الا ظلمة سيوط  
 گفته بذلك حديث صحيح اخرجه عبد بن حميد في مسنده واحمد بن حنبل وابن ماجه بمعناه ومسلم بقصته طويلة  
 انتهى وعنه ابى قتادة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من انظر عن غريمه او  
 محي عنه كان في ظل العرش يوم القيامة واين حديث را دارمى مسند خود بخمين آورده و  
 احمد مطولا روايت کرده و سيوطى حكم بصحتش نموده و درين باب است از ابو هريرة و عثمان  
 بن عفان و شداد بن اوس و جابر و كعب بن عجرة و ابى الدرداء و سعد بن زارعه و مروى غير  
 مسمى و عايشه صديقه رضى الله عنهم اجمعين و عن سهل بن حنيف رضى الله عنه قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان محابدا فى سبيل الله او غارما فى عسكرة او مكاتبيا فى رقبة اظلم الله فى  
 ظلمة يوم لا اظلم الا ظلمة اخرجه عبد بن حميد واحمد و الحاكم سيوطى گفته حديث حسن و عن  
 عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اظلم راس غاز اظلم الله يوم القيامة  
 اخرجه ابو يعلى واحمد و ابن ماجه و ابن جبان و الضياء فى المختارة و در اسنادش وليد بن وليد  
 عمر بن است ابو داود بروى شاذ اخير کرده و ابن جرير و الرازيين گفته و اين حديث در تهذيب  
 نیز مروى است سيوطى حكم بحسن آن نموده و عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من سبعة فى ظل العرش يوم لا اظلم الا ظلمة رجل ذكر الله ففاضت عيناه و رجل قلبه معلق  
 من شدة حبه اياها و رجل يحب عبد الا يحبه الا الله و ايام من قسط فى رعيته و رجل يعطى الصدقة بميمينه  
 يكاد يخفيها عن شماله و رجل عرضت عليه امرأة نفسها ذات منتهى و جمال فتركها بجلال الله  
 و رجل كان فى سريره من قوم فلقوا العبد و فاكشوا و اخطا شمارهم و فى لفظه اذ بارهم حتى نجوا و  
 نجوا و استشهد سيوطى گفته و رويناه فى جزئيها المهرشمة حافظ ابن حجر گفته حديث حسن و غريب  
 جدا فى غالب الفاظه و اخضلة السابعة فيه اشعر اذ به و فى اسناده هشام بن حسان عن محمد  
 بن سيرين عن ابى هريرة و هذه الترجمة اخرجه بها الشيخان عدة احاديث و فيه عثمان بن  
 الهيثم العبد البصرى الموزن و قد اخرج عنه البخارى بواسطة و بغيره لكن قال ابو حاتم انه  
 صاريق فيتلق و عليه تنزل قول الدارقطني انه كثير الخطا و عزيزي گفته رواه ابن نجويه  
 عن الحسن البصرى مرسل و ابن عساکر عن ابى هريرة و اسناده ضعيف انتهى و بهذه اخضلة

ابی هريرة بلفظ اللج النار رجل کي من خشيته الله احدیث وصحی الثرمذی والحاکم وحن عبد الله  
 بن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من عبد مؤمن یخرج من عینیه دمع وان کان مثل راس  
 الذباب من خشيته الله ثم یصیب شیئا من حذر وجهه الا حرمه الله علی النار اخرجه ابن ماجه وابعنه  
 ازماست آبروی عجت که پیش ازین  
 داند دل که در دباوداده اند چیست  
 سامان یک محیط همیا و لے هنوز  
 عنبر فشان و عود بسوزان و مشک پاش  
 با عشق بود لطف نشاط و الم کنون  
 هم یار هم یار شد و هم پند گو خوش  
 یکبار بر زبونی دل گریه هم رو است  
 نور آورد بسینه و ظلمت بر وز دل  
 از ابر غیر آب تمت نبوده است  
 گاهی بکلم شوق و گاهی از غرور قرب  
 یک سمت موج آب و در گسست موج خون  
 شوراه سر شک بمشکان غمیه کو  
 خندیدن و نشاط تو فرخ شمرده  
 ای خرم آن زمانه که بخشند دیده را  
 گاهی ز روی شادی و گاهی نراه شوق  
 هم روز گریه سرد هم از دل چنانکه باز  
 اندر فراق کار من این است والسلام  
 این است بعض کلام بر شرح حدیث خصال سبعه که متفق علیہ شیخین است اکنون سبعة دیگر  
 را که حافظ زیاده کرده بدون شرح ذکر کنیم و لم جزا الی ختام عدد الاثنین والتسعين اما  
 زیادت حافظ ابن حجر رح پس تفصیلات چنانکه سیوطی نوشته این است عن ابی الیسر رضی الله

ابن سعيد الذي ابيه اسمع عبد الرحمن وهو ضعيف وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة رواه الاصبهاني في الترغيب والترهيب  
في مسند الفردوس حافظ كفته تفرده يحيى بن شبيب وهو منكر الحديث مبهم عند الامم مسند  
كفته قلت وفي الباب عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوحى الله الى ابراهيم  
حسن خلقك ولومع الكفار تدخل مداخل الابرار وان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت  
عرشي واسقيه من حظيرة قدسي وادنيه من جوارى رواه الطبراني في الاوسط وابن عدي في  
الكمال وقال تفرده موصول عن ابى امية وهو ضعيف رواه الاصبهاني من طريق آخر ضعيف  
وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفيل يتيم او ارملة اظله الله في يوم القيامة مختص  
رواه الطبراني في الاوسط في مكارم الاخلاق وفي سنده مجهول وابن شاهين في الترغيب  
وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال داود يارب ماجزاه من عال ارملة او يتيم ابتغاه ورضا  
قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي رواه الدلمي ودر سندش ضعف وانقطاع مستودع في باب  
از انس واوراشواهد موقوفه مست قاله السيوطي كويم موقوف راد رينجا حكم رفع ست زيراكه  
اين حكم بعقل نتوان كرد وبراى نتوان دريافت وعن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ما السابقون الى ظل الله يوم القيامة قالوا الله ورسوله اعلم قال الذين اذا عطاوا  
قبلوه واذا سلوه بذلوه و حكموا الناس حكمهم لانفسهم اخرجهم احمد والامام البيهقي في شعب اليمان  
وابن منيع واليونيم وغيرهم حافظ ابن حجر كفته ولم اره الا من حديث ابن ابي عمير وهو ضعيف  
وعن ابى زر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابن ابي نعل ذكك يحرك فان  
الحزين في ظل الله مختص اخرجهم الحاكم في المستدرک والبيهقي في الشعب لكن اخرجهم ابن شاهين  
في الترغيب له باسناد فيه مبهم لم يعرف وسقط من اسناد الحاكم فبذلك يحدش في استدراكه  
له اخرجهم ابن ابى الدنيا في كتاب الفوز باسناد فيه موسى بن داود وهو مضطرب الحديث  
وعن ابى بكر الصديق رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوالى العادل ظل الله  
ورحمه في الارض فمن نصه في نفسه وفي عباد الله اظله الله بظله يوم لا ظل الا ظله اخرجهم ابن  
شاهين والاصبهاني في الترغيب باسناد فيه سليمان بن رجاء وهو مجهول وعن رضي الله

كملت انحصال في الاحاديث السابقة سبعة قال السيوطي قال الحافظ . . .  
 وزد سبعة اطلاق غاز وعون  
 وجافي عزاة حين ولوا وعون ذي  
 غرامة حق مع مكاتب اهله  
 لكن فرغ البكر بيتا في حينه

وارفاد ذي غرم وعون مكاتب  
 وتاجر صدق في المقال وفعله  
 بعد حانظ كفته فاما اطلاق الغازي فرواه ابن حبان وغيره وصححه من حديث ابن عمر واما عون  
 المجاهد فرواه احمد واحكام من حديث سهل بن حنيف واما انظار المعسر فصح مسلم كما ذكرنا واما  
 ارفاد القارم وعون المكاتب فرواهما احكام من حديث سهل بن حنيف المذكور واما التاجر الصدوق  
 فرواه البغوي في شرح السنة من حديث سلمان وابو القاسم القتيبي من حديث النضر بن عبد الله  
 قال والتمتة مرة اخرى فقلت في السبعة الثانية . . .

وتحسين خلق مع اعانة غارم  
 خفيف يد حتى مكاتب اهله  
 وحديث تحسين الخلق اخرجه الطبراني من حديث ابي هريرة باسناد ضعيف بعده حافظ  
 هفت خملت ديكر افزو وگفت که در احاديث ضعيفي هست وهي عن جابر بن عبد الله  
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه اظلم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله  
 الوتنو على الكاره والمشي الى المساجد في الظلم والطعام الجائع اخرجه ابو الشيخ في كتاب التواضع  
 وابو القاسم القتيبي الاصحبهاني في الترتيب قال القسطلاني ومعنى الوتنو على الكاره ان يكره  
 الرجل نفسه على الوتنو كما في شدة البرود ودر سندش عبد الله بن ابراهيم غفاري مت وضعيف  
 جدا ولكن ترمذي وابن ماجه ازوي اخراج كروه انه حافظ فرموده هذا حديث غريب وعن  
 جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعم الجائع حتى يشبع اظلم الله تحت ظل عرشه رواه  
 الطبراني في معارج الاطلاق حافظا كفته بو غريب وحسنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يقول انزل الله في ظلمة يوم القيامة من انظر معسرا رآه الطبراني في الاواسط من روايته محمود  
 بن علي الاصحبهاني قال حدثنا برون بن موسى قال حدثنا سعد بن سعيد المقرئ عن اخيه عن ابيه  
 عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعطى مسكينا الا ان يمسك الا مسكنا حافظ فرمايد هو حديث غريب



ورجل يحب الناس لجمال أسد خرجه الدلمي والطبراني في الكبير ودر سندش بشر بن نميرست وروی  
 متروک است و عمن ابی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم اهل الجوع في الدنيا  
 هم الذين يقبض الصدرا و احجم و هم الذين اذا غابوا لم يفقدوا و اذا شهدوا لم يعرفوا اخفاء في  
 الدنيا معروفون في السماء اذا راى بهم الجاهل ظن بهم سقا و ما بهم سقم الا اخوف من الله يتلوهون  
 يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله خرجه الدلمي ودر سندش اسحق بن سعيد ابو سلمة دمشقي مست ابو حاتم  
 لفته مجهول است و دارقطني گفته منكر الحديث است و ذهبي گفته ضعفه و سيوطي گفته او را  
 شاهد است از حديث معاذ بن جبل گويم و خرجه ابن شاهين عن عمر فروعا و عمن علي بن ابي طالب  
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادبوا اولادكم على ثلاث خصال حسب نسبيكم  
 و حب اهل بيته و على قراءة القرآن فان حملة القرآن في ظل الله يوم لا ظل الا ظله مع انبياءه و اوصيائه  
 خرجه الدلمي و في اسناد ضعيف و له شاهد و خرجه ابن شاذان في مسيخته باسناد جيد و عمن  
 ابی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله  
 امام مقسط و رجل لقيته امرأة ذات جمال و منصب فعرضت نفسها عليه فقال اني اخاف الله  
 رب العالمين و رجل تعلم القرآن في صغره فهو يتلوه في كبره و رجل تصدق بصدقة يمينه فاحفظها  
 حتى يناله و رجل قلبه معلق بالمساجيد و رجل لقي رجلا فقال له اني احبك في الله و رجل ذكر الله كثيرا  
 يدبره ففاضت عيناه خشية من الله تعالى رواه البيهقي في الشعب من طريق ابی صالح عن ابی  
 هريرة رضي الله عنه و عزیزی در شرح جامع صغير اين حديث را مختصرا باين لفظ آورده سبعة  
 يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله رجل قلبه معلق بالمساجيد و رجل دعة امرأة ذات  
 فقال اني اخاف الله و رجلان تجابا في الله و رجل غرض عفيفه عن محارم الله و عين حريست في  
 سبيل الله اي في الرباط او في القتال و عين بكت من خشية الله قال و خرجه البيهقي في كتاب  
 الاسماء و الصفات و الترمذي عن ابی هريرة باسناد حسن انتهى و درين حديث خصلت حريست

عين در راه خدا زياده آمده

رامين و دیده شب زنده دار خویشتم  
 و عمن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلعم ثلاثه يتحدثن في ظل العرش آمنين الناس

عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اراد ان يظله الله بظله فلا يكن على المؤمن غير غليظة وسكين بالمواسين  
 رحيم اخرجه ابو الشيخ في الثواب والوبكر بن لال في مكارم الاخلاق والبيهقي في الشعب ابو النعيم  
 في الحيلة وعنه قال قال موسى بن عمران باليمن يصبر الكل ولطفه عند ابن السني من عزي الكل  
 قال اظله بظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه الدارقطني في الافراد وابن شاهين في الترغيب جافط بن حجر  
 كويد وطريقه والذي قبله اوهي مما تقدم سيوطي كفته قلت رواه الدلمي من طريق الي بكر  
 وعمران بن حصين معامر فوغا قال السيوطي قال الجافط

وزد مع ضعف سبعين اعانة  
 ولا خرق مع اخذ الحق وبذله  
 وكرة وضوء ثم مشى للمسجد  
 وتحسين خلق ثم مطعم فضله  
 وكافل ذي يتيم واملة وهت  
 وتاجر صدق في المقال وفعله  
 انتهى لكن عبارات حافظ وفتح الباري اين است ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ونظمتها  
 في بيتين آخرين وهما

وزد سبعة اخرى فمشى للمسجد  
 وكرة وضوء ثم مطعم فضله  
 واحد حق باذل ثم كافل  
 وتاجر صدق في المقال وفعله  
 قال ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ولكن اخاديشا ضعيفة وقلت في آخر البيت  
 لولع بها السبعات من فيض فضله  
 انتهى واما زيادات شيخ جلال الدين سيوطي  
 پس تفصيلش اين است عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث في ظل العرش  
 يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله واصل الرحم يزيد الله في رزقه ويمد في اجله وامرأة مات زوجها  
 وترك عليها ايتاما صغارا فقالت لا اترفع اقيم علي ايتامي حتى يموتوا او يغنيهم الله وعبد صنع  
 طيبا ما فاطم صنعته واحسن نفقة فدعى اليه اليتيم والمسكين فاطعمهم لوجه الله اخرجه ابو الشيخ  
 بن حبان في الثواب والاحبهاني والطيايسي في تهذيبه والدلمي في مسند الفردوس ودر اسناد  
 البخاري ثم بن حمار است ابن معين وغيره او را تضعيف كروه اند وعنه يزيد الرقاشي  
 وموسى الحافظ عن ابى امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث في ظل العرش يوم  
 القيامة رجل حيث توجه علم ان الله معه ورجل وعته امرأة الى نفسها فتر كما من خشية الله تعالى

رايها و سموها و تخرج عليهم نفقاتها حتى تجرى الارض من عرقهم انتم من الجيف و الصائمون  
 في ظل العرش اخرجه ابن ابى الدنيا في كتاب الاحوال و منغيث من التابعين و مثل هذا الاقبال  
 من قبل الراي و له شواهد مرفوعة من حديث انس ايضا و ازين احاديث است و يك حصلت  
 يحصل شد و همكى هفت سبعيات گرديد قال السيوطي و قد نظمتها فقلت ۱۰۰  
 لا يتامها ثم القريب بوصلة  
 و زدمع ضعف من يضيف و عزبة  
 و علم بان الله معه و حبه  
 لا جلاله و الجوع مع اهل جيله  
 و زهد و تفريح و غض و قرة  
 صلاة على الهادي و احياء و فعله  
 و ترك الرابع رشوة الحكم و الزنا  
 و طفل و راعي الشمس ذكرا و ظله  
 و صوم و تشييع الميت عياد  
 تسبوع مع السبعات يازين اصلاء

بعدة سيوطي گفته که خصال دیگر هم يافتیم و آن این است عن علی بن ابیطالب رضی الله عنه  
 قال قال رسول الله صلعم السابقون الى ظل العرش يوم القيامة طوبى لهم قبل يا رسول الله  
 و من السابقون قال هم شيعتك يا علي و محبوبك اخرجه الكنجور و ذی فی فوائد تخرج ابی سعید  
 السمری و سکری گفته هذا حديث غريب من حديث مسلم الخواص و هو قليل الحديث جدا له  
 بناکیر و ابو حاتم گفته لا يکتب حديثه و در اسنادش سلمان بن احمد مطی است و ارقطنی او را  
 رحمی بکذب کرده و وی تهم است بدان و مسطلانی گفته هو حديث ضعيف و عن ابن عباس  
 رضی الله عنهما قال من قرأ اذا صلى الغداة ثلاث آيات من اول سورة الانعام الى و اعلم  
 ما کتبون نزل اليه اربعون الف ملك يکتب له مثل اعمالهم و نزل اليه من فوق سبع سموات  
 و منعة مرزبة من حديد فان اوحى الشيطان في قلبه شيئا من الشر ضرب به ضرب حتى يكون بينه  
 و بينه سبعون حجرا فاذا كان يوم القيامة قال الله تعالى انما ربك و انت عبدی مش في  
 غلي و اشرب من الكوثر و اغتسل من السبيل و ادخل الجنة بلا حساب و لا عذاب اخرجه ابن الصغر  
 في جزيه سيوطي گفته این حديث غريب است و در اسنادش ابراهيم بن اسحق صيني است و حاتم  
 ابن حجر گفته و التهم به ابراهيم الصيني بكسر الصاد المهملة و بعد التخمينة الساكنة نون و ارقطنی گوید  
 متروک است و از ذی گفته زائغ است لکن ابن تبيان تو ثقیفش کرده و او را شاهی است

فی الحساب رجل لم تأخذه فی المد لومة لائم ورجل لم یجریه الی مالاکیل له ورجل لم یطرق الی ما  
 حرم علیه اخرجه الاصبهانی فی تزیینیه و ابو القاسم التیمی و در سندش عبد بن عبد الرحمن قرشی  
 متروک است و از برای خصلت ثانیة ازین حدیث شاهی است از سلمان فارسی و از برای  
 خصلت ثالثه شاهی است از حدیث جابر بن عبد الله عن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال  
 موسی بن عمران یا رب من یساکنک فی حظيرة القدس و من یتفضل بظلمک یوم لا ینظر الا ظلمک  
 قال اولئک الذین لا ینظرون باعینهم الزنا ولا یتبعون فی اموالهم الربا ولا یأخذون علی اموالهم  
 الرشاً اولئک طوبی لهم و حسن مآب اخرجه البیهقی و العیسوی فی فوائدہ و ابن عساکر فی تاریخ  
 دمشق سیوطی گفته و لیس فی روایتہ من اتفق علی ترکہ و ما کان ابو الدرداء ممن یأخذ عن اهل  
 الکتاب قال الظاہران تحدیثہ حکم الرفع و لا شأ به مرفوع من حدیث انس عن ابی ہریرة رضی  
 الله عنه قال قال رسول الله صلیم ثلاثہ یظلم الله فی ظلمہ یوم لا ینظر الا ظلمہ التاجر الامین و الامام  
 المتقصد و راعی الشمن بالنهار اخرجه الحاکم فی تاریخ فیسا بور و الدلمی و در سندش کسی است کہ  
 شناخته نمی شود لکن خصلت اخیرہ را شاهی صحیح است از حدیث ابی ہریرہ و مستدرک  
 و عن انس بن مالک رضی الله عنه قال قال رسول الله صلیم ثلاثہ تحت ظل عرش ربی یوم لا ینظر  
 الا ظلمہ من فرج عن مکروب امتی و من احیا سنتی و من اکر الصلوة علی اورده فی الفردوس  
 و منین له فی مسندہ و لم یذکر له اسناد اولہ شاید متصل من حدیث انس فی تزیین الطیالسی  
 و عن ابی امامة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلیم فزارنی المسلمین یوم القیامة تحت العرش  
 شافعین مشفعین اخرجه ابو نعیم و عن ابن عمر رضی الله عنه ان رجلاً من الانصار کان له ابن  
 یروح معه الی رسول الله صلیم فلم یلبث ان مات ایمنه فراح الی النبی صلیم فقال له اجزعت قال  
 نعم قال اما ترضی ان یکون ابنک مع ابی ابراهیم یلاعبہ تحت ظل العرش قال بلی اخرجه الطبرانی  
 فی المعجم الکبیر یسند رجالہ ثقات و عن فضیل بن عیاض قال بلغنی ان موسی قال ای رب من تفضل  
 تحت عرشک یوم لا ینظر الا ظلمک قال یا موسی الذین یعودون المرصی و یشتعون المکی و یغزون  
 الشکلی اخرجه ابن ابی الدنیاء فی کتاب الغزا و العیادة بشأ به مرفوع من حدیث عمر بن الخطاب  
 عن طریق مغیث بن سبی قال ترک الذین یغزون الشکلی و یشتعون المکی و یغزون الشکلی

ومن اول الانعام يقرأ اعداته  
 وبترك النعم والحسد الذي  
 يشين الفتى فاشكر الحيا مع شمله  
 گويم آخر حجت نيست تارفع آنها ثابت نشود وهر چند وقت را در همچو مقام حکم رفع است  
 لكن تاسدش خالی از کلام نباشد بحجت نمی ارزد و اسرار نیات بنابر طرق تحریفات و تحفیفات  
 شایان اخذ و استفاد نیست پس امر بشکر بر جمع شمل آثار ضعیفه وضعیه یعنی چه و الله اعلم بعد  
 سیوطی گفته ثم وجدت سبعة اخرى فمكثت سبعين خصلة عن عقبة بن عبد السلام رضي الله عنه  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا رجل مؤمن جاهد نفسه وماله في سبيل الله حتى اذا القي العدة  
 قاتلم حتى يقتل فذلك الشهيد الممتحن في خيمة الله تحت عرشه لا يفضل النبليون الا بدرجة النبوة  
 الحديث اخرجه احمد والطبراني بسند صحيح وهو عند الدارمي وصححه ابن حبان قال السيوطي وله شاهد  
 عن انس بن مالك وابي بن كعب وغيرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما فروعا اللهم اغفر  
 للعلمين واطل اعمارهم واطلم تحت ظلك فانهم يعلمون كما بكت المنزل اخرجه الحسن بن محمد  
 الخلال والخطيب في تاريخ بغداد ودرستش ابو الطيب محمد بن فرحان غير ثقة ست قاله  
 السخاوي وقال قال شيخنا بل قرأت بخط بعض الحفاظ انه موضوع سيوطي گفته او را شاذی  
 از ابن عمر و عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث على كنان المسك  
 لا ينولهم الفرع الا كبر يوم القيامة رجل ام قوما وهم له راضون ورجل كان يؤذن في كل يوم  
 وليلة وعبد ادى حق الله وحق موالیه اخرجه الترمذی وله شواهد فيها الاشارة الى الظلال  
 وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله عباد استخضع  
 لنفسه لقضاء حوائج الناس وآلى على نفسه ان لا يخذلهم والناس في احساب اخرجه الطبرانی  
 وابو نعیم و عن ابی سعید الخدری رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله عباد  
 منا بر من ذهب يجلسون عليها يوم القيامة قد آمنوا من الفرع اخرجه في مسنده وقد

قلت

وذكر سبعة قاضي حوّل خلقه  
 و امّ و تعلیم الاذان و هجرة  
 و عبد تقی و الشحید بقتله  
 فمكث بها السبعين من فضله

از این مسعود و عرفان از عیسی بن هبیه و کعب احبار قال قال موسی علیه السلام ای ما خیر من  
 ذکرک بلسانه و قلبیه قال یا موسی اظلمه یوم القیامه بطل عرشى و اجعله فی کنفی اخرجه ابو نعیم  
 فی الحلیه و هم اورا شادی است از مرا سیل سعید بن المسیب از زید بن اسلم ان موسی علیه  
 السلام قال یارب اخرجنی باهلک الذین هم اهلک الذین تورسهم فی ظل عرشک یوم الظل  
 الاظلم قال هم الطاهره قلوبهم و فی لفظ النقیه قلوبهم و البریه ایدانهم الذین یتجاون  
 بجلالی الذین اذا ذکرک ذکرونی و اذا ذکرک ذکرک بهم الذین لیسین الوضوء علی الکفار  
 و ینیبون الی ذکری کما تنیب السمر الی ذکرک الذین یغضبون لِحارمی اذا استخلت کما یغضب  
 النمر اذا حرب و الذین کلّفوا بحی کما یکلّف الصبی بحب الناس الذین یعمرون مساجدی و  
 یتسغفرون بالاسحار اخرجه ابن ابی الدنیاء فی کتاب الاولیاء و البیهقی فی الشعب و غیر قلت  
 و اخرج ابن المبارک فی الزهد عن رجل من قریش عن موسی مقتصر علی آخر الحدیث فرواه  
 الامام احمد فی الزهد عن عطاء بن سيار الی قوله بحب الناس و لفظه الذین اذا ذکرک ذکرک و ایه  
 و اذا ذکرک و ذکرک بهم الخ گویم آثار و وضع بر حدیث مذکور اوضح تر از آثار عزیمت  
 و شواهد و ما خود از اسرائیلات بوده و در حدیث آمده لا تصد قومهم و لا تکذبوهم و منجلی کمارت  
 وضع کنی آنست که بر عمل قلیل و عده اجر جزیل ذکر کرده شود و انما ظنبت را فروغی دیگر  
 باشد که در هیچ سخن یافته نمی شود و سخن کعب احبار رضی الله عنه قال اوحی الله الی موسی  
 علیه السلام فی التوراة یا موسی من امر بالمعروف و نهی عن المنکر و دعا الناس الی طاعتی فقله  
 فی الدنیا و فی القبر و فی القیمه نلی اخرجه ابو نعیم فی الحلیه و عن ابن مسعود رضی الله عنه  
 قال ان موسی علیه السلام لما قرب المدینجا ابصر عبداحالسا فی ظل العرش فساله ای رب من  
 هذا قال هذا عبدکم بحسب الناس علی ما اتاهم الله من فضله یابو الدین لا یشی بالنمیمه اخرجه  
 ابن عساکر فی تاریخہ و اخرج نحوه البیهقی فی الشعب سیوطی گوید و ازین آثار چهارده خصلت  
 حاصل گشت و قد نظمتموها فقلت هـ

و زد سبعتین احب لله بالغیا  
 و تطهر قلب الغضوب لاجله  
 و احب علی ثم ذکر انابه  
 و اصر و نهی والد دعا المشله

اطفال المومنین و این خصلت دوازدهم آمد و فی شعب النبوی عن موسی علیه السلام جل لا یعتق  
 والدیه و این خصلت سیزدهم شد و لابی نعیم فی احلیة عن ادریس عاذا الله عن ذسی قال یارب  
 من فی ظلمک یوم لا ینظر الا ظلمک قال الذین اذا ذکرهم یندکرونی و این خصلت چهاردهم  
 و رز زبان و مونس جانست نام یار - یکدم نمی رود که مکرر نمی شود  
 و لعل علی فی مسنده عن انس مرفوعا یقول الله عز وجل قربوا الی الله الا الله من ظل عرش  
 فانی اجسم و فی حدیث عنه رفعه الشهداء و عند ابی داود و الحاکم و قال علی شرط مسلم عن ابن  
 عباس مرفوعا شهداء اعداد و احکم فی اجواف طیر خضر تا وی الی قتادیل من ذهاب معلقة  
 فی ظل العرش و این خصلت پانزدهم است و فی جز من اما الی ابی جعفر بن البجری بسند ضعیف  
 اناسید ولد آدم و لا فخر و فی ظل الرحمن عز وجل یوم القیامة یوم لا ینظر الا ظلمه و لا فخر و این  
 خصلت شانزدهم است مگر آنکه در آن تخصیص نفس شریف خود فرمود و لکن بگذاشت که جمله قرآن  
 در سایه خدا باشند و ریزی که جز سایه او سایه دیگری نیست همراه انبیاء و اصفیاء و فی مناقب  
 علی عند احمد عنه مرفوعا انه رضی الله عنه یسیر یوم القیامة بلوار السجود و هو حامله و احسن عن یسینه  
 و احسن عن یساره حتی وثبت بن النبی صلی الله علیه و آله و ابن ابراهیم علیه السلام فی ظل العرش و این خصلت  
 هجدهم است در شمار و اما اینجا زیادت سخاوی تمام شد و قسطلانی این زیادت را باخصا  
 مذکوره بر وجهی تخصیص کرده که در آن جز عبارت خصلت باقی متن ترک داده و غالب این خیال  
 در نفس الامر از اعمال صالحه است خواه استطلاع بطل خدا یا بطل عرش بدان ثابت گردد  
 یا خیر و لکن نظر در اسانیدش قاضی است بآنکه صحیح از آن و حسن در آن اقل است و ضعیف بیشتر  
 بلکه بعضی موضوع اما از اینجا که مقصود درین جواب استقرار این خصال بود و کیفیت ماکان از طبیب  
 و یا بسراخی اهل علم بذكرش پرداخته اند فراهم آورد و بیشتر تا محصل محتاط با آنچه صحیح و ثابت است  
 تمسک نماید و بهر چه شکلم فی الضعف شدیدی او صحیح است منتظر گردد و مسئله احتمال با حاشیای  
 ضعیفه و فضائل اعمال در خاتمه این کتاب بقدر مناسبت مقام مرقوم گشته بدان رجوع باید کرد  
 و بعد از آن رحمت الهی بغایت سعت دارد و بکمالی لا اضعی عملی عامل منکره و بخواهی  
 نفس بعملی متعال ذرة خیر ایره در هر کار خیر که ثابت در شریعت مطهره است از برای



انتهى كلام السيوطي وعزيمى گفته تتبعها بعضه قبلت سبعين بعده ذكر بعضى از اين خصال کرده  
 و گفته و شخص لم يمش بين اثنين مبراً قط ومن لم يحد شاقبته بزمان قط و اهل الورع انتهى  
 لكن احاديث اين هر سه خصال تماماً نياورد و گويم در حديث عمر و ابن عمر و ابى سعيد كه سيوطى  
 ذكره كذاش کرده خود ذكر ظلال نيكست مگر آنكه در شواهد غير مذکورش در اینجا اشارتى بدان باشد  
 و مگر آنكه عدم عذاب و جلوس بر منبر و بر كشتان مسك را محل بر نخل كند و لكن خالى از كلفت  
 و كدر نيست و اما زيادات سخاوى پس قسطلانى گفته و لعبد المدين احمد فى زوائد الزيد لا يبيع  
 عن سلمان و رجل يراعى الشمس لمواقيت الصلوة و رجل ان تكلم تكلم بعلم و ان سكنت سكنت  
 عن حلم قال شيخنا ان ثبت عن سلمان كان له حكم الرفع فثله لا يقال رأياً و اين دو خصلت شد  
 و فى كامل ابن عدى عن انس مرفوعاً رجل تاجر اشترى و باع فلم يقبل الا حقاً و اين خصلت يَوْم  
 و لعبد المدين احمد فى زوائد المسند عن عثمان رضى الله عنه رفعه او ترك لغارم و اين خصلت چهارم  
 و فى الاوسط عن شداد بن اوس عن ابيه من انظر معسراً او صدق عليه و اين خصلت پنجم است  
 و فيه ايضا عن جابر و اعان اخرق اى الذى لا ضائقة له ولا يقدر ان يتعلم صنعة و اين خصلت  
 ششم است و عند ابى الشيخ فى الثواب عن على رفعه ان سعيد التاجر رجل لزم التجارة التى دل السد  
 عز وجل عليها من الايمان بالله و رسوله و جهاد فى سبيله فمن لزم البيع و الشراء فلا يذم اذا اشتبه  
 و لا يجدا ذاباع و ليعتدق السجىث و يؤدى الامانة و لا يتنمى للمؤمنين الغلا فاذا كان كذلك كان  
 كاحد السبعة الذين فى نخل العرش و اين خصلت هفتم است و در سندش ضعفى هست و عند الحارث  
 بن اسامة عما اتهم بوضع ميسرة بن عبد ربه عن ابن عباس و ابى هريرة الموزان فى نخل رحمة الله  
 حتى يفرغ يعنى من اذانه و اين خصلت هشتم است و عند ابى يعلى عن انس فى المربعين و اين خصلت  
 نهم آمد و فى امالى ابن ناصر عن ابى سعيد اخذ رضى الله عنه من صيام من رجب ثلاثة ايام سخاوى گفته  
 هو شديد الوجى و اين خصلت دهم است گويم در فضل صيام ماه رجب هرگز حديثى ثابت نشد  
 چنانكه در موطا حسن بن بايخطب به فى شهر رسته تحقيق كرده ايم و عند الحارث بن اسامة عن  
 على مرفوعاً من صلى ركعتين بعد ركعتي المغرب قرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب و قل هو الله احد  
 خمس عشرة مرة و اين منكر است و در شمار خصلت يازدهم باشد و كذا لى فى مسنده عن انس

بر باط او قتال او مسجد جماعت او عند یض لعیاده او خد مته او فی جنازه او فی میتة اسے  
 منفردا عن الناس او عند امام مقسط یعززه ای یعظمه و یوقره البزار طبع عن ابن عمر بن العاص  
 باسناد صحیح اینست خصال شمش گانه که بعض آن داخل خصال سبعة است بدون ذکر اطلال  
 اکنون ختم این تتمه بر حدیث بطاقتہ کنیم و انجام کار را بر مغفرت او سبحانه که اکرم اکرمین و ارحم  
 راحمین است فرود آریم و حدیث را با ترجمہ ذکر نماییم کہ خالی از اضافہ نیست عن عبد الله  
 بن عمرو قال قال رسول الله صلعم یخلص السجلا من امتی علی رؤس الخلق یوم القیامة گفت  
 آنحضرت بدرستی خدایتعالی بیرون می آورد مردی را از امت من بر سرهای خلائق یعنی در  
 حضور تمامه مردم روز قیامت فی عشر علیہ تسعة و تسعین سجلا پس پرانگنده می کند بران مرد  
 نو و نه کتاب بزرگ را کل سجل مثل البصر هر کتاب مانند درازی بصیر یعنی دراز تا آنجا که  
 نظر برسد ثم یقول اتکر من هذا شیئا یستری گوید او تعالی مرا غرور آید منکر میشوی ازین که  
 درین کتابهاست چیزی را اظلمک کتبتی ای حافظون آیا ظلم کرده اند ترا نویسندگان من که  
 بگامبانا انفعال و احوال تو بودند فبقول لایارب پس میگوید آن مرد نه ای پروردگار من  
 منکر نمی شوم ازین چیزی را و ظلم نکرده اند کتابان تو فبقول افلک عذر پس میگوید آیا مرا ترا  
 میگوئی هست قال لایارب گفت نه ای پروردگار من و مرا عذری نیست فبقول بلی  
 انک عندنا نسنته پس میگوید او تعالی بلی بدرستی مرا ترا نزد ما نیکی هست و انه لا ظلم علیک  
 الیوم و بدرستی که نیست ظلم بر تو امروز فخرج بطاقتہ فیها پس بیرون آورده می شود کاغذ  
 باره بخرد که نوشته شده است در وی این کلمه اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله  
 بطاقتہ بکسر موحده پارچه کاغذ که نماده می شود در ثوب که نوشته می شود در قم بهای وی بلغت  
 اهل مصر فبقول احضر وزنک پس میگوید او تعالی حاضر شو وزن عمل خود را فبقول لایارب  
 ما هذه البطاقتة مع هذه السجلات پس میگوید آن مرد ای پروردگار من چه چیز است این  
 کاغذ پاره و چه وزن خواهد داشت با این کتابهای بزرگ فبقول انک لا ظلم پس میگوید او تعالی  
 بدرستی که تو ظلم کرده نمیشوی یعنی این بطاقتہ عظیم است می باید آنرا وزن کرد تا بر تو ظلم  
 نزود قال گفت آنحضرت فتوضع السجلات فی کفة و البطاقتة فی کفة پس نماده میشود سجلا

تأمل وادع الی غیر ذلک و توایح مستطیع و فیلس فیست و ای نباشد و علی التخصیص  
موضوع بود و در آخر الکلام و الحمد لله الذی بنعمته تم الصالحات

### تتمه

چنانکه در حدیث بخاری ذکر سبع خصال آمده همچنان در احادیث دیگر ذکرست خصال پلاید  
اطلال و ارد شده و آن دو گونه است یکی در فضیلت و دیگر در نهی پس آنچه تعلق بفضیلت دارد  
بعض آن اینست قال السیوطی فی اجماع الصغیر و العزیزی فی شرحه ست خصال من التحیر  
جماد اعداء الله بالسیف ای قتال الکفار بالسلاح و خض السیف لعلته استقاله فیه و العزم  
فی یوم الصیف یعنی فی شدة الحر و حسن الصبر عند المصیبة ای فی ابتدائها و ترک المراء کبیر  
المیم مخففا ای الجدل و الخصام و انت محق و ضحک بطل و تکبیر الصلوة ای التکبیر لها سنة  
یوم النیم ای المبادرة بالقاء عقب الاجتهاد اول وقتها عند ظن دخوله للملا یخرج و قتها  
و حسن الوضوء فی ایام الشتاء ای اسباغه فی شدة البرد بالماء البارد عند الخرج عن الثیبة سب  
عن ابی مالک الاشعری ست ای من الخصال من جاز بواحدة منهن جاز و له عند الله ثوابا  
ان یدخله الجنة یوم القیامة تقول کل واحدة منهن قد کان لعل فی الصلوة و الزکوة و الحج  
و الصیام و اداء الامانة و صلة الرحم ای القرابة بالاحسان الیه و الظاهر ان المراد اثبت علی  
فعل المذکورات و الحافظه علی اداء الواجبات او بعد ان یعذب علی ترک غیرها و یعفو عنه  
طب عن ابی امامة ست من کن فیه کان مؤمنا حقاً ای حقیقه ای کامل الایمان اسباع النعماء  
ای اتمامه و کماله باداء فروضه و شروطه و مندوباته و المبادرة الی الصلوة ای الی فعلها  
اول وقتها فی یوم دجن بفتح الدال المعجمة و سکون الحیم ثلث الغیر فی النیوم المطهر و الدرجة المظلمة  
قله فی مستند الفردوس و قال المناوی الدین المیزان کثیراً و کثیراً النعم فی شدة الحر و قتل  
الاعداء ای الکفار الذین لا امان لهم بالسیف و الصبر علی المصیبة بان لا یجزع و ترک المراء  
وان کنت محقاً فرعن الی سفید باسناد و اوست مجالس باحج و منع الصرف المومن ضامن  
علی الله کان فی شیء منها یتمهل انه بمعنی مضمون بعبارة المناوی یعنی انه ضامن علی الله تعالی  
ان ینجیه من احوال یوم القیامة و الظاهر ان المراد شعبة مدة تلعب بها کونه فی سبیل الله

عن سليل آل البيت  
 فاطمة كذا علي بن ابي طالب وخاتم  
 رسوله عليه صلوات مع سلام به مني بحسنه  
 يوم القيام بطله + انتهى وقال في ذيل شرح حديث عبد الله  
 بن عمر رضي الله عنهما اذا انظر اليه واحسن عباد الله فاطمة  
 مرتين وقد وردت احاديث كثيرة فيمن يقرأ في احوه مرتين  
 جمع منها الحافظ جلال الدين السبكي سبعا وثلاثين  
 في قوله **س** وجمع اتي في اربابها الهو يثني لوجهه  
 محققا فازواج خيرا خلقا وظهر من على زوجها والقرين  
 وقا يحنن بفتحها واصاب والشخص في الثمانين  
 والكتابي صدقا + عبد اتي حق آله وسيد + ويكفيها من  
 مع غنى له تقيا + ومن امة بشري فاذب عسا + وكانك  
 من بعد سن استقا + ومن سن خيرا او اعاذ صلواته كانك  
 جان اذ يحامدوا شقا + كانك شخص في الجار من اتي +  
 له القتل من اهل الكتاب فالتقا + وطالب علم منك ولو لم  
 مسيح وصوت + كانك البدر الشدايد محققا + مستمع في  
 خطبة قلندا ومن + بنا خير صف اول سلما وفا +  
 وسافظ عصر مع امام مؤمن + ومن  
 كان في وقت الفساق

وعامل خير محققا خيرا  
 بداء يري زخا مستبشرا الذي ارتقا  
 ومفتسل في جمعة عن جنابة + ومن فيه حقائق غدا  
 متصلقا + وما يشي صلي آية من لم يبدأ باليوم  
 خيرا اما فتنقه مطلقا + ومن منقه قلبا جود صلاح  
 وتاريخ فصل ان كذا سبعا + وما يشي الذي شتيح  
 ميتة وعامل + بداء بعد اكل والجامع استقا  
 ومنع ميتا حيا من اهله + ومنه مع القم  
 فيما روى البقا + ومنه مع القم  
 متفهم معناه الشريف محققا + ودله بعض  
 وثلاثة فقال رحمه الله تعالى آما مطيع الحاس  
 سبادة ومجي حاج من عمان فالحقا + ومن امة  
 تسوي او يشترطها + ولا اية لا يبع كهم مطلقا  
 وشي حرة ان من صلا المنا على الصطف  
 السعوت بالحق والبقا + انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله حمد الشاكرين  
 فيه مباركا عليه كما يحب بنا ويحبنا  
 صل على سيدنا محمد وعل على اله واصحابه وسلم  
 حاشية متعلقة بمرصفه ٩٢ بطور من غير منقطع  
 قال خاتمة المحققين العلامة محمد بن عبد الباقي بن يوسف  
 الزرقاني في الجزء الرابع من شرح وطا الامام مالك في  
 دليل حديث في زيارات ونظمت هذه النخلة في  
 تاليف السجدي في زيارات وابتدأ بحفظ فقلت  
 على بيت ابى شامة وابعثه بطلانهم الله الكريم  
 اتى في الوطواط وبعثه بطلانهم الله الكريم  
 اشار لحفظ الامام زمانه بابل مصلى الامام بعد له  
 محبت عفت ناسي متصرف بطلانهم الله الكريم  
 وزاد عليه العسقلاني بعد بطلانهم الله الكريم  
 وزاد عليه العسقلاني بعد بطلانهم الله الكريم  
 وحاشي في ثلاث جان وكوني غار معي مع اخي  
 وزاد مع ضحى سبعين احبته ولا تفرقني معي  
 وتغيب خاني في طهره

٤  
 ولا تفرقني معي  
 ولا تفرقني معي  
 في النفل وفعله من فضله وقدره  
 ولحقه من فضله وقدره  
 زنا ورواها حكم  
 صلاح الصبي غاية تقواه ومن اول الانبياء  
 وتسعين مع ضحى  
 بطلانهم الله الكريم  
 وفي كبريتو وساميل  
 شهيد ومن في احدنا  
 ولهم مظهر في عظمه  
 وزاد الخيرة لغيره  
 جمع ثم واصل اهله  
 يخف في الله لولا العدل  
 خيار ذوى النجيد  
 لسنة مصلى على الهادي  
 وان واهل البيت  
 وصالحهم

را ائق و هو العلى باور و الوعد فيه بغفران ما تقدم من الذنوب و اما اخر على لسان الصادق  
 المصدوق و قدرتها على الابواب ليسهل كشفها على الطلاب انتهى بعده شيخ جلال الدين  
 سيوطى تلميذ حافظ ابن حجر قدم بر قدم استاذ رفت و شانزده خصلت را برشته نظم كشيده  
 عقيب آن سيد ميمودى المقالات المسفرة عن دلائل المغفرة نگاشت و پرده از رخ شام  
 در عابرداشت باز شيخ علامه ابو عبد الله محمد بن محمد الخطاب مكي رح آمد و بر خصال كه سيوطى  
 بذكرش در حاشيه موطا پراخته بود نگاه شد و درين مقصد رساله تفریح القلوب با خصال المكفرة  
 لما تقدم و اما آخر من الذنوب در ششمه يوم الاربعاء سابع عشر من جمادى الاولى بكنه مشرفه  
 تاليف فرمود و گفت بر خصلتها واقف شدم كه در كلام سيوطى آنها را نيا فتم و اين خصال زياده  
 برسى خصلت است و نزد مرا جيت كتاب حافظ ابن حجر در يافتم كه غالب اين خصال را ذكر  
 كرده و بران تكلم نموده و در بيان انسانيدش سخن دراز آورده پس درين رساله خصال  
 ذكر كرده سيوطى و عسقلانى و خصالى را كه از نظم سيوطى باقى مانده باز يادت احاديث  
 مقويه آن با بعضى فوائد متعلقه با احاديث يكجا نمودم و بروجى كه اين كتاب مقارب ياست و  
 حاصل آمد انتهى و على بن احمد بن نور الدين محمد غزيرى در شرح جامع صغير سيوطى ذكر نموده  
 كه علقمى گفته الف الحافظ ابن حجر كتابا سماه الخصال المكفرة و سبقه الى ذلك الحافظ اندر  
 و قدر ايت ان الخصال احاديثه من التستفا و انتهى و نيز جمعى ديگر از اهل علم بحث مكفرات  
 ذنوب را در مولفات خویش ايراد كرده اند از ان جمله كى شيخ ناصر الدين ابن الملبق است و  
 كتاب خود را سسمى كرد بالوجه المسفرة المبشرة بمشْرِى المغفرة و از ان جمله بلاشير محمد كلبانى  
 صاحب كتاب الف الحقيق فى الاعتصام بحبل التوفيق و التحقيق كه در ششمه تاليفش بر رفته  
 و ببلغ المناجى مورخش ساخته و دوى رح كى از تلامذه شاه ولى المدح است و بهوى است  
 رحمهم الله تعالى محرر سطور درين خاتمه الكتاب با مريد آنكه انجام كار و بار بر مغفرت ذنوب  
 صغير و كبيره شود ان شاء الله تعالى تلخيص مولفات اين اكابر درين نامه مى كند و ايهى  
 سر از دل پرورد برون مى ديد  
 بر در كه دوست هر گناهى بخشند  
 صد ساله گنه بد آهى بخشند

در یک گفته ترا و و این کاغذ پاره در کف دیگر قطاشست النجاشات و ثقلت البطاقة پس سبک  
می آید تا من آن بچلبا و گران می آید این کاغذ پاره فلان ثقیل مع اسم الهی پس گران نمی آید  
با نام خدا چیزی و نام خدا از همه عظیم و ثقیل است اگر چه کوه کوه گناهان بود و واه الاله مذمی  
و این حاجت شیخ و رعایت گفته ای هذه البطاقة و ان كانت حقيرة خفيفة في نظرک لکنها عظيمة  
ثقلية في نفس الامر فلو ترکناه لزم الظلم او المراد لا ترک من عکاک شیئا جلیلا کان او حقیر الکلام  
لیمزم الظلم علیک فلا بد من وزنها انتهى و این موافق کریمه انی لا اضع عمل عامل منکم و مطابق  
آیه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یراه بود دست قال الحافظ العلامة محمد بن ابراهیم الوزير  
السنی رحمه

خفت علی قلبی احراقه

مع ما تفکرت فی ذنوبی

بدن کو مجاء فی البطاقة

لکنه ینطق فی لہیبی

و باجمعه

اینجا سخن بجز اشارت نبود

اینجا نفسی غیر اشارت نبود

اینجا همه معنی است عبارت نبود

فهم ختم گر کنی معذوری

هذا و اقول لی بلسان الحال یا شیخ بحسن المال

لطف و کرمت نیست سبب

الطاف تو بر بندۀ عاصی عجب

آندم که برون روم زد دنیا یارب

نامت لب تجلیت در جان باد

و فی هذا المقدار کفایت لمن له هادیه

## خاتمة الكتاب

در بیان خصال مکفره ذنوب متقدمه و متاخره اول کسیکه متعبدی جمع این خصال شد حافظ  
عبد العظیم منذری است سپس حافظ ابن حجر عسقلانی آمد و این کفرات را فراهم نمود و انحصار  
المکفره للذنوب المتقدمة و المتأخرة نام نهاد و بتفخیص احادیث مجموعۀ منذری پرداخت و  
گفت هذه احادیث منوعة متبعتها من کتب غریبه و مشهورة و کلمات و احادیث تحت معنی واحد



روایتش از موسی بن اسمعیل از یزید بن هارون بسند متقدم تا ابی هریره بلغظ لعل الله  
کرده و لفظ آن الله اطلع که حافظ این حجر ذکرش نموده در سنن بخود او نیست بلکه لفظ  
امام احمد در سند است و لفظ مصنف ابن ابی شیبه است در باب انباء ابی هریره  
آنرا از عاصم مذکور از ابی صالح از ابو هریره روایت کرده اند و اما قوله قد غفرت لکم پس  
فتح الباری در کتاب التفسیر گفته که فی معظم الروایات و نزد طبرانی از طریق عمر از زمیری  
از عروه باین لفظ آمده فانی غافر لکم و این دلالت دارد بر آنکه مراد بقوله غفرت اغفرت  
بر طریق تعبیر از آتی بواقع بنا بر مبالغه در تحقق آن و در مغازی ابن عابد از عروه مرسل  
چنین آمده اعلوا ما شئتم فساغفر لکم و مراد غفران ذنوب ایشان یعنی اهل بدست در آخرت  
و رنه لازم آید که اگر بر یکی از ایشان حدی مثلاً واجب گردد در دنیا ساقط شود این بخودی  
گفته این تعبیر نه بر طریق استقبال است بلکه از برای ماضی است تقدیر اعلوا ما شئتم ای  
عمل کنان لکم فقد غفر بعد گفته که اگر از برای استقبال می بود جوابش ساغفر می بالست  
و اگر بخینین باشد در ذنوب اطلاق بود و این صحیح نیست و مبطل است آنکه قوم یعنی اهل بد  
من است از عقوبت بودند تا آنکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه می گفت یاخذ یقته اهل اناسهم  
اشی کن قرطبی در مقام تعقیب این بخودی کرد و گفت اعلوا صیغه امر است و این صیغه موضوع از برای استقبال است  
و عرب وضع صیغه امر از برای ماضی نکرده اند نه همراه قرینه و نه بغیر آن چه امر از برای معنی انشاء و ابتداء است  
و قوله اعلوا ما شئتم محمول بر طلب فعل است پس صحیح نیست که از برای معنی ماضی باشد  
و هم نمیتواند که محمول بر ایجاب باشد پس اباحت متعین است بعده قرطبی گفته ما را ظاهر شد  
که این خطاب اگر ام و تشریف متضمن آنست که بدریان را حالتی دست بهم داده که بسبب  
آن ذنوب سالئه ایشان بخشیده شده و متاهل آن شدند که آنچه از ذنوب لاحق ناشی گردد  
بخشیده شود از وجود صلاحیت چیزی و وقوع آن چیز لازم نمی آید و او تعالی صدق و راستی  
آنحضرت صلعم در هر آنچه از آن بخیری خبر داده نمایان کرد چه اهل بدر پیوسته بر اعمال اهل جنت  
ماندند تا آنکه دیار گذاشتند و اگر صدور کرد ام شی از یکی از بدریان تقدیر نمایند مبادرت  
بویسوی توبه و لزوم طریقه مثلی هم ثابت شود و این معنی از احوال ایشان قطعاً معلوم

عمو گنم بناتو اسنے کر دند زینچاست که کوه را بجا نمی بندد

وہ احسن با قیل سہ

ان ختم الله بغفرانه فكل ما لا يقينه سهل

و پیش از آنکه بسیر و احادیث این ابواب بر ترتیب انبیاء پر ازیم به پیروی این بزرگواران  
 بفحوائی چند اہم اقتدہ مقدمہ می نگاریم و آن ذکر کلام ائمہ است در جواز وقوع این تکفیر  
 بروحی کہ کشف غمہ از دلہای ائمہ کند و سبق رحمت رحمن رحیم را بر غضب و خشم وی  
 سبحانہ جلوه ثبوت و تحقق و بد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در بارہ اہل بدر فرمود  
 ان المد اطلع علیہم فقال اعلوا ما شئتم فقد غفرت لکم این حدیث را ابن ابی شیبہ با سناد  
 حسن یحییٰ بن یصیغہ جزم روایت کرده و در یحییٰ بن اینحدیث بلفظ لعل المد است و ازینجا  
 گفته اند کہ امر در قولہ اعلوا از برای تکریم است و مراد آنست کہ بدری ہر عمل کہ بجا آرد  
 و بکند بنا بر این وعد صادق بدان ما خود نیست و گفته اند کہ اعمال سیدہ ایشان مغفور  
 می افتد گویا کہ واقع نشده و بعضی گفته اند حدیث دال است بر آنکہ ایشان محفوظ اند  
 ہمچہ سیدہ از ایشان بوقوع نمی آید گویم حافظ درینجا روایت جزم را فقط از ابن ابی شیبہ  
 آورده و یحییٰ بن در فتح الباری در کتاب تفسیر گفته و در کتاب المغازی نوشتہ کہ نزد احمد  
 و ابی داؤد و ابن ابی شیبہ بروایت ابو ہریرہ اینحدیث بصیغہ جزم آمدہ و لفظہ ان المد  
 اطلع علی اہل بدر فقال اینحدیث انتہی گویم روایت لعل المد اطلع علی اہل بدر در باب  
 حکم جاسوس از کتاب جہاد و در باب من شہد بدر از کتاب مغازی و در سورہ ممتحنہ  
 از کتاب تفسیر مروی است و مسلم آنرا در کتاب قاتل آورده و ابوداؤد روایتش در  
 همان باب جاسوس نموده و ترمذی بایرادش در سورہ ممتحنہ پرداختہ و نسائی در کتاب  
 تفسیر روایتش کردہ و یحییٰ بن تخریجش از حدیث علی بن ابیطالب در قصہ حاطب بن  
 بلتعہ نموده اند و روایت جزم را ابوداؤد و یحییٰ بن در کتاب شیح السنۃ در آخر سنن از  
 احمد بن سنان از یزید بن ہارون از حماد بن سلمہ از عاصم بن ابی النجود از ابی صالح سمان  
 از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ بلفظ اطلع المد علی اہل بدر اینحدیث روایت نموده و ہم

عن كون صوم يوم عرفة يكفر السنة الماضية والسنة الآتية ونيز حافظ ابن حجر در مقدمه این  
 کتاب گفته و مما یدخل فی المعنی بارواه مسلم من حدیث ابی قتادة فی ان صوم یوم عرفة یکفر  
 ذنوب سنتین سنة ماضیه وسنة آتیه فانه وان کان مقید ابسته واحده لکنه وال علی جواز  
 التکفیر قبل وقوع الذنوب و مما یدخل فی هذا المعنی ما أخرجه ابن حبان فی صحیحہ عن عائشة قالت  
 رأیت من النبی صلی الله علیه وسلم فقلت یا رسول الله ادع لی فقال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم  
 من ذنوبها وما تأخر وما أسررت وما أعلنت وما هو کان الی یوم القیامة الحدیث واخرج ابن  
 ابی شیبة عن حسان بن عطیة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لعثمان غفر الله لک ما قدمت وما اخرت ما أسررت  
 وما أعلنت وما اخفیت وما بدیت وما هو کان الی یوم القیامة وهذا مرسل قوی وله شاهد  
 من حدیث ابن مسعود فی الطبرانی وآخر من حدیث ابی سعید اخذناه ابن عساکر فی ترجمه عثمان  
 و دعاء المعصوم بذک بعض ابته وال علی جواز وقوعه فی حدیث العباس بن مرداس انه صلی الله  
 علیه وسلم طلب ذلک فی موقف عرفة فاجیب الی ذلک واستثنی التبعات ثم اجیب مطلقا بحجة المزدوج  
 واذا علم ان الله مالک کل شیء له ما فی السموات وما فی الارض وما بینهما وما تحت الثری لم یستغ  
 من ان یعطی من شأرا شاء وقد ثبت ان لیلۃ القدر خیر من الف شهر وقد یقع العمل فی  
 بعض النیالی السنة من بعض الناس اکثر مما یعلم فیها ومع ذلک فالعمل فیها افضل من غیرها  
 بنسبة الف ضعف ذلک فضل البر فی یوم من لیلۃ و الله ذو الفضل العظیم گویم منصرفی را  
 که درین احادیث واردست بعض اهل علم حمل بر صغائر کرده اند و گفته که کبار نیز بموت  
 مغفور نمی شود و تصریح باستثنا کبار در بعض احادیث هم آمده بمجموع حدیث و ضوکه در صحیح  
 مسلمست و در ان استثناء کبار وارد گشته حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته که این در حق  
 کسیست که او را صغائر و کبار هر دوست و هر که را جز صغائر نیست آن صغائر از وی  
 مکفرست و هر که را جز کبار نیست از وی تخفیف نمایند بقدر چیزی که صاحب صغائر  
 راست و هر که را نه صغائرست و نه کبار در سنانش میفرایند مانند آن انتی من کتاب  
 الطهارة عزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر زیر حدیث من قام رمضان ایماناً و احتساباً  
 گفته علی بنی گفت ظاهر حدیث تناول صغائر و کبار هر دوست و به ترم ابن السکندر

کسی است که مطلع بر سیرت اینهاست و میخشد که مراد بقوله غفرت کلم مغفرت و توبی است  
که از ایشان واقع شود نه آنکه مراد عدم حد و رگناه از ایشان است حال آنکه مستطیع حاضر بر سر  
و در باره عایشه صدیقہ در افتاد و قصه نعمان نیز شهرت دارد و گو یا حق تعالی بنا بر کرامت  
این قوم بر لسان رسول خدا صلعم بشارت ایشان پرداخت و گفت که ایشان مغفور لهم اند  
اگر چه واقع شود از ایشان آنچه واقع شود و قریب همین مضمون در کتاب مغازی هم ذکر نموده و گفته اگر این حرف  
از برای ماضی می بود استدلال در قصه خطاب در حست نمی نشست چه آنحضرت صلعم در اجراء  
او عمر بن خطاب را بطور انکار مخاطب کرد و این قصه شش سال پیشتر از بدر اتفاق افتاد  
و این دلیل است بر آنکه مراد ماسیاتی است نه ماضی و ایرادش بلفظ گذشته بنا بر مبالغه  
در تحقیق است و گفته اند که امر از برای تشریف و تکریم است و مراد عدم مواخذہ است بآیه  
از ایشان صادر گردد و بعد از شود و بدر و منہ قول الشاعر . . . . .

يَا بَدَا أَهْلًا جَارُوا وَعَلَوْكَ التَّجَرِيَّةُ وَفَجَّوْا لَكَ وَصِيلُ  
وَحَسَنُوا لَكَ هَجْرِي فَلْيَفْعَلُوا مَا ارَادُوا فَانْقَضَ أَهْلُ بَدْرٍ  
و گفته اند که مراد آنست که ذنوب ایشان مغفور واقع میشود و گفته اند که این بشارت بعد  
و وقوع ذنوب از ایشان است کما تقدم و درین سخن نظر است چه در قصه قدامه بن مظعون  
و میکہ با و خور و در ایام عمر و محمد و شد آمد که وی اورا باین سبب مجبور ساخت پس در  
خواب دید که کسی اورا مرجم محبتش می کند و قدامه بدری است برادر عثمان بن مظعون  
و از سابقین الی الاسلام است نخستین هجرت بسوی حبشه کرد باز بمدینه منوره آمد و حاضر  
بدر واحد و خندق و سایر مشاهد همراه جناب نبوت صلعم گشت و ختمی پناه اورا بر بجرین عامل  
گردانید در فتح الباری در باب فضل قیام رمضان گفته و قد وردت فی غفران ما تقدم  
و تا آخر من الذنوب عدة احادیث جمعیتهانی کتاب مفرد و قد استشکلت هذه الزیاده یعنی  
و تا آخر من جهة ان المغفرة تستدعی سبق شیء لیغفر و التاخر من الذنوب لم یات فکیف یغفر  
و اجواب یاتی فی شرح حدیث اهل بدر و محمله انه قیل انه کنا یتة عن خطم من الکبار فلا تقع  
منهم کبيرة بعد ذلک و قیل ان معناه ان ذنوبهم تقع مغفورة و لهذا اجاب جماعة منهم لما ورد

لایحه ای که شئی من المعاصی و همین را نوی ترجمه داده و هذا هو الاقرب والی قواعد الفقه است  
 لکن مع هذا خالی از نوعی از ابهام نیست بنا بر عدم جزم احدی بخلو خود از نوعی از اتمام بعض  
 گفته اند که حج مبرور آنست که در آن زیاده و سمعه و رفت و ضوق نباشد و این داخل است در قبل  
 و گفته اند آنست که بعد از زوی معصیت نبوده و حسن بصری گفته حج مبرور آنست که برگردد  
 در حالیکه را بداند و دنیا و رغب در عقبی باشد و قرطبی گفته الاقوال التي ذکرک فی تفسیر  
 متعارفه المعنی و این را حج الذی وفیت احکامه و وقع موقعا کما طلب من المکلف علی الوجه الاكمل  
 و توریشتی در شرح مصابیح گفته که اسلام با دم چیزیست که پیش از زوی بوده است مطلقا خواه  
 که دم منظمه باشد یا غیر آن صغیره بود یا کبیره و اما حج و هجرت پس این هر دو تکفیر منظم نمی کنند  
 و درین هر دو قطع بغفران کباری که میان بنده و مولای اوست نمی توان کرد پس حدیث  
 ان الاسلام یهدم ما کان قبله و ان الهجرة تهدم ما کان قبلها و ان الحج یهدم ما کان قبله محمول بر  
 هدم صغائر است اگر چه احتمال هدم کباری که متعلق بحقوق عباد باشد بشرط توبه نیز دارد و  
 این معنی را از اصول دین شناخته ایم پس حجل را بسوئی مفصل زد کردیم و برین است اتفاق  
 شایعین و شارحی دیگر گفته که اسلام حاجی بر آن چیز است که پیش از زوی بوده از کفر و عصیان  
 و گناهان بزرگ بران مرتب بوده است از عقوباتی که حقوق خداست و اما حقوق عباد پس غیر ماقط  
 باسلام و حج و هجرت اجماعا انتی و همچنین از قاضی عیاض نیز منقول است که فقط غفران صغائر  
 مذموب اهل سنت و جماعت است و کبار را هیچ چیز تکفیر نمی کند مگر توبه یا رحمت الهی که این حجر  
 المکی و ابن عبد البر گفته تکفیر خاص است بصغائر و هر که تعمیم کبار کرده غلط نموده و این را  
 سیوطی در حاشیه بخاری ذکر کرده انتی کلام علی القاری در فتح عمیق گفته در شرح معنی است  
 که حق الله آنست که بدان تعلق نفع عام عباد است و احدی بدان مختص نبوده همچو حرمت زنا  
 که بدان عموم نفع از سلامت انساب از اشتباه و صیانت اولاد از ضیاع و ارتقاء ثقل  
 میان عشائر بسبب تنازع متعلق است و حق عبد آنست که بدان مصلحت خاصه متعلق باشد  
 همچو حرمت مال غیر که آن حق عبد است و تعلق دارد به بنده بنا بر صیانت مال و ابا حشمت باحت  
 اوست بخلاف زنا که بااحت زوج و زوجه مباح نمیکرد و انتی گویم در حدیث صحیح آمده

و قیومی گفته معروف آنست که مختص بصغار است و به جزم امام الحرمین و غیره عیاض  
 لاهل السنه و بعض گفته اند جائز است که تخفیف کنند از کبار اگر مصادف صغیر و تشدید  
 است و علی قاری گفته ناخذ قول عیاض و قیومی و غیره شاید آنست که تکفیر در عبادات مختص  
 بصغار از سیئات است و موقوفه تعالی ان یجتنبوا کبارا فان یقتضون عنه تکفیر عنکم سیئاتکم  
 بعده گفته مذمت اهل سنت آنست که باعدای شرک تحت مشیت است و لکن کلام در جزم  
 بحضرت است که این منافی قواعد فقها و سبب جرأت عظیمه از برای سفارست آری از  
 دلالت ظاهر الفاظ و ابروه درین باب غلبه رجاء در عموم مغفرت می توان اخذ کرد آنست  
 که کونیم در فرج عتیق گفته اخیر که شرک باشد بخشیده نمی شود و آنچه ماسوا می او است مغفور  
 می گردد و قال تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء  
 و دروغ نیست که استثنای کبار چنانکه در بعض احادیث است یا اعتبار احکام دنیا باشد چه  
 در احکام دنیا با اجماع عفو نیست از امت در کبار بلکه مواخذة میرود و در حدود و قصاص  
 و تعزیرات و اما در احکام آخرت پس ظاهرش عموم است بنا بر عموم آیه و شمول حرمت با آنکه  
 تخفیف از کبار برزد و عموم صغائر ثابت است نزد همگان پس جایز باشد رسیدن تخفیف  
 تا حد سقوط زیرا که مانعی ازین بلوغ اصلا موجود نیست و از باب بصائر میدانند که منجمله  
 کبار بعض حقوق خداست همچو ترک حملوة و صوم که علماء بر قصاص این هر دو اجماع کرده اند  
 اگر چه بعد از توبه باشد که یکی از اقومی انواع کفاره است کما فی التبصرة و تمهید الامام معین  
 النسفی و از آنجمله بعض حقوق عباد است همچو قتل نفس و اخذ مال مردم بظلم کردن در بلاد و  
 شکی نیست که مجزاد ادا هیچ مکفر این هر دو نوع جز بکلین نفس و رمال منطلو مین یا استحلال  
 اهل اصحاب موجودیش نمی تواند شد آری کباری که متعلق حقوق خداست و از آن قصاص  
 نیست و استدراکش نمی توان کرد همچو شرب خمر و نحو آن و همچنین کباری که متعلق حقوق  
 عباد است و تدارکش بنا بر عدم علم بوجود این آن یا عدم قدرت بر استحلال آن متصور است  
 رجاء غفران آنهاست اگر چه میرود باشد و حج مبرور بحسب نقل حافظ ابن حجر عسقلانی  
 از ابن خالویه عبارت از حج مقبول است و لکن این قبول امر محمول است و غیر او گفته بود که

السینات ذاک ذکی للذاکرین و در احادیث شریفه آمده که جمعه تا جمعه و رمضان تا  
 رمضان کفر ذنوبی است که میان این هر دو واقع شود باقی ماند کبائر و مکفران توبه است و  
 در معنی خود خلا فی میان اهل علم نیست و رحمت و واسعه الهی است که بی توبه هم کار خود می کند  
 و این موقوف بر شیت او سبحانه و تعالی است نسأل الله تعالی ان لا یحرمنا من ذلک بینه و  
 کریمه و هر چند بعضی احادیث این خاتمه الکتاب ضعیف است اما باک نیست زیرا که احادیث  
 صحیحیه مقوی است و نووی گفته اتفق العلماء علی جواز العمل بالسجدت الضعیف فی فضائل  
 الاعمال لکن اعتماد ما برین اتفاق نیست بلکه سخن همان است که ذکر کردیم زیرا که شیخ و برکت  
 علامه بیانی قاضی محمد بن علی شوکانی را درین مسئله قنطرب صحیح است و الحال که سرشته سخن  
 باین سطر حد کشیده آغاز در ایراد احادیث موعود و بها که در کتب مشار الیه است مرتباً میزد  
 و بالله التوفیق

## کتاب الطهارة

احادیث در فضل اسبغ وضو عن حرمان مولی عثمان قال عی عثمان بوضو فی لیلته بارده  
 و هو یزید اخرج الی الصلوة فجمته بما فاکثر تردا و الماء علی وجهه و یدیه فقلت حسبک قد سبغت  
 الوضوء و الیلته شدیدة البر و فقال صبب فانی سمعت رسول الله یقول لا یسبغ عبد  
 الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر اخرجه ابن ابی شیبته فی مصنفه و مسنده معا و ابوبکر  
 بن علی المزوزی شیخ النسائی و البزار فی مسنده عن عثمان کما قال العسقلانی و السیوطی حافظ ابن  
 حجر گفته اصل حدیث در صحیحین است در فضل وضو از طریق حرمان از عثمان بچند وجه و در آن  
 زیادت ما تاخر نیست و بر رجال اسناد این ابی شیبته تکلم کرده و توشیح آنها نموده گویم حدیث  
 در صحیحین بروایات مختلفه آمده لکن بغیر لفظی که در اینجا ذکر یافت و حافظ عبد العظیم منذری  
 در کتاب الترغیب والترهیب از حدیث عثمان رضی الله عنه بلفظ مذکور زیادت ما تاخر  
 روایت کرده و گفته رواه البزار باسناد حسن و علامه محمد رشید عبد الرحمن بن خلیل قابونی  
 از عی در کتاب بشاره النجیب بکفیه الذنوب بعد از آنکه حدیث را بروایت ابن ابی شیبته



که انفس و اموال و اعراض یکدیگر حرام است بر یکدیگر مگر بحق اسلام پس آنچه متعلق است بحال  
یا جان یا آبرو آدمی حق آدمی است و آنچه با سوا می آوست از فرائض یا مورد بها و محرمات  
شخصی عینا حق خداست و شاید بعض چیزها چنان است که در آن حق خدا و حق آدمی هر دو باشد  
مثل عبادت مرکب و عدم مواخذة بران در احکام آخرت است نه در احکام دنیا که دارد و  
وقضا صحت است و لهذا در سمرقند فاطمه قرشیه چون اسامه بن زید سفارش کرد آنحضرت فرمود  
استشفع فی خدمتی خود و الله سید علی سمودی نیز مثل انمعنی در مقالات مسفره ذکر کرده و  
در تفریح القلوب گفته که عدم تکفیر کبائر در اعدای حجج است زیرا که اهل علم مختلف اند  
در آن که آیا مکفر صغائر و کبائر هر دو است یا تنها صغائر و آیا حج مستقطبت عبادت یعنی نظام عبادت  
یا نه و این مجرب و لابی ترجیح تکفیر صغائر و کبائر هر دو کرده اند بنا بر ورو و اخبار عامه که بعضی  
از ان بیاورد فضل العدد و رحمة عامة انتهی و رفیع الدین خان مراد آبادی در حالات  
الحرمین الشریفین نوشته که کافی است در فضیلت حج که هدم می کند گناهان صغیره و کبیره را  
بادگر ششال مذکوره در کتب حدیث انتهی و باجماع کریمه ان الله لا یغفران یشرک به و

یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و حدیث ان الله اطلع علی ابل بدر فقال علما ما شئتم  
عفرت لکم عام است شامل صغیره و کبیره و مطلق است تعقیب توبه در آن نیست پس فاده کرد  
مغفرت و توب خواه صغیره باشد یا کبیره بی توبه هم دست بهم میدهد لکن زیر شیت و تعالی  
و معذرا امر توبه در اول ترجیح آمده و لذا است توبه است . . .

فتند در شیت بد و نوح اگر روند جمعی که شتر مساری تقصیر برده اند  
نتوان گفت که چون یکی ازین امور کافی در تکفیر گناهان پیشین یا پسین است پس اگر از  
مکلف بتوبه و رجوع و آمدن دیگر مکفر و مایعذ او تکفیر کدام سلیقه خواهد کرد زیرا که هر واحد  
ازین امور غسل تکفیر است پس اگر صغائر یافته شود تکفیرش کند و اگر صغیره نبود از کبائر  
تحقیق نمایند و این جواب را نوی در شرح صحیح مسلم در اول کتاب طهارت ذکر کرده  
گویم تکفیر صغائر کار آسان است بی توبه در هر روز و اسبوع و ماه و سال مکفر میشود و چنانچه  
ایام و لیالی عباد مؤمنین تعبات او را می رباید کماتال سبحانه و تعالی ان الحسنات یذهبن

حدیث در فضل اجابت مؤذن عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلی الله علیه  
 وسلم من سمع المؤذن فقال وفي رواية محمد بن عامر من قال حين يسمع المؤذن اشهد  
 ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله رخصت بالله ربنا وبالا سلام دنيا وبمحمد صلی الله علیه وسلم  
 نبيا وفي رواية محمد بن عامر رسولنا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر اخرجه ابو عوانة في صحيحه ولفظ  
 مقالات سفره این است بكذا في مستخرج ابی عوانة الصحيح على مسلم عن سعد بن حارث حافظ ابن حجر گفته  
 این حدیث را مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه هم روایت کرده اند لیکن در ان  
 لفظ و ما تأخر نیست و ابن ابی شیبہ اخراجه با سناد خود کرده و گفته غفرت له ذنوبه فقال لعزل  
 یا سعد ما تقدم من ذنبه و ما تأخر فقال بكذا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وسلم و از نجابتین شده ذکر  
 ما تأخر از سائل واقع شد و سعد نفی آن کرد و انتی گویم علت تضعیف حدیث گویا همین است  
 مذکور است و لفظ مسلم از سعد بن ابی وقاص این است عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال من قال  
 حين يسمع المؤذن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و ان محمد عبده و رسول الله رخصت بالله  
 ربنا و بمحمد رسولا و بالا سلام دنيا غفر له ذنبه ابن رح گفته فی رواية من قال حين يسمع المؤذن  
 و اننا اشهد و قتيبة قوله و اننا ذكر نكره و ابو داود از روایت قتيبة باین لفظ آورده و انما اشهد  
 ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و ان محمد عبده و رسول الله و نووی در شرح مسلم و در اذکار  
 بیان کرده که چنین گوید رخصت بالله الى آخره بعد قوله و اننا اشهد ان محمد رسول الله قالونی  
 بعد از ذکر هر دو روایت گفته که میان نبیا و رسولا جمع کند و هر دو گوید گویم نووی در اذکار  
 چون نخواهد شد در اذکار صلیح و مسا ذکر کرده گفته و فی رواية ابی داود و غیره و بمحمد رسولا  
 و فی رواية الترمذی نبیا فیستحب ان يجمع الانسان بينهما فيقول نبيا و رسولا و لو اقتصر على احدهما  
 كان عاملا بالحدیث انتی و مثل آن در حدیث اذان می توان گفت چنانکه قالونی گفته و می باید  
 که یکبار اشهد و بار دیگر و انما اشهد گوید تا جمیع روایات عمل کرده باشد در مقالات سفره  
 گفته قال النووی و حافظ المنذری طریق تحقیق الاتیان بالوارد فی نحوه من الاذکار الجمع  
 بینما فيقول و بمحمد نبيا و رسولا می فانه ان كان الوارد الاول فلا يصح ردا فیه بالثانی و ان  
 كان الوارد الثانی فلا يصح تخلل الاول فی الاتیان بل و رد و بهنا يعلم ان من زاد و سیدنا

آورده گفته و استاده حسن و اسباغ و رغبت بمعنی اتمام است و بخاری در صحیح گفته قال ابن عمر  
 اسباغ الوضوء الانقاع حافظ ابن حجر گوید مومن تفسیر الشی بلازمه از اتمام استلزم الانقاع  
 عادة و حرمان بضم حاء جمله است و بزار ابن منیر است و شک نیست که در شب سرد وضو کردن  
 و با جاش پیرداختن جز از کسیکه امید مغفرت گناهان پس و پیش داشته باشد و وجودی آید  
 زیاران مجازی کی نماز عاشقان آید وضو بسیار و شوارستان تنگ استینا ترا  
 در حدیث ابی مالک اشجری است که آنحضرت فرمود الطهور بشرط الا یان احدیث رواه مسلم و  
 مراد بطهور در نجاست و آب و هر چه گفته قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الا اولکم  
 علی ما یحوی الله به الخطایا و یرفع به الدرجات قالوا ابی یا رسول الله قال اسباغ الوضوء علی  
 الکفاره و کثرة الخطا الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة قد لکم الرباط و در حدیث مالک  
 انس آمده که این کلمه را دو بار فرمود رواه مسلم و در روایت ترمذی سه بار آمده و در حدیث  
 متفق علیه است از عثمان قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطایاه من  
 جسده حتی یتخرج من تحت اظفارہ و عن ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اذا توضا لعبد  
 المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه کل خطیئة نظرت الیها بعینیہ مع الماء او مع آخر قطر الماء  
 فاذا غسل یدیه خرج من یدیہ کل خطیئة کان یطشها یداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل  
 رجليه خرج کل خطیئة مشتمل جلاہ مع الماء او آخر قطر الماء حتی یتخرج نقیاً من الذنوب اخرجه مسلم  
 و این همه احادیث ناظر است در غفران ذنوب بوضوء و شامل ذنوب باطنی و آتی است لکن  
 در حدیث دیگر عثمان قید عدم اتیان کبیره وارد شده قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم  
 تحضره صلوة مکتوبه فحسن وضوءها و خشوعها و رکوعها الا کانت کفارة لما قبلها من الذنوب لم  
 یوت کبیره و ذلک الذ هر کله رواه مسلم یعنی نماز فرض برین صفت همواره مکفر ذنوب با قبل است  
 مادام که از کتاب کبیره نکرده است و این موافق کریمه است ان تجتنبوا الکبائر ما تنصون عنها  
 نکفر عنکم سبعاثم که نووی گفته مراد همین است گویم در حدیث باب زیادت ما تا آخر ثابت شد  
 بین مکفر گذشته و پیوسته هر دو باشد  
 کتاب الصلوة

## فصل صلوة الضحی

عن علی بن ابیطالب قال قال رسول الله صلعم من صلی سبعة الضحی رکعتین یا ما احتسابا کتب الله له بها ما یتی حسنة و محی عنه ما یتی سئنة و رفع له ما یتی درجته و غفرت له ذنوبه کلها ما تقدم منها و ما اخر الا القصاص اخرجه آدم بن ایاس فی کتاب الثواب له قاله الحافظ السیوطی حافظ ابن حجر گفته اسناد ضعیف جدا و در روایت سیوطی و عزیزی باین لفظ آمده غفرت له ذنوبه کلها ما تقدم منها و ما اخر الا القصاص گویم اصل حدیث در سند امام احمد و سنن ترمذی و ابن ماجه از حدیث ابی هریره چنین است قال قال رسول الله صلعم من حافظ علی شفعة الضحی غفرت ذنوبه و ان كانت مثل زبد البحر و عن معاوی بن انس یحیی قال قال رسول الله صلعم من قعد فی مصلاه حین یخیر من جملة الصبح یتیمی یسبح رکعتی الضحی لا یقول الا خیر اغفر له خطایه و ان كانت اکثر من زبد البحر رواه ابو داود و در نهایت گفته الشفع بمعنی الزوج و انما سماها شفعة لانها اکثر من واحدة قال القسیمی الشفع الزوج و لم اسمع به موتها الا هنا و حسب ذی یثبت الی الفعلة الواحدة و الی الصلوة انتهى و الله اعلم

## فصل القراءة بعد صلاة الجمعة

عن انس قال قال رسول الله صلعم من قرأ اذا سلم الامام یوم الجمعة قبل ان یتلی رطلین من کتاب و قیل هو السجدة و قیل اعوذ برب الفلق و قیل اعوذ برب الناس سبعا سبعاً غفر له ما تقدم من ذنبه و ما اخره و اعطی من الاجر بعد و کل من آمن بالیوم الآخر جاء به عبد الرحمن السلمي قال راوی و نحوه فی المقالات و رواه کذا ابو سعید القشیری فی الاربعین کذا فی النسخة و فی النسخة السیوطی قال الحافظ و فی اسناد ضعیف شدید جد او فی روایت ابی الاسود و لفظ اعطی الی آخره و سیوطی و عزیزی و ذکر کرده اند که در نسخ عمیق آنرا گرفته و گفته و فی اسناد بهد الوجه ضعیف من کتب الاصل جمیع فلما یضرب المقصود انتهى و عزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر گفته قال المناوی ای من الصبح انما اذا اجتنب الکبار انتهى حافظ ابن حجر فرماید و فی مصنف ابن ابی شیبة عن اسماء

فی الصلوة علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم لم یجل بما ورد من التثنية و زادوا فلا یقال بتحريمه علی ان اتشال الامر  
اولی من سلوک الادب و عکسه و الله اعلم و در حدیث عمر آمده که آنحضرت گفت که چون  
مبوضان اند کبر اند کبر گوید و یکی از شما نیز گوید یعنی تا آخر اذان و این گفتن از تبه دل بود  
داخل جنت گرد و رواه مسلم و عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله  
سمعتهم الموضون فقلوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی صلوته صلی الله علیه و آله بها عشر اثم  
سلوا الله لی الوسيلة فانها منزلة فی الجنة لا یبغی الا العبد من عباده و الله و ان کون انا هو  
فمن سأل لی الوسيلة حلت علیه الشفاعة رواه مسلم یعنی ۵

آواز مبوضون چو شنیدی بشتاب کاین بانگ صلا می خوان رحمت باشد  
و عیار از تبه تبه و وسیله در روایت بخاری از جابر بن عبد الله که قال رسول الله صلی الله علیه و آله  
حين یصلی الله علیکم رب هذه الدعوة التامة و الصلوة القائمة آت محمد لی الوسيلة و الفضيلة  
و الجنة مقاما حمدا و الذی وعدته حلت له شفاعة یوم القيامة

### فصل تأیید

حسن ابی هريرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول اذا امن الامام فامسوا فان  
الملائكة تؤمن من وافق تأییدة تأمین الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر اخرجه ابن وهب  
فی مسنده و رواه بن عبد بن نصر عن ابی هريرة حافظ ابن حجر گفته که از رویاه فی المجلس الثانی من  
امالی عبد الله بن جریر جانی و هذا الحدیث اخرجه مسلم و ابن ماجه من رواية ابن وهب و ابن خزيمة  
فی صحیح و لیس فی ماخر فخرن بذاک تفرد بنی بن نصر بهذا الاسناد و لیس فی ما تاخر و الله  
اعلم گویم لفظ حدیث متفق علیه بر و است ابو هريرة این است قال رسول الله صلی الله علیه و آله  
الامام فامسوا فانه من وافق تأییدة تأمین الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه و همچنین در روایت  
و دیگر فرد بخاری لفظا تقدم آمده و بخوان مسلم هم روایت نموده و درین روایات زیادت  
ما تاخر نیست در مقالات مسنده گفته بده الزیادة تفرد بها بنی بن نصر و هو من الثقات و  
لکن اخرجه ابن جریر و فی المنتقى بدونها انتهى

الحسن وقد اساء ابن الجوزي بذكره في المجموعات انتهى ونيز كنهه و اشار اليه الترمذي اورده  
 ابن خزيمة وله شواهد اخر انتهى ودرج تحقيق زياده كرده و لهذا الحديث طرق متعددة انتهى بعد  
 حافظ گفته و قد ثراه الترمذي وابن ماجه من حديث ابى رافع باسناد ضعيف و اخرجه ابو داود  
 حديث عبد الله بن عمر باسناد لا باس به الا انه اختلف على روايته في وقفه و رفعه و في حديث  
 ابى رافع فلو كانت ذنوبك مثل رمل عالج غفر الله لك و علاج موضع بالبادية كثير الرمال قال  
 انه في ديار كلب و يصل الى الدمام فيقطع طرفه من وراء الحجاز سپس حافظ فرموده و اقوى  
 طرق حديث ابن عباس الذي ذكرته ثم قال قال احمد ما يصح عندي في صلوة التسبيح شيء  
 و لا يلزم من نفي الصحة ثبوت الضعف لاحتمال الواسطة و هو احسن و قد قال احمد بعد ذلك لما  
 قيل له ان المستمر بن الزيان رواه فقال هو شيخ ثقة فكم انما اعجبه قال و في رواية من صلاها غفر له  
 ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و ما اسر و ما اعلن و رواه الطبراني عن ابن عباس بلفظ غفر الله لكل ذنب  
 كان او هو كائن و في اسناده يحيى بن عتبة و هو متروك انتهى و در مقالات مسفرة بجاي ستم  
 بن زيان معتمد بن سليمان ست گويم حديث ابى رافع كه نزد ترمذي و ابن ماجه است و ضعف  
 آن شكلي نيست نووي در اذكار گفته قال ابن العربي في كتاب عارضة الاحوذى في شرح  
 الترمذي حديث ابى رافع هذا ضعيف ليس له اصل في الصحيح و لا في الحسن و انما ذكره الترمذي  
 لينبذ عليه قال النووي و قال الدارقطني اصح شيء في فضائل السور فضل قل هو الله احد و  
 اصح شيء في فضائل الصلوة فضل صلوة التسبيح لانهم يقولون هذا اصح ما جاء في الباب و  
 ان كان ضعيفا و مرادهم ارجحه و اقل ضعفا و قد نص جماعة من اصحابنا على استحباب صلوة  
 التسبيح منهم البغوي و الرويانى انتهى و في المقالات المسفرة و منهم القاضي حسين المتولي  
 و صاحب المذاهب انتهى بعده نووي گفته اعلم ان صلوة التسبيح صلوة مرغبا فيها  
 يستحب ان يعتادها في كل حين فلا يتخافل عنها هكذا قال عبد الله بن المبارك و جماعة من  
 العلماء قال و في رواية عن ابن المبارك انه قال يبدا في الركوع يسبحان ربى العظيم و في  
 السجود يسبحان ربى الاعلى ثلثا ثلاثا ثم يسبح التسبيحات المذكورة و قيل ان سعى في هذه الصلوة  
 يسبح في سجدتي السهو عشر اشرا قال لا انا هي ثلثا تسبيحة انتهى و كمال الدين ديمير

بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما من قري يوم الجمعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب  
الفلق وقل اعوذ برب الناس حفظ بامينة وبين الجمعة الاخرى وذكر ابو عبيدة نحوه ولم يذكر الفاتحة  
وقل حفظ او كفى من مجلسه في يومه ذلك الى مثله قلت وقال ابن حبيب في الواحة حديثي المحدث  
عن ابن النعم والمسعودي عن عون بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ عند تسليم الامام يوم  
الجمعة قيل ان شئني رحله وقبل ان يتكلم بام القرآن وقل هو الله احد والعوذتين سبعاً سبعاً حفظ  
له دينه وديناه واوله وولده الى الجمعة الاخرى انتهى وورفعنا لجمعه وخاصيات واما حديث يساً  
آمه وورفعنا متفقاً ومنفرداً بحفظ بعض آداب ابن روزلفظ غفر له بامينة وبين الجمعة الاخرى فضل  
ثلثة ايام آمه وابن درسلمت از حديث ابو هريرة مرفوعاً

### فصل في التسمية

ابن را حافظ ابن حجر ذكر كرده وجمال سيوطي بذكر ثلث نمازيه ابو داود واز عكرمه از ابن عباس  
روایت می کند که ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عمه الا اعطيك  
الا انحك الاجوك وفي رواية اخبرك بدل اجوك الا افعل بك عشر خصال وفي رواية عشر  
اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله و آخره قديمه و حديثه خطاه و عمده صغيره و  
كبيره مبررة و علانية عشر خصال ان تسمى اربع ركعات تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب و سورة  
فاذا فرغت من القراءة في اول ركعة وانت قائم قلت سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله الله  
الكبر خمس عشرة مرة ثم ترك فتقولها وانت راكع عشر اثم ترفع راسك من الركوع فتقولها عشر ا  
ثم تهوي ساجداً فتقولها وانت ساجد عشر اثم ترفع راسك من السجدة فتقولها عشر اثم ترفع  
راسك فتقولها عشر اثم ذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت  
ان تصليها في كل يوم مرة فافعل فان لم تفعل ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم  
تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة اخرجه ابو داود و ابن ماجه و البيهقي في الدعوات  
الكبير و زوي الترمذي عن ابي رافع نحوه كذا في مشكوة المصابيح قال المنذرى و اخرجه ابن ماجه و  
عليه و لم يزد شيئاً حافظ ابن حجر بعد از آنکه حکم بر اسناد او ایجاب کرده گفته هذا الاسناد على شرط



هذه الصلوة بنفسها غير القاضي عياض في كتابه هذا وكان حقه ان ينبه فيها على المذهب ثم ميز  
 فيها اختياره للملا يعقده الناظر في كتابه هو مذهب مالک انتهى ودر تفریح القلوب گفته در  
 مذهب مالکی ازین نماز نیست و حالانکه ترمذی از ابن المبارک آورده که گفت ان صلاها لیللا  
 قاجب ان یسلم من رکعتین وان صلاها نهارا فان شارب سلم وان شارب لم یسلم انتهى بعده گفته  
 غیر ان التسبیح الذی یقولہ بعد الرفع من السجدة الثانیة یودی الی جلسته الاستراحة فان روایت  
 الترمذی و ابن باجة التصریح بانه تسبیح ذلک و هو جالس و اما روایت ابی داود المتقدمه فلیس  
 فیها التصریح بانه یقول ذلک و هو جالس لکن مقتضی قوله فتلک خمس و سبعون فی کل رکعة و  
 کان عبد الله بن المبارک تسبیح قبل القراءة خمس عشرة مرة و بعد القراءة عشرة و الباقی کما فی الحدیث  
 و لا تسبیح بعد الرفع من السجدة ینتی قال السبکی و جلال ابن المبارک امی جلالة قدره تمنع مخالفة  
 گویم حق اجل و اکبر ترا از ابن المبارک سنت بعده سبکی گفته و اما احب العمل بما تضمنه حدیث ابن  
 عباس و لا یمنی من التسبیح بعد السجدة ین الفصل من الرفع و القيام فان جلسته الاستراحة مشروعة  
 فلا یشکر اجلس للتسبیح فی هذا المحل و یمنی للمتعبان یعمل بحديث ابن عباس مرة و بما عمل به  
 ابن المبارک اخرى و ان یفعلها بعد الزوال قبل الظهر و ان یتفرق فیها من طوال المفضل و تارة بالزوال  
 و العادیات و الفتح و الاخلاص و ان یکون دعاؤه بعد التشهد و قبل السلام ما تقدم ثم یسلم و  
 یدعو بحاجته ففی کل شیء ذکرته و ردت سنة انتی محمد بن الخطاب گفته و لم یتقدم له دعا فیها  
 رأیت و اما کونها بعد الزوال فقد قال ابوداود حدثننا محمد بن سفیان الایلی حدثننا جابر بن  
 ہلال ابو حنیب حدثننا حمدي ابن ميمون حدثننا عمرو بن مالک عن ابی الجوزاء قال حدثنی رجل  
 کانت له صحبة یرون انه عبد الله بن عمرو قال قال ابی النبی صلیم انتی غدا جوبک و اثمیک عطیک  
 حتی ظننت انہ یعطینی عطیة قال اذا زال النهار فقم فصل اربع رکعات فذكر نحوه قال ترفع رکعة  
 یعنی من السجدة الثانیة فاستویج السجدة و لا تقم حتی تسبیح عشرة و تسجد عشرة و تسبیح عشرة  
 ثم تصنع ذلک فی الاربع رکعات قال فانک لو کنت اعظم اهل الارض ذنبا غفرک بذلک  
 قلت فان لم استطع ان اصلیها تک الساعة قال صلها من اللیل و النهار انتی قال ابوداود  
 حبان بن ہلال قال ہلال الرازی قال ابوداود و رواه المستمر بن الریان عن ابی الجوزاء عن عبد الله

و شرح سنن ابن ماجه گفته سئل ابو صالح عن امام يعقوب بالمسلمين صلوة التسبيح هل يثاب فيها بون  
 و هل يسيئته او بدعة و هل من انكر على مصليها مصيب او مخطي فاجاب نعم ثياب فيثابون اذا  
 اخلصوا و هي سنة غير بدعة حديثها حسن معتد به قول مثله و لا سيما في العبادات و الفضائل  
 ذكره جماعة من ائمة اهل البيت ابو داود و الترمذي و ابن ماجه و النسائي و غيرهم و احكامهم في  
 المستدرک و المنكر لما غير مصيب و لا تختص بملية اجمعة انتهى و بسبب گفته صلوة التسبيح من  
 احكام السائل في الدين و حديثها اخرجه ابو داود و الترمذي و ابن ماجه و احكامهم و صححه  
 و ابن خزيمة ثم قال و يستحب ان يعتاد بها كل حين و لا يتعافل عنها و لا يترجمها فهم النووي في  
 الاذكار من رد ما قلناه اقتصار على رواية الترمذي و ابن ماجه و رأي قول يعقوب لم يثبت فيها حديث  
 صحيح و لا حسن الظن به انه لو استحسنه تخرج ابى داود و حديثها و تصحيح ابن خزيمة و احكامهم لما قال  
 ذاك و قد كان عبد الله بن المبارك يواظب عليها انتهى و درج عيني گفته الطعن الواقع من  
 البعض فيها انها موباهة لبعض الاسانيد و بعض الخصوصيات انتهى امي لا سئلنا كما كرم  
 كلام نووي که در اذكار است تصریح بر داین نماز نیست آری تضعیف حدیثش از کلام  
 او مفهوم می شود و صریح در ردش کلام شارح مذهب است که در شرح مذهب گفته  
 استحباب صلوة التسبیح ظلم لان حدیثها ضعیف و فيه تغیر لنظم الصلوة المعروفة فیه یعنی ان  
 تعلی قان حدیثها ليس بثابت بعده انه سبکی کلام متقدمش و کلام آتش ذکر کرد و در آخر  
 آن گفته عن السبکی و انما اطلعت فی بیان هذه الصلوة لما ذكره النووي و انما اعتمد العلماء  
 عليه فحشيت ان يعترفوا بذلك فينبغي البحرص عليها فمن سمع ما ورد فيها ثم تنافل عنها فهو متهاون  
 في الدين غير كثرث باعمال الصالحين لا ينبغي ان يعيد من اهل الخير في شئ نسأل الله السلامة والعافية  
 انتهى گویم این مبالغه از سبکی بر حسب عادت اوست و اثبات احكام ضعيفه غير ثابتة ليس  
 احق بعدم اعترا فقول اوست نه قول نووي که از ائمة محدثين است و این بچاره مسكين باوجود  
 طول بل در علم فروع و نحو آن بيگانه از فن حديث است و مع هذا جراتي پس بزرگ در وقوف  
 بحق ائمة حديث و ارد عفا الله عنا و عمن و آتوا الكعبة قاضى خياض در قواعد خود در فضائل بذكر  
 این نماز پرداخته و قباب در شرح قواعد گفته لا اعلم احدا من اهل المذهب ارض على استحباب

اهل الرغبة و تقصید اهل الورع و عرفان اهل العلم حتی اخافک اللهم انی اسألك مخافة تجزئنی بحسب  
 عن معاصیک حتی اعمل بطاعتک عملاً یستحق به رضاک و حتی اناصحک فی التوبة خوفاً منك و حتی  
 اخلصک النضیحة حیاً منك و حتی اتوکل علیک فی الامور کلها حسن ظن بک سبحانک یا خالق  
 النور بنا اتم لنا نورنا و اغفر لنا انک علی کل شیء قدير برحمتک یا ارحم الراحمین ثم یسئل ثم ذکر  
 ما ورد من الفضل ثم قال و الاقرب الی الاعتماد للمؤمن ان یصلیها من الجمعة الی الجمعة و قال  
 کان علیه جبر الامة و ترجمان القرآن عبد الله بن عباس فانه کان یصلیها عند الزوال یوم الجمعة  
 و یقرأ فیها ما تقدم انتهى محمد بن خطاب بعد از ذکر بعض این اقوال درین کتاب گفته و اما طایفه  
 فی بیان هذه الصلوة لعظم فضلها فاجبت ان اجمع ما ورد فیها و الطایفه الثانیة یحید ذلك حجج  
 من له رغبة فی العبادۃ و اسأله ان یشترک فی دعائه فی حیاتی بالموت علی الاسلام و بعد الموت  
 بالمغفرة انتهى گویم این عبارت ناظر است در آنکه صاحب تفریح القلوب از قائلین بحجج  
 این نماز است و مثل آن شیخ عبدالحق و ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی در شرح سفر السعاده ذکر کرده  
 و گفته این حدیث یعنی حدیث فضل صلوٰۃ التسبیح را در جامع الاصول از حدیث ابو داود و ترمذی  
 آورده و در روایتی نهایت آنرا در سالی یکبار گفته و در مشکوٰۃ از ابن ماجه و بیہقی نیز گفته و در  
 حجتین صیین بر مزابی داود و ابن ماجه و صحیح مستدرک حاکم و صحیح ابن حبان ذکر کرده و ترمذی  
 در جامع خود گفته که درین باب حدیث از ابن عباس و ابن عمر و انس آمده و حدیث انس  
 حسن غریب است و گفته که روایت کرده شده است از پیغمبر صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم در صلوٰۃ  
 تسبیح احادیث متعدده و صحیح نیست بسیاری از ان و اثبات کرده آنرا ابن المیزان و غیره و  
 از اهل علم و ذکر کرده اند فضل آنرا انتهى و کلام مشیخ درین باب آنست که در تنزیہ الشریعہ  
 گفته که دارقطنی گفته این حدیث از ابن عباس و ابی رافع مولای رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ  
 و سلم بطریق متعدده که در وی ضعف و جاهیمل اند آمده و تعقب کرده شده است برین سخن  
 که حدیث ابن عباس را ابو داود و ابن ماجه و حاکم و حدیث ابی رافع را ترمذی و ابن ماجه آورده  
 و گفته که رد کرده شده است بر این ابو داود و حدیث را در موضوعات آورده  
 حافظ ابن حجر حدیث ابن عباس را در کتاب انحصال المفرد الذنوب المتقدمه و المتاخره و گفته

عن شريك بن جابر عن ربيعة بن السيب وجعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك الكسري عن ابي جابر  
عن ابن عباس قوله وقال في حديث روح فقال حديث النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا ابو ثوبة الرزقي بن نافع  
حدثنا محمد بن مباح عن عروة بن رويم حدثنا الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعفر بهذا الحديث  
فذكر نحوه قال في السجدة الثانية من الركعة الاولى كما قال في حديث حمدي بن مسيون قال المنذر  
يعني حديث ابي الجوزاء عن عبد الله بن عمرو قد اخرج حديث صلوة التسبيح الترمذي وابن ماجه  
وحديث ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال الترمذي هذا حديث غريب من  
حديث ابي رافع وقال ايضا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديث في صلوة التسبيح والاصح منه شيء  
شيء وقال ابو جعفر محمد بن عمرو العقيلي الحافظ ليس في صلوة التسبيح حديث ثبت هذا آخر كلامه  
وقد وقع لنا حديث صلوة التسبيح من حديث العباس بن عبد المطلب والنس بن مالك وغيرهما  
وفي كليهما مقال وامثل الاحاديث فيها حديث عكرمة عن ابن عباس الذي ذكرناه اول باب  
فان ابادوا وابن ماجه اخرجه عن عبد الرحمن بن بسر بن الحكم العبدي النيسابوري وهو من الثقات  
النجاري وسلم على الاحتجاج بحديثه في صحيحه ما عن موسى بن عبد العزيز وهو ابو سعيد العدني القنبا  
روي عنه عبد الرحمن بن بسر بن الحكم ومحمد بن الحكم بن اسد انشني وقال يحيى بن معين لا يري به  
باسا عن الحكم بن ابان وقد وثقه يحيى بن معين وكان احد العباد وعكرمة مولى ابن عباس ان كان  
قد تحكم فيه جماعة فقد وثقه جماعة واحتج به النجاري في صحيحه والصد عز وجل اعلم انتهى ودر احيا العلوم  
كفته انه يقول في اول الصلوة سبحانك اللهم وتبارك اسمك تعالي جدك ولا اله غيرك ثم يسبح  
خمسة عشرة مرة قبل القراءة وعشرا بعدا والباقي عشرا كما في الحديث ولا يسبح بعد السجدة  
الاخيرة فاعدا قال وهذا هو الاحسن وهو اختيار ابن المبارك ثم قال وان زاد بعد التسبيح ولا حول  
ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو حسن وقد ورد ذلك في بعض الروايات واين ابي الضيف نزل  
مكة مكرمه وكتاب المصنف في غائب يوم الجمعة فوشة يستحب صلوة التسبيح عند الزوال يوم الجمعة  
يقرا في الاولى بعد الفاتحة الكاثر وفي الثانية العصر وفي الثالثة الكافرون وفي الرابعة الاخلاص  
فاذا اكلت التلوة ثمانية تسبيحية قال بعد فراغه من التشهد وقبل ان يسلم اللهم اني اسالك توفيق  
ايل الهدي واعمال اهل اليقين ومناجاة اهل التوبة وعزم اهل الصبر ومجاهلة اهل الخشية وطلب

این را از وی بیعتی پسند حسن و عبد العزیز بن ابی داؤد که مقدم ترا ز ابن المبارک است گفته  
 من اراد الحجة فعلية بصلوة التسبیح والوعثمان حیری را نگفته که ندیدم از برای رفع شدائد  
 و هموم مثل صلوة تسبیح و مر حدیث ابن عباس اطرق است که مجموع آن شش طریق است  
 و بموافقت یکدیگر قوت یافته و تأیید پذیرفته است و ائمه این شان و اکابر این فن آن را  
 روایت کرده اند و ابن جوزی را در آن وهم شده است که صدقه که در آن مذکور است ابن زید  
 خراسانی است و همچنین نیست بلکه وی ابن عبد الله دمشقی است معروف بسهمین بعضی او را  
 از جهت حفظ تصنیف کرده اند و جامعه او را توثیق نموده بخلاف خراسانی که وی متروک  
 این کلام تنزیه الشریعة است که نقل کرده شد و ما در آخر کلام در بیان تعدد طرق در روایات  
 اختصار کرده ایم و این مقدمه پس است و سیوطی در مرقاة الموعود الی سنن ابی داؤد نیز مثل کلام  
 آورده در غایت استیفاء استقصاء و نیز در تنزیه الشریعة گفته است که ابن حجر تاقص زده است  
 و در تخریج رافعی گفته است که حق آنست که همه طرق وی ضعیف است و حدیث ابن عباس قریب  
 بشرط حسن است لکن شاید منت از جهت شدت فردیت در وی و همچنین کلام نووی نیز درین باب  
 مخفی اندوده و در تہذیب الاسماء آنرا تحسین کرده چنانکه گذشت و در ادکار استجاب آن را  
 مؤکد ساخته و در شرح مذهب تصنیف نموده و الله اعلم انتہی شیخ دہلوی گوید و باجماع شان  
 این صلوة گونه اختلاف است و بنظر تتبع و تصحیح کلام ائمه صحت و حسن وی غالب و جزم شیخ  
 مصنف یعنی جیشیرازی بعد صحت احادیث و طرق وارده در وی محل نظر است لا اقل  
 اشارتی باختلاف بایست کرد مصنف درین باب بر طریق ابن جوزی می رود و در حکم یک  
 جانب بسی بی صرفه و بی تماشی است و تانی و توقف در محل تردد و خلاف شرط انصاف است  
 انتہی کلام الشیخ غفر الله له و لنا گویم عبارت شیخ مصنف رحم در سفر السعادة فارسی و عربی هر دو  
 این است و در باب صلوة تسبیح حدیثی صحیح نشده انتہی و نفی صحت مستلزم آن نیست که حسن  
 و ضعف هم منفی است و امدا جایی که نفی مطلق منظور نظر غارش می باشد آنجا عبارت نفی  
 را متغیر فرموده میگوید که درین باب چیزی ثابت نشده و میان هر دو عبارت فرق بین و  
 تفاوت ظاہر است پس محال جناب رضوان بآب شیخ دہلوی رحم بر علامه مجد که در تنقید احادیث

که رجال اسنادوی ابابن بهم و بد کرده و خطا نموده این بجزی که این حدیث را در موضوعات  
آورده و قول او که موسی بن عبد العزیز مجبول است صواب نیست زیرا که ابن معین و  
نسائی و را توفیق نموده اند پس هرگز نکند جمالت حال وی بر کسی که بعد از ایشان آمد و در  
امالی اذکار گفته که حدیث ابن عباس بخاری در جزء القراءه خلف الامام و ابو داود و  
ابن ماجه و ابن خزیمه در صحیح خود و حاکم در مستدرک با تصحیح و بیہقی و غیر ہم روایت کرده اند  
و ابن شامین در ترغیب گفته که شنیدم ابابکر بن داود را که گفت شنیدم پدر خود را که می گفت  
صحیح ترین حدیث در صلوٰۃ تسبیح این است و گفت که موسی بن عبد العزیز را توفیق کرده  
ابن معین و نسائی و ابن حبان و روایت کرده اند از وی خلقی و اخراج کرده از وی بخاری  
در ثقات این حدیث را بعینہ و اخراج کرده از وی در ادب مفرد حدیثی را در سماع رعد بن جهم  
این امور مترفع نمی گردد جمالت و از ان کسانیکہ تصحیح کرده اند این حدیث را یا تحسین نموده اند  
ابن مندہ است و تالیف کرد در تصحیح وی کتابی را آخری و خلیب و ابو سعید ابن سمعان  
و ابو موسی مدنی و ابو الحسن بن مفصل و منذری و ابن صلاح و نووی و ترمذی و الاسما  
و سکی و غیر ہم و دلمی در سنن الفردوس گفته که صلوٰۃ تسبیح اشر صلوات است و اصح آنها  
از روی اسناد و گفته که صحیح ترین چیزی در فضائل سور حدیث قل هو اللہ احد است و در فضل  
صلوات حدیث صلوٰۃ تسبیح است و بیہقی و غیر وی از ابی حامد ابن الشرقی آورده که گفت  
نوشت مسلم با حدیث صلوٰۃ تسبیح را از عبد الرحمن بن بشیر بعد از ان شنیدم مسلم را که می گفت  
روایت کرده نشده است در وی اسنادی احسن ازین و ترمذی گفته که ثابت داشته است  
ابن المبارک و غیر وی از اہل علم صلوٰۃ تسبیح را و ذکر کرده اند فضل در وی و حاکم گفته است  
کہ از آنچه استدلال توان کرد بوی بر صحت این صلوٰۃ عمل کردن ائمہ است مثل ابن المبارک  
و بیہقی بدان و تداول صاحبین مرآۃ الزکیہ و درین تقویت است حدیث مرفوع را  
و سیوطی این را از بیہقی نقل کرده و حافظ ابن حجر گفته است مقدم ترین کسیکہ روایت کرده است  
عمل این نماز از وی ابو الجوزا و اوس بن عبد اللہ بصری است کہ از ثقات تابعین است و ثابت  
شده است از جماعتی کہ بعد از اویند و اثبات کرده آنرا ائمہ طریقین از شافعیہ و روایت کرده

مالکی در کتاب فرض العیون این زیادت از برای ابوداود آورده و در سنن او نیست و  
 اخرج النسائی فی السنن الکبری و قاسم بن اصبح فی مصنفه عن ابی هريرة ان النبی صلی  
 قال من قام رمضان فی زیارة شهر رمضان ایا ما واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و فی زیارة  
 قتیبة و اما آخر کذا رواه النسائی عن قتیبة و تابعه حماد بن یحیی و حافظ ابن عبد البر در تمهید ذکر  
 و اما آخر کرده و گفته که این زیادت منکره است و ابن حجر بروی رد کرده بآنکه هیچ کس از اصحاب  
 ثقات ابن عیینة آنرا روایت کرده اند و بعید است که بر زیادت منکره تو اطلو کنند و شیخ  
 ایشان تجدیش نکرده باشد گویم سیوطی و عزیزی هم اما آخر زیاده کرده اند و الحدیث فی  
 الصحیحین بدون قوله و اما آخر کما تقدم و زیادة قوله و من قام لیلة القدر ایا ما واحتسابا غفر له  
 ما تقدم من ذنبه و عن ابی هريرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلیم یرغب فی قیام رمضان  
 من غیر ان یأمرهم فیه بغزبة فیقول من قام رمضان ایا ما واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و  
 رواه مسلم کذا فی مشکوٰۃ المصابیح باقی ماند آنکه مراد این قیام تراویح رمضان است یا تراویح و غیره  
 آن پس این موضع کلام برین مرام نیست

### فصل فی قیام عشاء و آخر رمضان

حافظ ابن حجر این را ذکر کرده و جلال سیوطی بذکرش نپرداخته و فی و مسند امام احمد چنین  
 عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلیم قال لیلة القدر فی العشر الباقی من رمضان من  
 قام من ابتغار وجه الله فان الله یغفر له ما تقدم من ذنبه و اما آخره لیلة و تر تسع او سبع او ثانیة  
 او ثالثة او آخر لیلة حافظ ابن حجر گوید رجال ثقات اند و گزندی بر سر اندا و را بودنش از  
 روایت بقیه بگر آنکه در سندش انقطاع است میان خالد بن معدان و عبادة بن الصامت و ابن  
 ابی حاتم در کتاب المراسیل گفته اند لم یصح سماع خالد من عبادة و احمد علم گویم در خرق دیگر نزد  
 احمد از عبادة بن الصامت باین لفظ آمده انه سأل رسول الله صلیم عن لیلة القدر فقال هی فی  
 رمضان فالتسویما فی العشر الاواخر فانها فی و ترا حدی و عشرین او ثلاث و عشرین او خمس  
 و عشرون او سبع و عشرین او تسع و عشرین او آخر لیلة فمن قامها ایا ما واحتسابا ثم وقعت له



هم پایه استاد خود حافظ ابن القيم کلمه شیخ الاسلام ابن تیمیہ است و مثل دیگر اہل فرغ  
 بہر شیش نمی آویزد و دراز طریقه انصاف است و در خصوص این نماز حجت بہر نوع متصل  
 صحیح منتہی میشود نہ بآثار صحابہ و اقوال علماء سلف باشد یا خلف و مرفوعیکہ درین باب  
 در کتب سنن آمدہ خالی از کلمہ ائمہ حدیث و تضعیف نیست و صحتی کہ مغول علیہ و مدار احکام  
 شرعیہ بر حسب اصطلاح علماء اصول حدیث باشد خود در مانحن فیہ موجود نیست غایت آنکہ خبر  
 ابن عباس و ابی رافع آمدہ و فیہ مانعہ و ان حسنہ بعضهم او صحیح امثال احکام و غیر ویس حتی راجح  
 درین سئلہ فیصلہ قاضی قضاات قطریانی امام ائمہ ایمانی شیخ الاسلام و برکتہ الانام محمد بن علی  
 شوکانی است کہ در سبیل جہار بدان ناطق شدہ و لا عطر بعد عروس و لا قریہ و راہ عبادان بہر  
 ہذا العجب من المصنف نعم الی صلوة التسبیح التي اختلفت الناس فی الحدیث الوارد فیہا حتی قال  
 من قال من الائمة انه موضوع و قال جماعة انه ضعيف لا یکیل العمل بہ فیجہا ما اولی باخص التخصیص  
 و کل من لم یمارس کلام النبوة لا بد ان یجد فی نفسه من ہذا الحدیث ما یجد و قد جعل المدسجانہ  
 فی الامر سعة عن الوقوع فیما ہو متردد بین الصحة و الضعف و الوضع و ذاک بلا زمتہ ما صح قبلہ  
 او الترغیب فی فعلہ حجة لا شک فیہا و لا شبهہ و ہوا اکثر الطیب انتہی گویم این عبارت باقصر  
 از آنکہ در بارہ این نماز ذکرش فرمودہ متضمن فائدہ عظیمہ در دیگر احکام دین نیز است و ضابطہ  
 تا قیہ است در استبراد دین و حمیت از افتادن در حمی و صون از وقوع در شبہات فلند در  
 ہذا الامام ما افہمہ لدارک الشریعة الحقہ و ما اذہب للناس عن ما اختلف الناس فیہ و لیس فیہ حجة  
 بیزہ و لا دلالة واضحة علی الدعوی

### کتاب الصیام فصل فی رمضان و قیامہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یامر بقیام رمضان و یقول  
 من قام رمضان ایمانا و احتسابا غفرلہ ما تقدم من ذنبہ و ما تأخر و من صام رمضان ایمانا و احتسابا  
 غفرلہ ما تقدم من ذنبہ و ما تأخر کمذا اخرجه الامام احمد فی مسندہ و رواہ مسلم و غیرہ من طرق کثیرہ  
 من غیر و ما تأخر قالہ حافظ گویم حدیث در صحیحین است لکن بدون قولہ و ما تأخر اما ابن جماعہ و ابی

در نیکام بالغز سخت رود او که لفظ مستقین راستین خواند و در سال را بشصت سال ترجمه  
کرد و این از غرائب تصنیفات است

## کتاب الحج فی فضل الاهدال من المسجد الاقصی

قال ابو داود و فی کتاب السنن له من طریق عبدالمد بن عبدالرحمن عن ام سلمة زوج النبی صلی  
الله علیه و آله انما سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول من اهل حجة او عمرة من المسجد الاقصی الى المسجد الحرام غفر له ما  
تقدم من ذنبه و ما تاخر و حجت له ابنة شک عبدالمد اتیهما قال و رواه البیهقی فی الشعب  
بلفظ اهل بالحج و العمرة و قال فیہ غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و حجت له ابنة حافظ ابن حجر گفته  
بکذا فی النسختة الموجودة بواو و لیس قبلها الف و الظاهر ان التردید فیہ من ابن ابی فدیک کان شک  
فیہ مرة و یحرم به اخری گویم در عزیزی هم بواو گرفته و این حدیث را ابن جهم آورده  
چنانکه در جمیع حدیث فضائل حج و عمره ذکر کرده ایم و نحوه فی مشکوٰۃ حافظ گفته و رواه البخاری  
فی تاریخ الکلبیہ و لم يذكر و ما تاخره

## فضل الحج الخالص

عن عبدالمد بن مسعود قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول من جاء حاجا یرید وجهه الله غفر الله له  
ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و یشفع فیمن دعا له اخرجه ابو الیم فی الحلیة فی ترجمه مسعر بن رواحة  
عبدالمد و قال غریب من حدیث مسعر لم نكتبه الا من هذا الوجه حافظ ابن حجر گفته و الراوی عن  
ابن اسمعیل بن یحیی متروک و لفظ و یشفع فیمن دعا له را سیوطی و عزیزی ذکر کرده اند لکن در  
فتح عمیق مذکور است گویم محب طبری در قرنی حدیثی دیگر در فضل حج آورده و حافظ ابن حجر  
ذکرش کرده و سیوطی آنرا نیآورده لکن بنظیرش پرداخته و احمد بن منیع و ابویعلی و مسند خود از  
جابر بن عبدالمد روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من قضی نسکة  
و سلم المسلمون من لسانه و یده غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابو یعلی فی  
مسند الکبیر و فی اسناد موسی بن عبید و هو ضعیف صاحب فتح عمیق گوید لکن ذکره المحب الطبري

غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر و نحو این حدیث در مجرای طبری است لکن در آخرش ثم وقت له  
 الكفنة و همچنین در روایت دیگر نزد امام احمد است و در حدیث مسلم باین لفظ است من یقیم  
 ليلة القدر فینوافقها و درین عبارت دلالت است از یرای قول نووی در شرح مسلم چنانکه  
 و میری و غیره نقل کرده اند ليلة القدر لایزال فضلها الا من اطلعه الله تعالی علیها فلو اقامها  
 انسان ولم یعرفها لم یفل فضلها لکن از روی گفته کلام متولی منازع او است حیث قال و  
 يستحب التعبد فی لیالی العشر حتی یحوز الفضيلة علی الیقین و یعصده قول ابن مسعود من یقیم  
 احول یصیبها نعم کیون حال المطلع اکمل اذا قام بوطنها و ابو شکیل منی گفته کلامهم بدل  
 علی ان فضیلتها تحصل لمن عمل فیها و ان لم یشاهد تلك العجائب انتهی سید علی مهدوی در  
 مقالات مسفرة گفته تتبعت بالنسب الی النووی فی شرح مسلم فلم اراه فیهم ثم رایت از کشته  
 فی الخادم حکى ما تقدم فقال لم ار لهذا ذکر فی شرح مسلم انتهی گوینم ظاهر احادیث این باب  
 ناظر در این است که هر که در لیالی رمضان که مظان شب قدر است قیام کرد و این قیام و موا  
 آن شب افتاد بی شبهه مستحق فضل دارد و در دید هر چند این شب را بعینها شناخته باشد و  
 اثری از آثار آن ندیده و این قولی که با وجود موافقت تا آنرا شناسد جائز فضیلت نباشد  
 محتاج دلیل است و دلیل مرفوع موجود نیست بلکه نوعی از تجربه واسع است و فضل الدیسی  
 کل شیء و رحمة غامضة فقال ید

## فضل صوم یوم عرفة

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلوات الله علیه من صام یوم عرفة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر اخرجه  
 عاصم بن ابی نعیم النخاش فی المالیة و در سندش عبد الرحمن بن زید است قال الساجفط ابن حجر  
 ضعیف لکن ثبت فی صحیح مسلم من حدیث ابی قتادة صوم یوم عرفة احتسب علی السدان کیف  
 السنة التي قبله و السنة التي بعده فمغفل ذاك المراد من قوله ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و در مقالات  
 لفظ و ما تأخر مكررة و در بعض الفاظ مسلم حدیث ابی قتادة چنین است ان صیام یوم عرفة کیفر  
 ذنوب سنتین سنة ماضية و سنة آتية مراد باضیة ما تقدم است و بآتية ما تأخر و صاحب فیه

الضحک البدر بنک قال ان عدوا لبدیعین لما علم ان الله قد استجاب دعائهم وغفر لامتهم اغد  
 التراب فنجعل یحییٰ علی راسه ویدعو بالویل والشور فاضحکنی بارایت من جزعه ورواه ابو داود  
 فی کتاب الادب من الوجه الذی رواه ابن ماجه مقتصر علی قضیة الضحک وقوله الضحک البدر بنک  
 ولم یضعفه ثم قال وساق ایحدیث حاله ذکر حدیث متقدم نگشته نه در اینجا و نه در کتاب ساج  
 علی سہودی گفته در بعض روایات چیزی آمده کہ مبین این معنی است کہ مراد از است کسی است  
 کہ بحر فہم است و در هیچ طریقی از طرق این حدیث ذکر القدر و ما تاخر ندیم و طبری گفته انه  
 محمول بالنسبة الی المظالم علی من تاب وعجز عن وفائها انتہی و علی قاری در حدیث باب بجای  
 لفظ ان اباء اخبر لفظ عن امیہ آورده و در قوله فقال له ابو بکر و عمر ذکر عمر کرده و ابن الجوزی این  
 حدیث را در موضوعات ایراد نموده و حافظ ابن حجر بر وی رد کرده و درین باب جزئی متعل  
 تالیف نموده موسوم بقوت الاحتجاج فی عموم المغفرة للحتاج و صاحب فہم عمیق کہ ما من قوت  
 اجماع نشان داده و ہم است قال ایضا حفظ حدیث العباس اخبرہ عبد المذہب ابن حجر فی  
 زوائد و ابن ماجه و البیہقی فی سننه و صحیح المقدسی فی المختار و اخرج ابو داود طرفاً منه و سکت  
 علیہ فی مخرجه صالح و ہو علی شرط الحسن و قدر وی من طرق یعضد بعضها بعضاً انتہی در فہم عمیق  
 گفته قدر وی من طریق ابن عمر و عباد بن الصامت و ابی ہریرة و انس بن مالک و ہذا الطرق  
 یعضد بعضها بعضاً انتہی گویم و محب طبری ذکرش در قری کرده و ابو حفص طائی در سیرت خود  
 آورده و لفظ او قریب لفظ ابن ماجه است و معنی ویل حزن است و معنی شور ہلاک و المراء یا خرنی  
 و یا ہلاکی و یا عذابی احضر و در فہم عمیق گفته و کا نفاہم الحافظ ابن حجر ہذا الحدیث علی العموم انتہی  
 و محمد بن خطاب گفته و ان کان الحافظ ابن حجر فہم الحدیث علی عموم المغفرة فی الذنوب الماضية  
 و الا تہی فانیہ انک اشار الی ذکر دہانہ انتہی گویم بلا علی قاری ذکر کرده کہ بخاری و ابن ماجه و کس  
 از روایات این حدیث تضعیف کرده اند و ابن الجوزی گفته انه لا ینصح تفرد بہ عبد العزیز و لم یکن  
 علیہ ابن جہان گوید و کان یحدث علی التوہم و الحسبان فبطل الاحتجاج بہ انتہی و ظاہر این حدیث  
 آنست کہ آنحضرت صلعم دعا از برای امت مطلقاً کرد بدون قید بکسیکہ با وی علیہ الصلوۃ  
 و السلام حج بر آورد و یا نہ پس بر تقدیر صحت روایتش محمول بر ذنوب بعض امت باشد چه در

فی القرمی کذا فی تفریح القلوب انتهى گویم ابو عبد الله بن مندو در ابالی گفته عن عایشة عن رسول الله صلعم انه قال اذا خرج الحجاج من بیتة کان فی حره المدفان مات قبل ان یقضى نسكه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر و اتفاق الدررهم الواحد فی ذلک یعدل اربعین الف الف فیما سواه فی سبیل الله قال حافظ ابن حجر زویناه فی البحر المسالج من کتاب الترغیب الابی حفص بن شامین انتهى گویم عجز حدیث ناظر و ضعف بلکه وضع حدیث است پس تقریر سندش می باید کرد و لهذا علی سمودی در مقالات مسفره گفته اخرجه ابن مندو فی امالیه عن عایشة عن عمر بن الخطاب قال مات قبل ان یقضى نسكه وقع اجره علی المدوان نتی حتی یقضى نسكه غفر الله له الحدیث و فی استامیه من الامیة یعرف و فیہ الفاظ منكرة جدا انتهى حاصله

### فصل الصلوة فی المقام

این را نیز حافظ ابن حجر آورده و سید مخی ذکرش کرده ولفظ حدیث این باب در او اخر قسم ثانی از کتاب الشفا این است ان النبی صلعم قال من صلی خلفنا المقام رکعتین غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و بشر لوم التیامة من الامنین حافظ ابن حجر گفته بكذا ذكره بغیر اسناد و لا عزه فلیطریق گویم این جماعه ذکرش در مناسک کبیر نقله عن الشفا کرده و جلال سید طی در تخریج احادیث شفا گفته رونیاه فی رساله الحسن البصری و محمد بن خطاب گفته لم اقفنا علیه فیها بل الذی رایته فیما احییت الذی بعد بذنا فی النظر للبیة انتهى و حافظ ابن حجر بعد از ذکر حدیث شفا که ذکر یافت گفته و ینبغی ان ینکرین هذا حدیث مرداس فی دنیا النبی صلعم یعرفه و مرد لفته فانه یدخل فی معنی ما نحن فیه انتهى و حدیث مرداس اذکر کرده گویم و ایچ حدیث که بدان اشارت کرده نزد ابن ماجه در کتاب الحج باین طریق است عن اوب عن محمد قال حدیثا عبد القاهر بن السری قال حدیثا ابن کنانة عن عباس بن مرداس ان اباه اخبره ان رسول الله صلعم قال لا اله الا الله شیهة عرفة بعرفة فاجیب فی قد غفر الله ما خلا الظالم فانی آخذ للمظلوم منه فقال رب ان کثرت اعطیت المظلوم اجته و غفرت لظالم فلم یجب عرفة فلما اجمع بمزدلفة اعاد الدعاء فاجیب الی ما سأل فضحک رسول الله صلعم او قال یسم فقال له ابو بکر و عمر بالی انت و امی ان ہذا لساعة بالفتح کس فیها فما الذی انتحاک

## فضل النظر إلى بيت الله عز وجل

این را نیز حافظ ابن حجر و جلال سیوطی ذکر کرده اند لکن حسن بصری در رساله خود بسوی اهل کربه آورده و گفته قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من نظر إلى البيت ایماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و حشره الله يوم القيامة من الآمنین و ذکره ابن جماعه فی منسکه الکبیر عن رساله الحسن البصری و لکن تا سندی معلوم نشود حجت بدان غیر مقتضیست و مجرد وجودش در رساله دلیل نیست و ظاهر حالش تا نظر در وضع است و الله اعلم

## کتاب الاذکار و القراءه

و درین باب حدیث قرائت بعد از جمعه گذشته

## فضل الخسوفه الحشر

ثعلبی در تفسیر خویش از انس آورده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من قرأ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر حافظ ابن حجر گفته در وی یزید بن ابان روایتی است و فيه ضعف و محمد بن یونس است و فيه كلام انتہی و در مقالات مسفره بجای ثعلبی نام ابو اسحاق شبللی برده و نحوه ذکر الحافظ ابن حجر قابونی نیز بعد از ذکر این حدیث گفته فيه ضعف مگر در نسخ عمیق گفته لکن قال النووی اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی گویم این اتفاق علماء صحیح نیست بوجه کثیر و چنانکه درین کتاب بحث آن بالاستقلال گذشته فایز حجه و غالب احادیث وارد در فضائل سور سوره قصص و فضائل آیات آیه فایه موضوعات اند و لهذا جماعتی از مفسرین مثل زحشری و بیضاوی و ابوالسعود و غیرهم تفاسیر خود را با یادش عیب ناک کرده اند و آنچه از انجمله صحیح است اقل قلیل بیش نیست و در موضع خود مضبوط است و غالب روایات ثعلبی در تفسیر و جز آن ما خود می باشد از اسرائیلیات و عداوش در حدیثان نیست خصوصاً روایت مذکوره او که همچو شتر بی مهارست معلوم نمی شود که از کجاست

احادیث کثیره که قریب متواتر است وارو شده که بعضی محققان این امت را عذاب در جهنم  
 تا یک مدت بکنند پست بر شفاعت از دوزخ بر آید انتی کلام القاری گویم این ابجوزی رحیم  
 بوجع احادیث در کتاب موضوعات خود در بسیاری از مواضع جاده صواب پیوده و متعقبا  
 او مثل سیوطی و امثالش در تعقب خویش بروی طریق تعصب سپرده اند چنانکه بر ماس  
 کلام نبوت و عارف عبارت رسالت غیر مخفی است و نمیکویم که همه حکم او صواب است چه  
 اقل از آن احادیث چنان است که در صحیحین نیز است و بران این حکم نافذ نمی تواند شد اللهم  
 مگر آنکه آن احادیث صحیح باین ابجوزی بطریقی دیگر و سندی آخر غیر طریق و سندی صحیحین سیده باشند  
 و باین وجه بر آنها حکم بوضع کرده و آنانکه بعد از وی آمدند بعض احادیث محکومه بالوضع را در  
 صحیحین یافته اند و وقتند در تعقب وی افتادند اما کسیکه حق سبحانه و تعالی بصیر بصیرت او را  
 بصیرت انصاف مکنل فرموده و شواهد عصمت و حمیت جاہلیت و حجب رسوم ملت از  
 خاطر عاطرش یکسر فرورده وی نیک می شناسد که حق در غالب مواضع ازین حکم وضع با  
 حاکم است نه بار او و متعقب بعده محمد بن خطاب حدیثی دیگر در معنی حدیث عباس بن مرداس  
 آورده و گفته که حافظ ابن حجر و جلال سیوطی هر دو بذكرش نپرداخته اند و آن حدیث است  
 اخرج الامام عبداللہ بن المبارک فی مسنده عن انس قال وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ  
 الشمس ان توب فقال یا بلال استنصت الناس فقام بلال فقال انصتوا الرسول انصتوا فاصت  
 الناس فقال صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم معاشر الناس تانی جبریل آنفا فقرأ فی من ربی السلام وقال  
 ان اللہ قد غفر لاهل عرفات و لاهل البصر و لمن عنہم القبعات فقام عمر بن الخطاب فقال یا رسول اللہ  
 ہذا لنا خاتمة فقال ہذا لکم و لمن اتی بعدکم الی یوم القیامۃ فقال عمر بن الخطاب کثیر خیر بنا و طاب  
 قال علی القاری رواہ الحافظ المنذری عن ابن المبارک عن سفیان الثوری عن الزہیری عن عدی  
 عن انس بن مالک و ایضاً رایتہ را ابن جامع در منسک کبیر از محب طبری آورده و معنی توب  
 قاربت ان تعزب است و زنہایہ گفته و فی الحدیث شغلونا عن الصلوۃ حتی آتت الشمس ای غربت  
 کا نہا ترجع بالخروب و قول آنفا ای قریباً گویم بطریق دال بر عموم است لکن علی قاری گفته  
 یحکل علی غفرانہم فی اجلہ جمعا بین الادلہ فینبغی ان تحمل القبعات علی الصدقات منہا جمعا بین الروایات



پس آن صد شتر انداز است که هر یکی فرستی بر بیت الله در حالیکه مقبول شده است و این است که  
 تکبیر گوئی الله تعالی را صد مرتبه درین هنگام آمرزیده شود و مرزاگنای که سابق است و یا لاحق  
 انتی منذری در ترغیب و ترهیب از ام بانی باین لفظ آورده تسبیحی الله بانه تسبیح فانی  
 کسانه رقبه تقصیدها من ولد اسمعیل و احمدی الله بانه تحمید فانی الله کسانه فرس سرجه  
 تحمیل علیها فی سبیل الله و کبری الله بانه تکبیر فانی الله تعالی بانه مقلده متقبله و علی الله بانه  
 تمثیلیه قال ابن خلف احبهم قال تملأ ما بین السماء و الارض و لا یرفع لاحد یوسد عمل افضل مما یرفع  
 الک الا ان یأتی احد یمثل ما یتیت رواء احمد باسناد حسن و اللفظه و النساء و لم یقل و لا یرفع الی  
 آخره و البیهقی تمامه و بانی بهجرت فی آخره لا خلافت فیہ بین اهل اللغة و الاسماء قاله النووی و در  
 فتح عمیق نجای بن خلف ابو خلف گفته و ذکر ابو الحسن الرضی فی فضائل الشام فی فضل التکبیر عند المروج  
 روی عن رسول الله صلی الله علیه و آله من عد فی البحر اربعین مویة و هو یکبر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منها و ما تأخر  
 و ان الامواج و التکبیر تحت الذنوب حتا و این را سیوطی ذکر کرده و حافظ ابن حجر ذکر نموده که  
 بران حکم نفرموده و نسبت آن بسوی ابو عبد الله بن محمد حبان در فوائد اصحابنا منین کرده و الله  
 اعلم و ظاهراً هر ش وضع است و آثار اخلاق و امارات افتعال بران لایح اند و احادیث صحیحیه نیایه  
 و فضل تکبیر که بدون تقیید امواج آمده معنی است ازین اوج و موج و معلوم است که جامع تری  
 از سیوطی برای خشک و تردین است برنخاسته پس چون وی رحمه الله تعالی این حدیث را و  
 بعض دیگر احادیث این کتاب را در شمار خصال کفره گرفته این علامت آنست که نزد او پوش  
 نبوده و ذکر حافظ ابن حجر محمول بران است که درین باب مثلاً این حدیث را ایراد کرده اند گو یا خبر  
 دیگر درین باره چه صحیح و چه ضعیف نیامده و آنچه آمده همین روایت موضوع است  
 و الله اعلم

### کتاب الجهاد فضل الابطاع بها

این را هم سیوطی ذکر کرده و حافظ ابن حجر ذکرش ساخته و این خصلت و خصلتی که بعد ازین می آید  
 هر دو در فتح عمیق دیده نشده ابو الحسن الرضی در فضائل الشام از انس بن مالک رضی الله عنه

و بذریعہ کدام راوی تا وی رسیده و حال سندش چیست و حق انجمن این احادیث است که اما طبعش بعد هم ذکر میتوان کرد و لکن ما را به تنبیه این مقام چار و ناسا را بر او نشناختیم

### فصل تعلیم الاوlad القرآن

ذکره الحافظ ابن حجر و لم يذكره اجملال السيوطي اخرج الطبراني عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من علم ابنا له القرآن نظر اغفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر من علمه اياه طاهرا فكلما قرأ الابن آية رفع الله بها الاب رجته حتى يتي الى آخر ما معه من القرآن حافظ ابن حجر گفته فی اسناد من لا يعرف گویم درج عمیق بر لفظ نظر گفته یعنی از روی شفقت و ذوق نظر و لفظ طبرانی در ترجمه و ابوبکر بن بلال در مکارم اخلاق از انس بن مالک این است من علم ابنا له القرآن غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر من علمه ابنا فكلما قرأ آية غفر الله بها الاب رجته حتى يتي الى آخر ما معه من القرآن در مقالات سفر گفته در اسنادش کسی است که شناخته نمی شود و انتی غرض که در سندش جهالت است و جهالت از اعظم اسباب ضعف حدیث است که بسبب آن از پایه احتجاج می افتد

### فصل التبيين والتكبير والتحليل

عن ام هانئ رضي الله عنها و كانت تكثر الصيام و السجدة و الصدقة فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكيت اليه ضعفها فقال يا خبرك يا هانئ عن ذلك تسجين اياما مرة فتلك مثل ما تة رقية تعقبنها متقبلة و تكبيرين المدة مرة و هناك يغفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تاخر اخرج ابو الشيخ و ذكره الحافظ ابن حجر و قال اخرج ابو عبيد الله محمد بن جبان في فوائد الاصبهانين و لم يذكره اجملال السيوطي بعده حافظ ابن حجر گفته در اسنادش کلبی است و او مشهور است بضعف و سعید بن فرزبان است و در روی مقال است و قال ابو یوسف گفته رواه ابو الشيخ و فيه ضعف و رواه احمد بن محمد بن هذال و رواه ابن ابی الدنيا و جعل ثواب الرقاب فی التمجید و ما تة فرس فی التبیح قال و تملکین ما تة تملیلة لا تذرنبا و لا یسبها عمل رواه ابن ماجه و رواه الحاکم و زاد و قولی و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم لا ترک ذنبا و لا یسبها عمل گویم این حدیث را درج عمیق هم گرفته و در ترجمه گفته

بدان پی برده اند همچنین اطلاق لفظ ضعف بر وضع یکی از استعمالات سلف بوده است  
و عدم معرفت این قاعده سبب خطای بسیاری از خلف و موجب ضلال جمعی از اهل فرقه  
گردیده پس احادیث موضوعه که بعضی اهل علم بران اطلاق ضعف کرده اند مراد بدان وضع  
نه وضعی که قسیم صحت و حسن است و الله اعلم

### فصل السعي في جنة المسلم

عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سعى لآخيه المسلم في حاجة قضيت له  
اولم تقض غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وكتب له براتمان براءة من النار وبراءة من  
النفاق اخرجه ابو احمد عبد الله بن محمد بن المفسر الناصح في فوائد وسيوطي ابو الناصح گفته ولفظ  
عزیزی ابو احمد الناصح است ولفظ فتح عقیق ابن ابی الدنیا است و عزیزی بجای غفر الله غفر  
آورده و تهایه کتب له انحر اسید طی و عزیزی هر دو ذکر کرده اند حافظ ابن حجر فرماید رجاله  
ثقات اثبات سوی احمد بن یحیی که فانه صنعتقه ابن عدی و ذکره ابن حبان فی الثقات و قال طی  
وجود مقالات مسفره گفته قال ابن عدی روی مناکیر عن الثقات و اتممه ابو الفتح الاذری بوضع  
الحديث کونیم اگر چه معنی صدر حدیث صحیح است زیرا که در حدیث دیگر ثابت شده اشفعوا  
تو جروا و در حدیث آخر آمده ان السدی عیون العبد ما کان العبد فی عیون اخیه و حق تعالی ایشان را  
کرده و دعا و فی اعلی البر و التقوی و شک نیست که اعانت برادر مسلمان با امکان یکی از  
خصال حمیده و شامل پسندیده اصحاب مرویات و ارباب اخلاق فاضلات است اما در وضع  
این حدیث نزد من شکی در بی نیست زیرا که هرگز بحرف رسالت نمی نماند و حکم بعضی بعضی بر  
طبق همان محاوره ضعف بجائی وضع است طرفه آنکه در اسم مخرج او آتقد را مضطرب است  
که در حدیث نیست فسبحان الله و بحمده ۵۵ سالی که نیکوست از بهارش پدید است

### حديث في الترغيب في ازالة الشك عن الطريق

اخرج ابن حبان عن ابی هريره رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال غفر الله لرجل اخذ

روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم حدیثه <sup>در این حدیث</sup> جمالی البحر  
 يقال اما حکما من دخلها رغبته فيها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن خرج عنها رغبته عنها لم يبارك  
 له في خروجه وبها عين تسمى عين البقر من شرب منها لا الله بطنة نورا ومن فاض عليه منها كان  
 طاهرا الى يوم القيامة حافظ ابن حجر گوید هذا حدیث منکر جدا و فی اسنادوه غیر واحد من المجملین  
 محمد بن خطاب گفته و فی الفاظه رکاکه و آثار الوضع ظاهرة علیه و الله اعلم گویم منصب حافظ  
 ابن حجر در معرفت علم حدیث انچه مست بر اصدی از اهل علم که بعد از وی آمده اند پنهان نیست  
 اما محل غایت تعجب و نهایت خیرت است که وی در جمع این احادیث مکفرة ذنوب متقدمة  
 و متاخره بایراد انچه نین خرافات و موهومات که از کلام نبوت بر اهل دورست چه قسم ضاوازه  
 و کلام امر حاصل و باعث او بر ذکر این اکاذیب و اباطیل گشته عفا الله عنه و عنه مکرر آنکه مقتضی در  
 اهلما روضع و عدم نبوت او باشد

## کتاب الادب

و درین باب حدیث من سلم المسلمون من لسانه و یده در باب حج گذشته :

## فضل قود الاعمالی

اخرج ابو عبد الله بن مسعود في اماله عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من قاد مكفوا فاربعين  
 خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر حافظ ابن حجر گفته قال ابن مسعود هذا حدیث غریب و قد  
 وثقه احمد و ابن معين و ابو داود و ترمذی و علی بن مهزي و در مقالات مسنده گفته و فيه مختلف فيه و آخر  
 كذا احمد فوالا فة في هذا الخبر و در عزیزی بجای این مسنده ابن عده گفته و آن و هم است ابن حجر  
 آزاد و موهومات آورده از چند طریق و سیوطی با تمیادش پرداخته و گفته اخرجه البيهقي في  
 الشعب و حكم بضعفه انتهى گویم استقوا سيوطي كذا تصحيح حاكم نيست و نزاعا معرفت بعلم  
 سنت انچه حدیث قطعا منكر موهوم است و از قبح محاوره سلف امت و ائمه ملت دریفت  
 می نماید و که چنانکه لفظ كراست در حرف سلف یعنی حرمت مستعمل بود و از خلف اهل مردم

و مؤلف مسکین را در ایفای ملامت نمی چسبید زیرا که بغرض بیان ضعف و وضع و کمالات  
فراهم آورده آفرین بر همت کسانی است که قطع نظر از غرض مؤلف کرده با حادش  
می آویزند و در معرض احتجاج و استدلالش بکار نمی برند و نمی بینند که انتماض حجت و قیام  
دلالت بدان می شود و بدینجهان اند و محمده و درج تعمیق بعد ایراد حدیث باب گفته و کذا  
ذکره والده فی الفردوس من حدیث ابن عباس مرفوعاً کذا فی التقریح گویم در بعض احادیث  
موت غریب را شهادت گفته و لکن سندش هم ضعیف است و در بعض دیگر ثناء و تحسین  
که بوالی او کمتر باشند آمده و الصلح یعنی غن المصباح

### فضل المصاحفة

اخرج ابو الحسن بن سنیان و ابو یعلی فی مسندهما عن الشریح عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم  
قال ما من عبدین متحابین فی الله یقبل احدهما صاحبه و فی رواية ما من مسلمین یلتقیان فی مصحف  
و یصلیان علی النبی صلی الله علیه و سلم الا لم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منها و ما تأخر  
سیوطی و عزیزی و صاحب فح عمیق در اینجا بجای ابو الحسن حسن بن سنیان گفته اند و لفظ روا  
و یکا من مسلمین گرفته حافظ ابن حجر گوید از جبه ابن جبان فی کتاب الضعفاء گویم و احسن جبه  
ابن السنی فی عمل الیوم و اللیل و لفظه عن النبی صلی الله علیه و سلم قال ما من عبدین متحابین فی الله عز وجل یقبل احدهما  
صاحبه فی مصحف فیصلیان علی النبی صلی الله علیه و سلم الا لم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منها و ما تأخر ابن الملق  
گفته و ذکره النذری فی احادیث مغفرة ما تقدم و ما تأخر گویم حدیث در سنن ابو داود و در  
کتاب الادب و در سنن ترمذی در کتاب الاستیذان از روایت برابر بن عازب است لکن  
لفظ ما تقدم و ما تأخر در اینجا نیست بلکه لفظش این است ما من مسلمین یلتقیان فی مصحف الا یغفر  
الله لهما ان یفترقا حتی یصلیا بن خطا گفته قال فتهاونا و المصاحفة وضع کلمه علی کتبنا لازمه لهما تقدم  
ما یفرغ من السلام و من سؤال عن غرض و اما اختطاف الید اثر التلاقی فمکروه گویم مصحف  
بیک دست باشد و بهر دو دست از سنت مرفوعه ثابت نشده و آنها را صحابه بحجت نمی آرند  
و آن مس صغیر دست یکی از برای صغیر دست و دیگری است نزد ملاقات ابن الملق گفته یعنی

شوکی من طریق المسلمین ذنبه ما تقدم و ما تاخر و ذکره القابونی فی کتاب بشاره تکفیر الذنوب  
 عن ابن حبان و ذکر الشیخ ناصر الدین الملیق فی کتابه المسمی بالوجه المسفره المبشرة بمشیر المعفرة ان  
 الحافظ زکی الدین عبد العظیم المنذری ذکره فی احادیث مغفرة ما تقدم و ما تاخر عن ابی هريرة  
 ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال غفر الله لمن اخرج عن شوکی من طریق الناس ما تقدم و ما تاخر ای من  
 ذنبه قال ابن الملیق و ذکره بهذا اللفظ محمد بن الرزیح البخاری فی مسنده من رجل من الصحابة  
 بسنده الی ابی هريرة گویم اگر چه جهالت صحابی مضرت بمقصود منیر ساند لیکن ترکیب عناصر  
 الفاظ این حدیث منادی بوضع است هر چند اصلش در صحیح ثابت است و در آن ذکر ما تقدم  
 و ما تاخر نیست و علماء حدیث بنجمله اسباب وضع یکی این سبب ذکر کرده اند که بر عمل قلیل و عدة  
 اجر جزیل باشد و بر کاه طاعت کوه مغفرت آویزند و آنچه در صحیح بخاری در باب فضل تبحر  
 الی الطهر از ابو هريرة رضی الله عنه آمده این است ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال بینا رجل مشی بطریق  
 وجد غنص شوکی علی الطريق فاخره فشكر الله فغفر له و رواه مسلم فی کتاب البر و الصلوة من حدیث  
 ابی هريرة بهذا اللفظ اکنون در بیان عبارت هر دو حدیث صحیحین و حدیث ابن حبان که حافظ  
 ابن حجر ذکرش کرده و سیوطی بذکر آن نیز داخلة موازنه باید کرد و باید دریافت که افوازیست  
 و الشراقات رسالت بر کدام یکی ازین هر دو انتشار الی طالع است و مثل این حدیث صحیحین  
 حدیث اماطه الاذی عن الطریق که در شعبایمان وارد شده  
 بردار خار و جنس زره این چه رمز بود  
 یعنی وجود خود همه بردار از میان

### فصل المرض فی الخربة

این را محمد بن خطاب افزوده و حافظ ابن حجر و سیوطی ذکرش نکرده و مخرج او ابن الدلمی است  
 در مختصر الفردوس و لفظش این است الغریب اذا مرض فنظر عن یمنه و عن شماله و عن امامه  
 و من خلفه فلم یرا احدا یعرفه غفرا الله له ما تقدم من ذنبه و لم یدکر ما تاخر و کذا ذکره الحافظ السخاوی  
 فی المتاحد الحسنة و عزاه لصاحب الفردوس و لکن تا وقتی که وقوف بر رجال سندش دست بهم  
 نهد و قبول وی وقوف است و جمع این فردوس غالباً از برای جنس و خاشاک احادیث موضوع است

من الجحون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة حاسبته حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة  
 حصبته اليه الانابة واذا بلغ سبعين سنة احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كسبت حسنة وثلاثون  
 سيئة فاذا بلغ تسعين سنة قالت الملائكة له اسير الله في ارضه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر  
 شفيع في اهل بيته واما حديث شدا بن اوس فقد اخبره ابن جبان عن طريق زيد بن الحباب  
 فذكر نحوه ما تقدم واما حديث ابى هريرة فقال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عنه قال قال رسول الله  
 صلعم ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو اشد العمر امانة المدمر من الخصال الثلاث من الجحون والجذام  
 والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو اشد بهر خفت الله عنه الحساب فاذا بلغ ستين سنة وهو في اوج  
 من قوته رزقه الله الانابة في ما يحبه فاذا بلغ سبعين سنة وهو احقب احبه اهل السما فاذا بلغ  
 ثمانين سنة وهو اخرف اثبت حسنة ومحيت سيئة فاذا بلغ تسعين سنة وهو القنا وقد قدوة  
 العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وشفيع في اهل بيته وسماه اهل السما اسير الله فاذا بلغ مائة  
 سنة سمى حبيب الله في الارض وحق على الله ان لا يعذب حبيب الله واما حديث ابن عباس رضي الله  
 عنه فقال الحاكم في تاريخ نيسابور عنه عن النبي صلعم قال يشعر الغلام تسع سنين ويحكم في اربعة  
 عشر سنة ويتم طوله في احدى وعشرين سنة ويجمع عقله في ثمان وعشرين سنة ثم لا يزداد  
 عقلا بعد ذلك الا بالتجارب فاذا بلغ اربعين سنة عافاه الله من انواع البلاء ومن الجحون  
 والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة رزقه الله تعالى الانابة اليه فاذا بلغ ستين سنة حبله الله  
 تعالى الى اهل سماه وارحمه واذا بلغ سبعين سنة اثبت حسنة ومحيت سيئة فاذا بلغ ثمانين  
 سنة استحي الله تبارك وتعالى ان يعذبه فاذا بلغ التسعين سنة كان اسير الله في ارضه ولم يخط القلم  
 عليه بحرف واما حديث النس فله طرق كثيرة فمن اصحابها ذكر البيهقي في كتاب الزهد عن  
 النس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من عمر بعمر في الاسلام اربعين سنة  
 الا صرف الله عنه ثلاثة اذراع من البلاء والجحون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين هون الله  
 حسابا فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ السبعين احبه الله واحبه اهل السما فاذا  
 بلغ الثمانين قبل الله حسنة وتجاوز عن سيئة فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه  
 وما تأخر وسمى اسير الله في الارض وشفيع في اهل بيته قال ابو يعلى الموصلي في مسنده يرفع الحديث



للمحرمين على المغفرة ان ياتي بالصامحة وذكر با على اكل الاحوال والا لفاظا احتياطا لاحتسابها  
من كمال ذكر ما رواه ابن السني عن انس قال ما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد رجل فقاتله  
حتى قال اللهم آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقم عذاب النار

### فصل في عقيب اللبس والطعام

اخرن ابوداود في سننه عن سهل بن معاذ بن انس عن ابيه رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اكل  
طعاما ثم قال الحمد لله الذي اطعمني هذا الطعام ورزقني من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من  
ذنبه ومن لم يثوب فقال الحمد لله الذي كساني هذا ورزقني من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم  
من ذنبه وما اخرنا فقال ابن حجر گفته هذا اسناد حسن وسهل بن معاذ بن انس هو ابني البصرة  
تابعي مشهور بالصدق كوثيم وهكذا ذكر في تاج العبد في حال مكفره كرده ولفظا تا اخر نياورده مگر در  
در لباس و در سنن ابوداود و نیز مجتهدین هست در نسخه مصححه سنن که صاحبش ذکر کرده که وی بران  
نسخه روایات می نویسد و از برای هر روایت علامتی می نگارد و دیده شد که لفظا تا عقيب  
طعام نیز ذکر نموده و همچنین در حاشیه جلال سیوطی بر معطای عقيب طعام نیز تا آخر ذکر است  
و لکن سیوطی از این رشته نظم نکشیده و بکذا شیخ قابونی لفظ و ما تا آخر ذکر نکرد مگر در لباس  
و این المبتق بعد از ذکر این حدیث گفته هذا لفظ رواية ابی داود وليس فيها زيادة و ما تا آخر  
الا فحين لبس الثوب

### فصل في التعيين في الاسكندر

قال الحافظ وقع لنا من حديث عبد الله بن ابی بکر الصديق ومن حديث عثمان بن عفان و  
من حديث شداد بن اوس ومن حديث ابی هريرة ومن حديث ابن عباس ومن حديث  
ابن عمر ومن حديث انس بن مالك رضي الله عنهم اجمعين ما حديث عبد الله بن ابی بکر الصديق  
فيما ياتي واما حديث عثمان بن عفان فروي الترمذي عن رواية عثمان رضي الله عنه قال سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله جل و اذ ابغ محمد بن اربعين سنة غافقة من البلاء بالركب

كثير من الروايات ومما يدل على شهرة هذا الحديث يعني حديث النس المتقدم في المتقدمين ما ذكره السيوطي  
في نوادره عن الحسن بن الحسن قال سمعته أصبحت في اسراء الحسين في الارض تحت قضاء الله القدر  
ان الثمانين اذا وفيت عدتها لم يبق باقية مني ولا تذخر مني واقول قد أصبحت الآن بمقار بال  
هون الحجاب لاني ولدت في يوم الاحد وقت الضحى التاسع عشر من جمادى الاولى سنة ثمان مائة  
والف واثنتين وانا اليوم ابن ثمان واربعين سنة وقد اطل شهر الصفر من عام سبع وتسعين  
بعد الف واثنتين من الهجرة القدسية وارجو الله سبحانه ان يرزقني الابانة اليه فان صرت ممن  
يحبه الله ويحبهم اهل السائر فذلك من فضل الله وكان فضل الله علي كبير او تمام انيتي ان يتجاوز الله  
عن سيئاتي ويعفروا بالتقدم من ذنوبي وانا اخرجت الى الثمانين او التسعين او لم يبلغ فان حنة  
الله واسعة وذكره عظيم وهذا آخر ما وقفت عليه في انحصار الكفرة لما تقدم وانا اخر من الذنوب  
ولنذكر لهمنا نظم الجلال السيوطي رحمة الله انحصار فانه قال في تنوير الحواكك على موطا الامام مالك  
ما نصه قد تلخص من هذه الاحاديث سبع عشرة خصلة وقد نظمتهما في ابيات على وزن يا سلسلة

الرباعية هذه

قد جاء عن الصادق وهو خير نبي	احب ارمسانيد قد وبت يا يصال
في فضل خصال وغافرات ذنوب	ما قدم او اخر للممات بافضال
حج ووضوء قيام ليلة قد	والشهر وصرم له ووقفة اقبال
الصين وقار في الحشرة ومن قاد	احمي وشهيد اذا امتحن قد قال
سعي لائح والضحي وعند الناس	حج ورجي من ايلياء باهلال
في الجمعة يقرب في اقلا وصفاح	مع ذكر صلوة على النبي مع الال

وقد ضففت في ثلثة ونحوه في السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي في الجزء الرابع منه والثلثة  
والثمة في سنة الف واربعين خمس قال محمد بن الخطاب وحيدة ذكر منها سبع عشرة ونظم منها  
سنة عشرة انتهى يعني ونظم في خصائص ذكره في كتابه انتهى ونظم في كتابه كرايت  
بست وسنة خصلت بست بابتين تفصيل اسباب وضو اجابت مؤذن تامين صلوة الضحي فزارت  
فاته وغيره بعد انما جمعة صلوة التسبيح قيام وقيام رمضان قيام شرا وشر رمضان بلاش

قال المولود حتى يبلغ الحنث ما عمل من حسنة كتبت له والديه وما عمل من سيئة لم تكتب عليه ولا على والديه فاذا بلغ الحنث جرى عليه القلم وامر الملكان اللذان معه ان يحفظاه ويشهداه فاذا بلغ اربعين سنة فكما تقدم ومن شواهد هذا ما اخرجه ابن حبان عن عايشة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يعرض ولم يجاسب وقيل ادخل الجنة ومن شواهد هذا ايضا ما اخرجه ابن مردويه في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى في احسن تقويم في اعدل خلق ثم رد دناه اسفل سافلين يعني ازل العمر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلم يحرج غيرهم من يعنى غير منقوص يقول فاذا بلغ المؤمن ازل العمر وكان يعمل في شبابه عملا صالحا كتبت له من الاجر مثل ما كان يعمل في صحته وشبابه ولم يعرضه ما عمل ولم تكتب عليه الخطايا واسناده صحيح واما يدل على شهرة هذا الحديث في المتقدمين ما قاله الحسن بن النحاس من ابيات شعرة

ابيات شعرة

انا في الثمانين وفيها	عذروا انانا لم اعتمد
وقد رفع الله اقلامه	عن ابن الثمانين من ذمة البشر
واني لمن اسراء الاله	في الارض نصبر وف القدر
فان يقض لي عملا صالحا	اثاب ان يقض شر اغض

انتفى كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى وبالحكمة جلال سيوطي حديث انس بن مالك را ذكر نكره وحافظ بنكر يشير بزيادة وكفته هذا مثل طرق هذا الحديث فان رجاله ثقات محمد بن خطاب كنهه واصل از برای این حدیث سیزده طریق آورده اند و در جمیع آن طرق این لفظ هست انه اذا بلغ التسعين غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر مگر در یک روایت از انس که لفظ غفر له و لغوبه است و در بقیه سنین همان ذکر کرده که گذشت جز آنکه در روایتی از ابو هریره چنین است فاذا بلغ مائة سنة سمى حبیب الله فی الارض وحق علی الدر ان لا یعذب حبیبه و یغوی و ابو بکر بن باقر در معاجم خود از عبد الله بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين سنة صرف الله عنه اثم و این منقطع است زیرا که راوی از عبد الله او را نیافته و آنرا طرق دیگرست باسناد مجهول کذا فی المقالات المسفرة و قال فی بعد ذکر شی

و تعلیم ایشان کردن بنابر تو نگری است از فقر انما حرص و تنافس و دنیا و مباحات  
 این ترین از برای مخلوق با نچه آراستگی بدان حرام است و مهمت در دین حسب مع بر کار  
 ناکرده و نابوده اشتغال بعیوب خلق از عیوب نفس نشیان نعمت حمیت از برای غیر دینی  
 ترک شکر عدم رضا بقضا سبک دیدن حقوق و اوامر الهی بر انسان سخریه بعبادت و از راه اختیار  
 ایشان آبلع هوا و اعراض از حق مکر و خلع زندگانی دنیا خواستن معاندت نمودن با حق  
 بدگمانی با مسلمان نپذیرفتن حق برخلاف هوای نفس یا بنابر آنکه از قائل مکر و یا مبعوض آن  
 قرح بمعصیت اصرار بر معصیت نزد بعض و راجع آنست که اصرار بر کبیره کبیره است و بر صغیره  
 صغیره محبت حمد بر فعل طاعات رضا و طاعت بر حیاة دنیا نشیان خدا و دار آخرت خشم  
 از برای خود و انحصار آن بباطل آسین از مکر خدا با ستر سال در سعاصی یا احتمال بر رحمت یاس  
 از رحمت خدا تعالی سود ظن بخدا و قنوط از مهربانی او سبحانه تعظم و تعلیم علم از برای دنیا کتم  
 علم از اهل آن عدم عمل بعلم دعوی در علم یا در قرآن یا در عبادتی از عبادات بر او نازش و غیر  
 حق و بدون ضرورت اجتماع نحو علماء و متخففات ایشان تقه کذب بر خدا یا بر رسول و صلعم  
 و این بلاد را حد این است تا اینجا کشیده که قریب بیجده هزار حدیث آفریده اند و اکثر بزم  
 حدیث صلحا و فتنه و صوفیه اند و جاری کردن سنت سیئه یعنی راه و رسم بد ترک سنت  
 لایسا و مقابل اجتماع موهوم و قیاس مردم با تیار تقلید مشوم تکذیب بقدر عدم و فالبعید محبت  
 ظلمه یا فسق بهر نوع فسق و بغض صاحبین اذیت اولیاء الله و معادات ایشان سب و هر  
 با نچه در آن میگردد و تکلم بکلمه عظیمه المنتشره که در آن سخط خدا باشد و قائل را پر و انمود  
 کفران نعمت محسن ترک صلوة بر رسول خدا صلعم نزد سماع ذکر شریفه تقسوت قلب بر واهی  
 که محامل بر منع اطعام مضطر باشد مثلاً رضا بکبیره از کبار و اعانت بران بهر نوع که باشد  
 ملازمت شر و فحش تا آنکه مردم از او برترند بنابر اتفاق از شر او شکستن در اجم و ذانی غیر  
 خود در اجم و ذانی بر کیفیت از غش که اگر مردم بران آگاه شوند نیزند و اما کبائر  
 ظاهره پس تفصیلش بدون تبویب این است خوردن و آشامیدن در آوند زرو سیم  
 نشیان قرآن شریف یا آیتی یا حرفی از وی بعد از یاد گرفتن جدال و مراد که عبارت از حاکمه

شعب قدر خودم بخیر عرفه اشترام بستن از اینها مسوی که مکرر نه حج خالص از شایسته یا و سمعه و جز  
آن نماز و مقام ابراهیم علیه السلام و دیدن کعبه خطمه حرمها المد تعالی آموضن قرآن کریم باولاد  
شیخ و تلمیذ و تکبیر گفتن صد صد بار قرآن نادن و عکه قائداً اعمی شدن شعی کردن و زحمت  
مسلم و دور کردن خار از راه مسلمانان بنیاد افتاد و در غربت مصاحبه کردن با برادر مسلمان  
حمد الهی گفتن در پس طعام و لباس تمعمر شدن در حالت اسلام و تجمعه این خصال حافظ ابن حجر  
شماره و خصلت در مؤلف خود ذکر کرده و در آخر کتاب گفته .....  
یارب اعضاء السجود عتقتک

والحق لیسر به بالخنا یا ذا الغنا  
فامن علی الغنی لعق البلیه  
ولکن بعد از تفقید روایات ظاهر میشود که ثابت ازین جمله اقل قلیل است بر قرع آنکه ضعیف  
تقدیر کنند ورنه آنچه در آن تکلم به وضع است در خور التفات نیست تا بعمل نمودن بر آن چه رسد  
و آنچه مد تعالی که درین همه ابواب احادیث صحیحیه حسنیه هم در دو اوین معتمده اسلام مثل صحیحین  
و منن بسیار است هر چند در آن قید غفران ذنوب گذشته و آید و نباشد و گرفتیم که این مقود  
در بعضی روایات ثابت است تا سلسله جز این نیست که صفای این اعمال از هم می پاشند  
و احدی از مردم خالی از صفای نیست تا آنکه انبیاء علیهم السلام را هم ابتلاء بدان دست بهم  
سید پارس حتی سجانه و تعالی از غایت رافت از برای این ذنوب که روز و شب از  
هر نزدیک و دور سر بر میزند درین خصال کفاره نهاده و لیکن که مشیت و تعالی و در حق بعضی  
افراد از عباد کفاره که با آنرا با احتمال این خصال نیز متعلق شده باشد مگر قیاس ادران مدخل  
نیست کار بر عنایت است باقی بهانه و چون صفای ذنوب با ضبط نمی تواند درآمد و از احد  
و نهایتی نیست تا چار و در مقام کبار را بشماریم و جاده اختصار پیماییم و تفصیل را حواله بر کتاب  
و سنت و تحقیق علماء و ملت کنیم لعل المد تعالی برزقنا صلاخا و آن دو گونه است یکی کبار باطنه  
و آنچه تابع است دیگر کبار ظاهر و آنچه تابع است احوال نیست و شش کبریا تفصیل شرک اگر شرک اصغر  
که عبارت از ریاست شعب باطل و حقه است و کبریا عجب و حیل و غش و نفاق یعنی آفرین  
از خلق برای استکبار و احتقار مردم و خصل در لایمونی طمع خون فقر و سخط و تقدیر نظر با غنیاء

و را مورد کوره پوشیدن زن جامد باریک که بدن او را وصف کند و موجب میل و اماله گردد  
 و از ساختن از ارباب جامه آستین یا عذبه براه خیار و تخم در رفتار خضاب سیاه کردن برش  
 بغیر غرض همچو جهاد گفتن انسان بعد از مطر که مطر نماند و کذا و نجم کذا یعنی با اعتقاد آنکه انوار  
 و نجوم را تاثیر هست حتمش یا علم خود و دوشی نحو جیب و نیاحت و سهل و کج و خلق  
 یا تنف شعرو دعا بویل و شور زو مصیبت شکستن استخوان مرده و نشستن بر قبور اتحاد و ساجد  
 یا مسج بر قبور زیارت کردن زمان گویا و همراه رفتن ایشان یا جاز زرقی و طعین تمام و حرور که است لقاء الله ترک  
 زکوة و تأخیرش بعد از وجوب بغیر عذر شرعی شیخ دانی بر مدین محضر خود یا آنکه اعسارش میداند بلامت یا  
 جس خیانت در صدقه جبات مگوس و دخول در چیزی از توابع آن همچو کتابت بران نه بقصد  
 حفظ حقوق مردم تا اگر میسر شود و روش بسوی آنها بکند سوال غنی بآل یا کسب تصدق بر خود  
 بر او طمع و تکثر استیحا در سوال که مذوی مسئول باشد یا بداند شد یا منع انسان قریب یا سوالاتی  
 خود را از چیزی که بنا بر اضطرار سوالش ازین کس کرد با وجود قدرت مانع بران و عدم عذر  
 و منع تمت نهادن بصدقه منع فضل یا بشرط احتیاج یا اضطرار بسوی آن کفران نعمت خلق که مستلزم کفران نعمت  
 حق است سوال کردن سائل بنام خدا غیر جنت را منع سائل که بوجه الله سوال میکند ترک  
 رسوم یومی از ایام رمضان و افطار و ران بجلع یا جز آن بغیر عذر مرض یا سفر تاخیر قضاء  
 رمضان که تعدی بفطر آن کرده است روزه گرفتن زن روزه غیر واجب افی الفور و شوی  
 او حاضرست بغیر رضاء و صوم عیدین و ایام تشریق ترک اعتکاف منذور مضیق و ابطال  
 آن نحو جماع و جماع در مسجد اگر چه از غیر معتکف باشد ترک حج با وجود قدرت بران تا موت جماع  
 که ایلی حشفه یا قدر اوست اگر چه از ذکر میان در فرج باشد هر چند در بیمه بود از جای عالم  
 مختار در حج قبل از تملک اول یا در عمره قبل از تملک آن کشتن محرم حج یا عمره صید ماکول و حشی را  
 اگر چه متانس بری باشد یا دیگری از اصولش چیزی باشد که موصوف باین صفات بود و بعد و  
 علم و اختیار احرام حلیه تطویع حج یا عمره بغیر اذن حلیل اگر چه بیرون از خانه خودش زود  
 استحلال بیت حرام اتحاد و در حرم مکرمه حر سها الله تعالی آخفت اهل مدینه بنویسد بدی خواست  
 با ایشان واحداث حدیث یعنی اثم در اینجا و جای دادن یحیث و مبتدع این اثم در مدینه و بریدن

و عیاجی و طلب مهر و غلبه در قرآن یا در دین است و این کسیر و شیوه عام علماء این روزگار  
 الامن رحم الله تعویظ در طریق و رسیدن بر سر راه عدم تنزه از بول در بدن یا در جامه ترک  
 چیزی از واجبات و عهده ترک چیزی از واجبات غسل کشف عورت بغیر ضرورت و از انجمله  
 و دخول حمام است بدون مسخره و سب از آن و طوطی زن حائض نقد ترک صلوٰه و نزد این تعدد کفر  
 و اوله بران متعاضدانند و تاویل دران دور از ذرایت است تعدد تاخیر صلوٰه از وقت آن  
 یا تعدد پیش بر وقت بغیر عذر یا هر چه سفر یا مرتبی بر قول بجا از جمع باین اعذار و نزد جامع بمرض  
 ثابت نیست و در سفر آمده حقیقت بر بام بی حجره ترک واجبی از واجبات نماز که جمع علیها  
 یا مختلف فیهاست نزد کسیکه قائل بوجوب اوست همچو ترک طاعت یا غیر آن  
 و فصل کردن سوئی و طلب عمل آن و شتم بدن و طلب غلش و شتر دندان یعنی تعدد آن و  
 طلب عمل او تنجیس و طلب عمل آن و هر چه وجه گذشتن روی نماز گذار اگر ستره را  
 بشرط او داشته نمازی کند اطباق اهل فربه یا بلند یا نحو بابر ترک جماعت و فرض از نیاز بچکان  
 با وجود شرائط و وجوب جماعت امامت انسان از برای قومی که از وی کار اند و قطع صفت  
 و برابر کردن آن مسابقت امام در نماز رفع بصر بسوئی آسمان و التفات در نماز و دست بر  
 کمر گذاشتن اندران سجده گرفتن گویا و افروختن چراغان بران و او ثان ساختن عبودیت  
 طواف نمودن بدان و اسلام آن کردن و بسویش نماز گذاردن و برین افعال در احادیث  
 صحیحہ لعنت آمده تنها سفر کردن انسان تنها سفر زن در راهی که انجا خوف بر بضع خودش دارد  
 ترک سفر یا رجوع از آن براه بدغالی ترک نماز جمعه با جماعت بغیر عذر اگر چه اقرار گذاردن  
 نماز تنها بکنند تحلی رقباب مردم روز جمعه شستن در وسط حلقه پوشیدن ذکر یا خفنی بالغ حال  
 بعد بر صفت رایا جاسه را که اکثرش تریر است در روزن نه در ظاهر بشیر عذر همچو فتنه قلی یا حکم  
 و نزد اراج عدم لعین جامه هر چه باشد بمشروع است نیز تحلی ذکر بالغ عاقل بدست همچو خاتم  
 یا گین آن و قید و سبب خروج فتنه است ازین حکم چه مردان را تلاعب بسیم چنانکه خواسته  
 رواست و از زر زشتی بسیر هم روانیست تشبه مردان بزنان در انچه خاص فتنه است  
 و رعیت غالب از ابا بن یا کلام یا حرکت یا نحو آن و عکس آن یعنی مانا شدن نسا را احوال



فلسن باشد و محرم اگر چه صغیر بود انداز بار اگر چه ذمی باشد مثل آنکه اقرار بر حرم او کند  
یا چیزی مودی بجا کند که شرعا از برای وی جائز نیست بنا بر فوق حاجت از برای ضلالت و  
معاذرت و این یکی از اشراط ساعت نیز هست تغییر منازار ضلالت اعم از طریق حق  
و طریق غیر نافذ بغیر اذن اهل او و تصرف در شایع با آنچه مضر گذرندگان باشد یا سزاوار  
و غیر سزاوار بود شرعا و تصرف در جدار مشترک بغیر اذن شریکیش با آنچه عاده احتمال آن مستلزم  
نزد کسیکه قائل بجرمت اوست ابتلاع ضامن ضمانت صحیح در عقیده خود از ادا نمودن از  
برای مضمون له با وجود قدرت بران خواه این ضمانت باذن باشد یا نه خیانت کردن یکی از دو  
شریک از برای شریک یا یکی از برای موکل خود اقرار نمودن از برای یکی از ورثه براه دروغ یا از برای  
اجنبی بدین یا عین ترک اقرار مریض با آنچه بروی است از دیون یا زداوست از اعیان بیکیه  
غیر از ورثه کسیکه اثبات قولش می تواند کرد بدان عالم نباشد اقرار منسوب کند یا با محمد بدان کند یا  
استعمال عاریت در غیر آن منفعت که از برای آن استعاره کرده یا عاریت آن بغیر اذن مالک  
نزد کسیکه قائل بمنع اوست یا استعمال آن بعد از مدت موقت از برای آن تخصب و آن  
استیلاء است بر مال غیر ظلما تاخیر ابرت اجیر یا منع او از ان بعد از فرغ عمل بنا ساختن بعثر  
یا فروض یا منی نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مردم از اشیاء مباحه علی العموم یا علی الخصوص  
بمحوارض میتة که هر یکی را احیاء آن جائز است و بمحو شوارع و مساجد و ربط و بمحو معاون باطنه  
یا ظاهره اگر چیزی از شایع و اخذ اجرت بران اگر چه حریم ملک یا دکان او باشد استیلاء  
بر آب مبلح و منع ابن السبیل از ان مخالفت شرط واقف و کلام برین مسئله درین کتاب  
مبسوط تمام مرقوم است تصرف در لقطه قبل استیفاء اشراط تعریف آن و نمک و کتیم آن از برای  
لقطه بعد از دانستن او ترک اشهاد نزد اخذ لقیظ اضرار در وصیت خیانت در امانات بمحو  
و دلیعت و عین مرهونه یا مستاجره و جز آن و تا اینجا از اول شمار دو صند و چهل کبیره مذکور شد  
بر وجهی که در جزو اول زو اجر عن اقراف الکبار مضبوط است باز یادت بعضی الفاظ دیگر از کبار  
ظاهره مبتل است یعنی ترک تزوج و نظر اجنبیه بشهوت با خوف فتنه و همچنین لمس و کذاک  
خلوت با وی باین طور که همراه آن محرم محشم یکی ازین هر دو موجود نباشد اگر چه زن بود و زوج آن

و رخت و خشیش اینجا ترک اصحیه با وجود قدرت نزد کسیکه قائل بوجوب قربانی است فروختن  
 جلد اصحیه مثله کردن حیوان همچو بزیدن چیزی از وی مثل بینی یا گوش و داغ دادن در روی  
 او و نشان گذاشتن آن و کشتن او نه از برای اکل و عدم احسان در قتل و ذبح و ذبح نمودن  
 جالوزی بر نام غیر خدا بروحی که سبب آن کافر نگردد و باین طریق که قصد تعظیم مذبح  
 تعظیم بعبادت و سجود و نزد ما گوییدن جاندار بر نام غیر خدا هر که باشد و هر جا که باشد و  
 از شرک است خواه تعظیم مذبح له مقصود بود یا خیر بلکه حکم بر اهل به بغیر الله همین است اگر چه  
 نام خدا نزد ذبح بران بر زبان بگذرانند تسبیح سوا ب تسبیح بلکه الاملاک و آنچه در معنی  
 اوست به زبان که باشد اکل مسکر طاهر همچو خشیش و افیون و شوکران یعنی بیخ و همچو غیر ذغفر  
 و جوزة الطیب و تفصیل این کبیره درین کتاب گذشته فلیراجعه اکل دم مسفوح یا خم خمر  
 یا میده و آنچه ملحق اوست در غیر حالت مخصوص سوختن جاندار با آتش تناول نجس و مستقدر و ضرر  
 بیع حر اکل ربوا و اطعام و کتابت و شهادت آن و سعی دران و اعانت بران حیل در ربوا  
 و غیره نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع فحل اکل مال به میوعات فاسده و سائر وجوه کسب  
 محرمه احتکار تفریق میان والده و ولد او که غیر میرست به بیع و بخوان نه بخو عشق و وقت  
 بیع عنب و زبیب و نحو ما بدست کسیکه آنرا از برای خمر میفشد و بیع امر بدست کسیکه میداند  
 که وی بدان امر مجبور بکند و بیع کنیز بدست کسیکه حمل او بر بقی و زنا نماید و فروختن چوب  
 و نخوان بدست کسیکه از آن آلات لهو و غنا بسازد و سلاح از برای حریان راست نماید  
 تا بر قتال مالد و در فروختن خمر بدست شارب آن و بیع همچو خشیش و نخوان چنانکه گذشت  
 بدست مستعمل آن با وجود حصول علم باین احوال نجش و بیع بر بیع غیر و شراب بر شراب و عشق  
 در بیع و غیره همچو تصریه که منع جلب ذات اللین است بنا بر ایهام کثرت شیر اتفاق سلوک ملک  
 کاذب مکر و خدایت نجش نحو کیل یا وزن یا ذراع و آیه و یل للمطففین شامل بر تطفیف است  
 که در شرع نیامده قرض دادن بکسیکه کشنده نفع از برای مقرض بود استدانست بامیت عدم  
 وفایا با عدم رجای آن باین طوری که مضطر نگردد و نه از اجتهت ظاهر که از آن بر فانی تواند کرد و  
 و دانستن از حال وی جاهل است مطلق غنی بعد از مطالبه بغیر عذر اکل مال یتیم اتفاق مال اگر چه یک

بزنیایا و اوط و سکوت بران حسب مسلم و استتال در عرض او و تسبب انسان در لعن یا شتم  
 و الدین اگر چه سب این هر دو نکند و لعنت کردن بر مسلم تبری انسان از نسب خود یا از پدر  
 خود و انتساب نمودن بسوی غیر پدر خویش با وجود علم بطلان این معنی طعن در نسب که شایسته  
 در ظاهر شرع و اخل کردن زن بر قومی کسی که از آنها نیست بزنیایا و اوط و شبه خیانت  
 و انقضای عدت خروج معتده از مسکن که ملازم متش تا انقضای عدت شرعی لازم  
 حالش بود بغیر عذر شرعی عدم سوگواری و احداث ستونی عنما زوجه و اوط و کنیز قبل از استبراء  
 منع نفقه زوجه یا سکوت او بغیر مسوغ شرعی اضرار عیال خود همچو اولاد صغار عقوق  
 والدین یا احدا یا اگر چه عالی باشند و اگر چه با وجود اقرب تر از ان بود قطع رحم قوی انسان  
 از برای غیر موالی خود افساد قن رسید خویش باقی عبد از مالک خود استخدا م حروق  
 ساختن و بی اقبال قن از خدمت سید که لازم است و امتناع سید از مؤنت قن که لازم  
 است و دادن تکلیف عمل لایطاق و ضرب او علی الدوام و تعذیب قن بخصا اگر چه صغیر  
 باشد یا بغیر خصا یا تعذیب دایه و غیرها بغیر سبب شرعی و تحریش میان بهائم قتل مسلم یا  
 ذمی معصوم عدا یا شبه عدا قتل انسان جان خود را آفات بر قتل محرم یا مقدمات او و  
 حضور آن با وجود قدرت بر دفع آن و عدم دفع آن زدن مسلم یا ذمی بغیر مسوغ شرعی ترویج  
 مسلم و اشاره بسوی او بسلاح یا نحو آن سحری که در ان کفر نیست و تعلیم و تعلم و طلب عمل  
 آن کلمات و عرافت و طیر و طرق و تخمین و عیاقه و اتیان کاهن و اتیان عراف و اتیان طایف  
 و اتیان منجم و اتیان ذی طیره از برای تطهیر بدان یا ذی عیاقه از برای خطا یعنی خروج  
 بر امام اگر چه جائز باشد بلا تاویل یا با تاویل که یقین بطلان او حاصل است نکث بیعت  
 امام بنا بر فوات غرض ذمیوی قوی امامت یا امامت با وجود علم بخیانت نفس خود یا عموم  
 خود بران و سوال آن و بذل مال بران دیده و دانسته یا عزم بران تولیت جائز یا فاسق  
 از برای امری از امور مسلمین عزل صلاح و تولیت با و ن و او جور امام یا امیر یا قاضی و غش  
 اینها از برای رعیت و احتجاج از قضا و حاکم مبیته ایشان که در ان بسوی او یا ناسب او  
 مضطرب اند ظلم سلاطین و امار و قضا و غیر هم بر مسلمان یا ذمی بنحو اکل مال یا ضرب یا شتم

اجنبیه باشد و فعل را این بر سه چیز یا امر و تمییز همراه شهوت و خوف فتنه و غلبه و سگارت و از  
 برضا و تقریر بتایید یا تعاقب مکر و نه تنزیه و استهزا و بی علم فتنه یعنی جعل خوری که در آن ظاهر و نه  
 که عبارت از دو وجهین است که نزد و اجنبیه نیست بهمان نسبتی که محصل آن مولاة فردا از نکاح  
 خطبه بر خطبه غیر جائزه مصریح و میگوید که اگر یا بسوی آن مجاب باشد از کسیکه اجابتش مستحب است و  
 اذن نداده و اینکس آنها از آن اعراض نکرده تخمین زن بر زوج خویش یعنی افساد بالوی  
 بر شوی و شوی بر بالوی عقد کردن مرد با زن محرمة بروی نسب یا رضاع یا مصاهره اگر چه  
 و طای نکرده زنهای مطلق تحلیل و طواغیت زن مطلقه بروی و رضای زوج محلل به افشاء مرد  
 را از زکایه خود و افشاء زن را از شوی خود باین طریق که آنچه میان هر دو از تقاضیل جماع و نحو  
 آن از آنچه مقتضی می توان داشت واقع می شود آمدن بد بر زوجه یا سر به جماع با حلیله خود و حضور  
 زن اجنبیه یا امر و اجنبی تزوج با زن با عزم عدم ایفاء و صدق او هر چند طلب کند تصویب می فرماید  
 بر هر چیز که باشد از معظم یا متین یا راض یا غیر آن و اگر چه صورتی باشد که نظیرش نیست همچو فرس  
 که او را جنبه باشد طفل و آن در آمدن است بر طعام غیر از برای اکل بغیر اذن و رضا او و اکل  
 ضعیف زائد بر شمع بدون علم برضا و ضعیف و اکثرا انسان اکل را از مال خودش بر وجهی که پیش  
 می داند و توسع در اکل و مشارب از روی شره و بطر ترجیح یکی از زوجات بر دیگر براه ظلم و عدل  
 منع زوج از برای حتی از حقوق زوجه که واجب بر زوج است همچو مهر و نفقه منع زن مرد را  
 از حق واجب او بر خویش همچو تنع بغیر شرعی تنها جریب بطور که برادر مسلمان را زیاده بر سه  
 روز بغیر عرف شرعی مجوز کند و تدابیر که اعراض کند از مسلم نزد لقاء و تشاحق و آن تغیر دکات  
 که مودی شود و بسوی یکی از این مذکورات برآمدن زن از خانه خودش عطر مالیه آرایش کرده  
 اگر چه باذن زوج باشد نشوز زن بخور آمدن از منزل خویش بغیر اذن و رضا شوهر بغیر ضرورت  
 شرعی همچو استقراض مسایکه و زان جواب شوهرش غیر کافی است یا بنا بر خشیت چنانکه از مجور برسد  
 یا از اندام منزل سوال زن از زوج طلاق را بدون پاس داشت و قیادت میان رجال  
 و نسای یا میان اینان و امر دان و ظهور رجیه قبل از اجتماع از کسیکه معتقد حرمت اوست  
 ایلا از زوجه باین طریق که بر اتماع خود از و طای یا با چار ماه سوگند کند چهار قذف محض یا محضنه

شخصین ثغور را بروی جی که بران خوف استیلا کفار باشد بسبب ترک این تحصیل و این کبیره  
 از صد سال شامل حال اهل اسلام بر مستعم بوده تا آنکه انجایش با انصرام سلطنت اسلام  
 گراشیده و غربت غریب روزی روزگار مسلمانان هر دیار و جمیع اقطار و اصحاب گشته  
 و کان امر الله قد را مقصد و دوا و امر واحدی را از امر و در و ساد جمال آن نماند که نام  
 جهاد بر زبان گذرانند تا بسعی اندرین کار یا اعانت اهل وی چه رسد دیگر ترک امر معروف  
 و نهی عن المنکر است با وجود قدرت بنا بر امن بر جان خود و نجات خود و مخالفت قول و فعل  
 ترک رد اسلام محبت انسان از برای استادن مردم برای تعظیم و افتخار او قرار از  
 زحمت یعنی از یک کافریا کفار که زیاده بر ضعف نیندگار از برای تحریف برای قتال یا تحریف  
 بسوی گروه خود که بران استنجا و کند گریختن از طاعون غلول از غنیمت و پو شمیدن آن  
 قتل یا غدر یا ظلم کسی که او را امان یا ذمه یا عهد است و االت بر عودت مسلمین استخوان و شجر  
 خیل تکبر یا انجوا آن یا اندر برای سابقیت بران برادران یا مقامره و منافعه استباه که کذب  
 و ترک رمی بعد از آن تعلیم برادر رغبت از ان بروی که مؤدی بسوی غلبه عدو و استتار دشمنان  
 با اهل اسلام گردانیدن غم و زمین کاذبه اگر چه غموس نباشد و کثرت ایمان اگر چه صادق بود و حلف  
 بیایمانت یا بستم شهادت و قول بعض مجاز فین ان فحاش که اقامت کافرا و بری من الاسلام و اللهی  
 صلح حلف بملت غیر اسلام در حالیکه کاذب است عدم و فایز خواهد نذر قربت باشد یا نذر  
 سحاح بقولیت قضا و تولی آن و سوال قضا کسی که از نفس خود خیانت یا جور یا نحوها میداند  
 و قضا بجهل یا جور یا اعانت مبطل و مساعدت او ارضاء قاضی و غیره مردم را با آنچه دران  
 سخط خداست اگر فتن رشوت اگر چه بحق باشد و دادن رشوت باطل و سعی کردن دران  
 میان راشی و مرتشی و اخذ و دفع مال بر تولیت حکم انجا که تعیین قضا بر وی نشده و بذل  
 لازم نیامده قبول هدیه بسبب شفاعت خصوصت باطل یا بغیر علم یا بجهل و کلاه قاضی یا از برای  
 طلب حق لکن با اظهار لاد و کذب بنا بر ایداء خصم و تسلط بروی و خصوصت از برای محض  
 عناد و بقصد قهر و کسر خصم و مراد و جدال مذموم جور قاسم در قسمت و جور مقوم و رتق و شهادت  
 زور و پذیرفتن آن کتم شهادت بلا عذر کذبی که دران حدیاض رست نشستن با سنجوانان

یا جز آن و خدا را مظلوم با قدرت بر نصرت وی و دخول بر ظلمه بازضا بظلم ایشان و اعانت  
 ستمکاران بر ستم و سعایت نمودن بسوی ایشان باطل آید و محمد ثلث یعنی منع ایشان از  
 کسیکه استیفاء حق از ایشان می خواهد و مرا کسی است که متعاطی مفیده است و بسبب آن  
 امر شرعی لازم آید و میگردد گفتن انسان مسلم را لفظ یا کافر یا عدا و المدبر و جی که بدان تکفیر  
 نمیکند یعنی اراده التمس یا اسلام بکفر نگردد بلکه مجرب است و دشنام خواسته شفاعت در حد  
 از حد و خدا متکلم مسلم و متبع عورات و عیوب او تا بدان او را میان مردم رسوا و خوار  
 سازد آنکه از می خداست و در ملاقاتها که مجازم اگر چه صغار باشند در خلایق  
 و اعلان کینه جلوه بر محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر نمی کنند  
 عداست در تمامیت صدی از حد و خدا را ناکردن اما ذلالت مدینه و من غیره بمنه و کرمه لواط  
 و ایاتان بهیمه و مرأه اجنبیه و بر تساهلت نساء و آن کردن زن است با زن مثل صورت  
 آنچه مرد با وی میکنند و طبع و شریک با کنیز مشترک و و طوع و زوج با زن مرده خود و و طوع و در نکاح  
 بلاولی و شهود و در نکاح متعه و و طوع و مستاجر و امساک زن از برای کسیکه زن نکند با و سه  
 و زوی کردن راه بریدن یعنی اخافت نمودن اگر چه بانی را نکشد و مالی نستاند باده آشامیدن  
 مطلقا و دیگر مسکر جز خر خوردن اگر چه یک قطره باشد اگر شافعی است و عصر احدی و اعتصار  
 آن و حمل و طلب حمل آن از برای بچو شرب و سقی و طلب سقی و بیع و شراء آن و طلب احدی  
 و اکل ثمن و امساک احدی بقتل و دیکه در زواج و نکاح و قید شافعی بودن بر طریقه فقهاست  
 و در نه بر مسکر خمر است و هر خمر حرام است بر هر مسلم شافعی باشد یا حنفی یا جز آن قصایل بر معصوم  
 یا زاده بخو قتل یا اخذ مال یا انتهاک حرمت بضع او یا اراده تزویج و تحلیف او اطلاع  
 از نحو انتساب خبیث در خانه غیر بغیر اذن او بر جرم وی شتم بسوی حدیث قوم که اطلاعش  
 بر آن ناخوش دارند ترک ختان رجل یا زن بعد از بلوغ ترک جهاد نزد تعین غزو باین طریق  
 که اهل حرب بد از اسلام و آیتند یا مسلمانی را بگیرند و تحلیف او از دست ایشان بماند  
 چنانکه درین سال ۱۱۸۴ هجری در مصر که کابل رود داده و هنوز که آغاز ماه صفر از شش هجری است  
 جنگانه ضرب و سرب گردم است که با او گذاشتن مردم جهاد را از اصل و ترک نمودن اهل ظلم

هم آمده و بهر حال بندگان هر دم خطا وارند و خطا در سیرات با ایشان رسیده پس اگر بر هر  
 عصیان باخود شوند و اعمال صالحه تکفیر سیئات ایشان نکند احدی بی هلاک نماند و گنمان بر با  
 روند و این خلاف حکمت الهی و خلاف مقتضای وسعت رحمت ربانی است پس لابد است  
 از آنکه حسنات سیئات صغیره را بر بایند و توبه و استغفار بگیرد و انابو کند و اگر از بعضی کبائر  
 بنا بر سیان یا سهوا یا شامت اعمال و اغواء نفس و شیطان تعویضی و قصوری در انابت و  
 رجوع از ان وندامت و خضوع بران دست بهم دهد و در دل اقرار باشد بحقیقت بودن  
 آن همراه خوف بر مواخذه اش امید است که رافت رؤف کریم و رحمت رحمن رحیم درین پیشانی  
 و پیشانی دست بند شرمند خود بگیرد و به غفران و توبت و سیئات او پردازد و در غفران  
 ایشا توبه و استغفار و اشتغال بدان یکی از امارات سعادت دارین و نجات اخروی و فوز  
 بنییم آخرت و علامت بندگی و عبودیت و شرمندگی است و در فضائل توبه ابراهیم از  
 کتاب عزیز و سنت مطهره وارد گشته و این خصوص معروف و مشهور است کتوله تعالی  
 و نقبوا لله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون و قوله والذين لا يدعون مع الله الها  
 اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثمًا مّا  
 يصّاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وامن وعمل  
 صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما و قوله تعالى ومن تاب  
 وعمل صالحا فانه ياتق الله متابا و اما احاديث پس آن نیز بسیار است این مقام گنجایش  
 بیان آن همه اخبار ندارد و قدری از آنها اینست عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلعم  
اني لا استغفر الله والتوب اليه في اليوم الا ثنتين مائة مرة رواه البخاري و چون رسول خدا  
صلعم باوجود مغفرت ذنوب مستقدمه و متاخره و زاننه تقاضا بار استغفار کرده باشد آن  
دیگر کمیت که نیازمند آن نیست و عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلعم والذی نفسی  
بیده لولم تدنوا الذیب الذیکم و لجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم رواه مسلم  
و این در جی احادیث است درین باب و لنعم ما قلیل  
 جمعی بدرت گریه و آه آورده اند جمعی همسریده و نگاه آورده اند



و غیر هم از فساق بطور اینسان با ایشان مجالست فرما و فقها و شافعه و نوز و دانشمندان  
مقلده نیز همین حکم دارد و الا فرقی مینماید قمار با ختنن خواه استقلال باشد یا مقترن بکسب مکروه  
همچو شطرنج یا محرم همچو ترد تعصب بنزد و با آنچه در حکم اوست تعصب شطرنج نزد کسیکه قابل شطرنج است  
اوست و هم اکثر العلما و لکن راجع عدم حرمت اوست و همچنین نزد کسیکه قابل بکل شطرنج است  
و هو الصواب و میکمل مقترن بود با قمار یا با اخراج ناز از وقت یا با دشنام و نخوان ضرب  
و تر و استماع آن و در هر یک از اینها عقیدت نش و ضرب کوبه و گوش نهاند و آن بران

در حجت بر تاریم بر ایشان می رود کین لواهای پریشان می زنم  
تشیب بعلامه اگر چه غیر معین بود با ذکر این معنی که وی عاشق اوست یا بزرگ جانییغینه اگر چه  
و کز شش بخش کند بی بزرگ بهمه با ذکر او بخش و انشا و این تشبیب گفتن شعر مشتمل بر چه مسلم  
اگر چه راست باشد و همچنین اگر مشتمل بر فحش یا کذب فاحش باشد و انشا و این چه و او اعتنان  
اطرا و در شعر با آنچه عادت بدان جاری نیست چنانکه جابل یا فاسق را یکبار عالم یا عادل گرداند  
و کسب بدان با صرف اکثر وقت در آن و مبالغه در ذم و فحش شود منع مطلوب خود ادا آن  
صغیر و یا صفای روحی که معاصی غالب بر طاعت گردد و ترک توبه از کینه بعضی انصار و شتم  
یکی از صحابه رضی الله عنهم اجمعین و عمومی انسان بر خیر خود یا بچه میداند که این دعوی او را نمی بیند  
استحقاق عتیق بغیر مسووع شرعی چنانکه در باطن آن اوست کند و بر استحقاقش مستمر نماید و تا اینجا  
شمار که با رطابه چهار صد و یک کبیره رسید و مجموع آن با کبائر باشد چهار صد و شصت و شصت  
کبیره میشود چنانکه در نه و اجرت و در عدد این همه با و کبائر را نام مست و علی کل حال بخاک کبائر  
و اکثر صغار را از این شمار بیرون نمیرود پس اگر اجدادیشا متفرق و از آب متفرقه و شامه  
بجست و ثبوت رسید بعد از انفا آنچه از آن ضعیف بحث و موضوع است شامل این کبائر  
باشد لکن در تعیین این معنی که مراد این ذنوب کبائر و عمائر هر دو است محل آسان است اجداد  
تسلیم معنی که متفرق کبائر بر بی تو به هم جائز بلکه واقع است چه اکثر این مسلمین غفران را محض  
بر صغار کرده اند و مغفرت کبائر را جمود را ل علم سو قوت بر توبه صحیح و بعضی بر شست و شست  
الهی گذاشته اند و بعضی از این هم ساخته و ساخته اند یعنی مست و در بعضی قید احتیاج کبائر

تو این اند و همه بنی آدم خطاکارند

گفته بارت رسیدست از پدر مارا  
خطا ز روز ازل رزق آدمی دادست  
و عن انس قال قال رسول الله صلعم قال یا ابن آدم انک دعوتی و رجوتی غفرک  
علی ما کان فیک و لا ابالی یا ابن آدم لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثم استغفرتنی غفرت لک  
و لا ابالی یا ابن آدم انک لو لقیته بقرب الارض خطایا ثم لقیته لا تشکر بی شیئا لا یتک  
بقربها مغفرة رواه الترمذی و رواه احمد و الدارمی عن ابی ذر و قال الترمذی هذا حدیث حسن  
و عن ابن عباس عن رسول الله صلعم قال قال الله تعالی من علم انی ذو قدره علی مغفرة الذنوب  
غفرته له و لا ابالی ما لم یشرک بی شیئا رواه فی شرح السنة و این هر دو حدیث در منطوق و غنوم  
مطابق کریمه ان الله لا یغفران لیشک به و یخفها دون ذلک لمن یشاء است و از اینجا  
وارد شده که التوحید راس الطاعات و منتهای غفران ذنوب انسان و قبول توبه بشناخت  
که روح بخلقوم نرسیده چنانکه ابن عمر گفته قال رسول الله صلعم ان الله یقبل توبه العبد ما لم یغفر  
رواه الترمذی و ابن ماجه

توبه باز نفسی باز پسین دست دوست  
بجنب دریر رسیدی در محمل بستند  
رباع

یک چند بعشق معصیت یار شدم  
در کعبه ترانه سنج زمار شدم  
در حالت نزع توبه آمد یازم  
چون قافله کوچ کرد به یار شدم  
و عن ابی سعید قال قال رسول الله صلعم ان الشیطان قال و عزتک یا رب لا ابرح اعوی  
عبادک ما دامت ارواحهم فی اجسادهم فقال الرب و عزتی و جلالی و ارتقاع مکانی لا ازال  
اغفر لهم ما استغفرونی رواه احمد و عن اسماء بنت یزید قال سمعت رسول الله صلعم یقول یا عباد  
الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا و لا یالی رواه احمد  
و الترمذی و قال هذا حدیث حسن غریب و در شرح السنة بجای لفظ یقر لیتقول گفته و حدیث  
محمّل این معنی است که لفظ لا یالی از آیه باشد پسترسوخ شد یا قول نبوی است  
رحمت انجا که کند و سعت خود را ظاهر هر  
هر که تقصیر کرده است گناهکار تر است

جسمی دیدند خواهش عفو ترا  
 و عن یسعی قال قال رسول الله صلعم ان الله یسطره باللیل لیتوب مسی النهار و یسط  
 یده بالنهار لیتوب مسی اللیل حتی تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم و در نیکویش اشارت است  
 باستیصال در توبه و بیان انتهاء زمان قبول او و عن عائشة قالت قال رسول الله صلعم ان  
 العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله علیه متفق علیه و این نص بر آنکه توبه معترف بقصو مقبول  
 و در حدیث دیگر از روایت ابوهریره مرفوعا باین لفظ آمده من تاب قبل ان تطلع الشمس من  
 مغربها تاب الله علیه رواه مسلم حیث باشد که باین سعت وقت یکی موفق توبه نگردد و بی آنکه  
 ازین جهان آنجهانی شود و هم در صحیح مسلم است از حدیث انس که آنحضرت فرمودند شد  
 فرجا بتوبه عبده حین یتوب الیه من احدکم کان راحلته بارض فلا فاة فافلت منه و علیها طعامة  
 و شرابه فالیس منها فاتی شجرة فاضطجع فی ظلها قد ایس من راحلته فینما هو کذا کذا هو بها قائم  
 عنده فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدی و انما ربک اخطأ من شدة الفرح  
 رواه مسلم و در نیکویش دلیل است بر آنکه بر سبقت لسان مواخذة نیست و گاهی شادی موجب  
 مرگ میگردد و عن ابی هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان عبدا اذنب ذنبا  
 فقال رب اذنبت فاغفره فقال رب اعلم عبدی ان له رباً یغفر الذنب و یاخذ به غفرت لعبد  
 ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا فاغفره فقال اعلم عبدی ان له  
 رباً یغفر الذنب و یاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت  
 ذنبا آخر فاغفره فقال اعلم عبدی ان له رباً یغفر الذنب و یاخذ به غفرت لعبدی فلیفعل ما شاء  
 متفق علیه و جمیع فیلیفعل ما شاء بنا بر تلطف و اظهار رافت و عطوفت و شفقت است نه

از برای اذن بمعصیت

این در که مادر که تو میدی نیست صد بار اگر توبه شکستی باز آ

و مؤید است حدیث ابی بکر صدیق قال قال رسول الله صلعم ما اصر من استغفر و ان عاد  
 فی الیوم سبعین مرة رواه الترمذی و ابوداود و عن انس قال قال رسول الله صلعم کلنی ادم  
 خطاء و خیر اخطائین التوابون رواه الترمذی و ابن ماجه و الدارقانی مطلب آنکه بهتر خطائین

این ندریاست که از بهر گران خوابی ما  
 کمان کن قامت چون تیر را در قبضه کرامت  
 از جرم ما میرس چه مقدار و چیست بود  
 هست امید که نوید ز غفران نشویم  
 عمرت شد و یک ساغر تجال ندامت  
 از پیشانی مشو غافل که روز باز خواست  
 بحر رحمت از تو هر ساعت برنگی بشود

مشت آبی است که بر روی زمین پاشیدند  
 که در قطع تعلق عاقبت شمشیر می گردد  
 ماکوه قاف را بر ترازو گذاشتیم  
 ماکه باید به مقبول گناه آمده ایم  
 بر لب نه نهاد از کف افسوس لب تو  
 برگ عیش تست هر دستی که بر هم سوده  
 بسکه دامن را بالوان گناه آلوده

رباعی

صد فکر اثر ز طاعتم بردارد  
 با این وسواس نیت نیست درست  
 ندامت گنم دوست را رسم کند  
 بود شد تبسم گریه تلخ پیشانی  
 سهو و خطای بنده چو گیرند در شمار

صد سهو سر از عبادتم بردارد  
 غسال بگر جنایتم بردارد  
 شکست توبه ام آواز الکریم کند  
 لب از حسرت گزیدن خنده دندان نباشد  
 معنی عفو و رحمت پروردگار حسیت

رباعی

ایام شبایب و وقت عشرت بگذشت  
 از رفتن هر چه رفت غم نیست مرا

دوران طرب زمان راحت بگذشت  
 افسوس ز عمری که بغفلت بگذشت

رباعی

افسوس که گشت عمر بهیوده تلف  
 رنجید خدا و خلق را ضعی نشدند

دنیا بعیث گذشت و دین برفت زلفت  
 ضائع کردیم پاره آب و علف

رباعی

ختم شد قد و تو بسجده خم نشدی  
 رفتی از کار در پی کار باش  
 اینقدر با غافل از اندیشه روز حساب

از هم پاشیدی و فراهم نشدی  
 ریش جو دگم شد و آدم نشدی  
 رحمت بجد و لطف بیجا بم کرده ست

و عن انس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال قال ربكم انما اهل ان تقبلي  
 فمن اتقاني فانا اهل ان اغفر له رواه الترمذي وابن ماجه والدارمي وعن علي قال قال  
 ابي عبد الله انما يحب العبد المؤمن المغفر التواب رواه البيهقي ومعنى مغفر من يغفر  
 يا بغفلات است و در حديث ديگر آمده كه ندم توبه است

سرشيش فلندن زگنه داد خجاستم صد طاعت ناكرده بيك سجده ادا شد  
 زبحر معصيت ابر مغفرت خيزد كه زير سايه ششم گناه خوش شستم

و عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول اللهم اجعلني من الذين  
 اذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا رواه ابن ماجه و البيهقي في الدعوات الكبير و احاديث

درين باب بسيار است و همه دلالت بر عفو و غفران ذنوب و قبول توبه و حث بر استغفار دارد  
 و شك نيست كه توبه از معاصي خرد باشد يا بزرگ شيوه سعادتمندان است و ندامت را

بر فعل سيئات اثر مي تمام در حسن خاتمه و فوز بدرجات عليايت و عمل صالح را عقب فعل  
 طالح قوتي گران در رفع و زردنوب باشد قال تعالى واقصر الصلوة طرفي النهار و زلفا

من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين درين آيت پرشاد  
 ذكر نماز پنجگانه فرموده و بدان امر كرده و آخر احسانات نام كرده و ذاهب سيئات قرار داده

و اين دليل است بر آنكه نماز افضل اعمال است و داخل افعال در كفاره ذنوب و لهذا تاارك  
 آنرا عثمدا و احاديث كافر فرموده و هر كه بر كفر مردا و را اميد مغفرت نيست

افسوس كه در حجاب هستي مانديم در بند هواي خود پرستي مانديم  
 از آتش حرص و زهوا آب شدديم بالا نرسيديم و به پستي مانديم

اكنون كه سرشته سخن باين سرحد كشيد ابياتي چند كه درباره توبه و استغفار و ندامت  
 از ذنوب است بطريق تمثيل انشاد مي كنيم و هيست حرج زير كه تمثيل بشعر از جناب نبوت ثابت

شده و بر همين ابيات ختم كتاب نمايم و بر دعاي مغفرت از براي خود بحسب وعده آهي  
 و بشارت رسالت پناهي اقتصاد و زيريم و با الله التوفيق و هو المستعان  
 دل درت اگر هست آفرينش را همان دل است كه از خجاست گناه شكست

خلت من عندك ورام صرف الفقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته في نظامها واتى طلبته من  
 وجهها ومن توجه بها جنة الى احد من خلقك او جعله سبب نجاته او لك فقد تعرض للموت استحق  
 من عندك قوت الاحسان ويا من لا يخفى عليه انبا المتطلعين ويا من لا يخلج في قصصهم الى  
 شهادات الشاهدين ويا من قرب نصرته من المظلومين ويا من بعد عونه عن الظالمين اللهم فخذ  
 ظالمي وعدوي عن ظلمي بقوتك وافلح حدوني بقدرتك واجعل له شغلا فيما يليه وعجزا عما ياتيه  
 اللهم لك الحمد على شرك بعد علمك وسعافاك بعد خبرك فكلنا قد اقرت العاتية فلم تشهره  
 واركب الفاحشة فلم تقفحه وتستر بالمساوي فلم تدلل عليه كم نبي لك قد اتيناها وامر قد فقتنا  
 عليه فتعدينا وسية اكتسبناها وخطيئة ارتكبناها كنت المطلع عليها دون الناظرين القادر  
 على اعلانها فوق القادرين كانت عافيتك لنا حجابا دون البصائر هم وروادون اسماهم  
 فاجعل ما سترت من العورة واخفيت من الدخيلة واعظا لنا وازجرا عن سوء الخلق واقفرا  
 الخطيئة وسعيا الى التوبة الماحية والطريق المجرودة وقرب الوقت فيه ولا تمننا العقلة عنك  
 انا اليك راغبون ومن الذنوب المتقدمة والمتأخرة تاخرون اللهم اكمل استئمتنا في اوراقنا  
 لسوء الظن في آجالنا بطول الامل حتى التمسنا اوراقك من عند المرزوقين وطعمنا بالانبا في اعمار  
 المعمرين حب لنا يقينا صادقا تلقينا به من سوء الطلب والتمنا ثقة خالصة تعطينا بها من  
 شدة النصب اجعل ما صرحت به من عندك في وحيك واتبعه من قسمك في كتابك قاطعا  
 لا يتما منا بالرزق الذي تكفلت به وحسنا للاشتغال باصممت الكفاية له فقلت وقولك الحق  
 الا صدق واقتسمت وقسمك الابر الا وفي وفي السائر رزقكم وما توعدون ثم قلت فارب السما  
 والارض انه الحق مثل ما انكم تنطقون اللهم ولي اليك حاجته قد قصر عنها جدي وقطع دونهنا حبل  
 وسولت لي نفسي رفعها الى من يرفع حوائج اليك ولا يستغنى في طلباته عنك وهي زلة من نزل  
 النماطين وعشرة من عشرات المذنبين ثم انتبهت بتذكيرك لي من غفلتي ونصحت بتوفيقك  
 من زلتني ونصحت بتسديدك عن شرقي وقلت سبحان ربى الاعلى كيف يسأل محتاج محتاجا واني  
 يرتعد من عدم فقصدتك يا رب بالرغبة من قعر قمر يحيى واودت عليك رجائي بالثقة بك من  
 صميم شكري وجذر طبعي وعلمت ان ما اسلكك يسير في وجيدك وان خطير ما استو سبك حقير في

یکسر مودلت سپید نشد  
ای حسن تو به انگهی کردی  
در حوصله ذره خورشید چه گنجید  
آئینه دار زنگ گناه است طاعتم  
در گنه که جانب من بود تقصیری نرفت  
بی ندامت گذران یک لحظه از اوقات غیر  
گر خطائی از تو سر زد در پیشانی گریز  
بسیج برکت تو به برب دل پراز ذوق گناه  
بنامت اگر چه مانگه شستیم از گناه  
آشنای عفو حق از ترشت کرداری شدم  
استجا که کنه ابر کرم قامت خود راست  
بآسیه روی نیم نو مید از حسن قبول

رباعی

روزی که قذابل گنه چشم گردو  
وانی که چراغ از بفر داشتاد

گر چه موی به تن سیاه مانند  
که ترا قوت گناه مانند  
در جنب عطائی تو چه باشد طلب  
کردم سیاه همچو نگین سجد و نگاه را  
چون در آعرزش که کاراوست تقصیری کنند  
از خوی خجالت زرافشان ساز این طومار را  
کز خطا نادم نگر دیدن خطائی دیگر است  
معصیت را خنده می آید بر استغفار ما  
خواهد گذشت رحمت او از گناه ما  
غرقة دریای رحمت از سیه کاری شدم  
عصیان چه غباری است که از پانوشیند  
غیر دریای رحمت خال عصیان من است

رباعی

خوش باش که لطف او مقدم گردد  
تا فاصله نشود غضب کم گردد

یار بنم و دست منی چشم پر آب  
نامه سیه و عمر تبه کار حسد آب  
و هذا آخر الكلام عند ختام المرام و لا انا ادعو و اقول و بالبد اقول و اصول اللهم يا منتهي مطالب الحاجات  
ويا من غده نيل الطلبات و يا من لا يبيع نعمة بالاثمان و يا من لا يكدر عطاياه بالاثمان و يا من  
يستغني به و لا يستغني عنه و يا من يرغب اليه و لا يرغب عنه و يا من لا تقضي خزائنه للمساكين و يا من لا  
تبدل حكمته الوسائل و يا من لا تنقطع عنه خواجج المحتاجين و يا من لا يعيقه دعا الداعين تحت  
بالغنا عن خلقك وانت اهل الغنى عنهم و سببهم الى الفقر و هم اهل الفقر اليك فمن حاول سدا



خاتمه الطبع از ناظم کینا ناشر بهجتا حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین صاحب

## سندی سلمہ اللہ تعالیٰ

نقشے کہ می کشند و طرازی که می بندند اگر بصورتش خاطر فریب و دلنشین گفتم همان بمعنی نقشبند  
میکر طراز را برهنه مندی و جاد و نگاری باز ستودیم فی فی ستودگیهای هر ستوده و ستایشهای  
هر ستاینده از بهر چاچنان اراج بجواب آفریدگار است که شبنم از روی سبزه و گل بافتاب  
و سیلاب از آن سوی کوه و صحرای رود باره

گردم از شمع و گل و بلبل و پرده اندر دیم همه از عشق خود و جسد تو افسانه زدیم  
و طاعت پر بر جای بی طاعت کوش و معذرت نیوشیمهای هر معذرت فروش بد انسان  
با نقیادگر افی و ستایشهای باز بسته اند که عطیه اند و زنی خدمت گزاران بزم بارضای صدر  
خدا مستی پسند و دستکاری زنهار و فروشان رزم باشتی سالار لشکر خداوند صلی الله علیه و علی  
آله و اصحابه اجمعین اما بعد بر جو شمعندان روشن نفس پوشیده نیست که درین هنگام شورش فرجام  
که بلاد مهندستان از تابوذن علم و علما بصحبت خانه بیچاره ماناست استقامت را اگر خود  
جگر تنه بیا بانست رهنمائی بر نگذار نیست تا بحشر شمه مقصود راه تواند افتاد اگر دل خسته  
بیدار دست فریادری پدیدار نیست تا جان نواز در می بر جراحت تواند نمود کالافروشان  
این بازار آبدیده متاعی بدکانهای از چیده اند و بنرخ گران فروخته و شتریان پر تمیید است  
از کالاناشناسی بنقد جان خریده اند و زیانهای گسترگانه و خسته درین صحن بصحبت خیر است  
اگر مودی افادت پیشه بشاهرام سنت رهگراست همانا کاروانی را از نشانهای قدم بر راه را  
منزل نماست چنانکه فرزانه یگانه سلاله دودمان سیادت خلاصه خاندان فضیلت چاک خرم  
میدان هدایت منزل شناس طریق استقامت آبر و اخزای هنرمندان روزگار از روزگار  
آزمندان امیدوار گرامی پایه سعادت سرمایه صلح اندیش حقیقت کمیش ستم گرا از مصلحت  
نواز روشن گهر بالغ نظر دانش اندوز میفش آفریز کیوان ایوان بهرام دربان آبروی دولت

وشكركم وان كرمك لا يصفى عن سوال احد وان يدك بالعطايا انبى من كل يد ويا من كره شرف  
 للذاكرين وشكركم فوز للشاكرين وطاعة نجاه للمطيعين اشغل قلوبنا بذكرك عن كل ذكر والسنتنا  
 بشاكرك عن كل شكر وجوارحنا بطاعتك عن كل طاعة فان قدرت لنا فراغنا من شغل فاجعله فراغ  
 سلامة لا تدركنا فيه تبعه ولا تلحقنا فيه سامة حتى ينصرف عنا كتاب السيئات بصحيفة خالية عن  
 ذكر سيئاتنا ويقول كتاب الحسنات عنا مسرورين بما كتبوا من حسناتنا واذا انقضت ايام حياتنا  
 وقصرت مدد اعمارنا واستخضرتنا دعوتك التي لا بد منها ومن اجابتنا اجعل ختام ما تخصى علينا كقبة  
 اعمالنا توبة مقبولة لا توفقنا بعدها على ذنب اجترأناه وعلى معصية اقترفناها ولا تكشف عنا  
 ستر استرته على رؤس الاشهاد ليوم تبليو اخبار عبادك انك رحيم بهمين دعاك وتجب لمن ناداك  
 اللهم اخصني بالكرامة لك يا كرم واعف عني واعلم يا واسع رحمتك التي بيدك واجعل برى  
 بهما اقر لعيني من رقدة الوسان واشمج لصدري من شرية الظمان وصل وسلم على عبدك  
 رسولك سيدنا محمد خاتم الرسل الكرام ولبنته الختام والتام الذي كان عليا في درجته حسنا  
 في صفاته شهيدا في تجلياته زين العابدين الباقر عالما بعلوم الاوائل والاواخر صا وقافي جميع  
 اقواله كاظما في جميع افعاله متمكنا في مقام الرضا جوادا عند العطاء ويا الى سبيل النجاة عسكرا  
 مع الغزاة ويا الى طريق الحق واليقين هديا في عناية الموحدين نور الملاكوان  
 عليا على سما الامكان صفيا من جماعة الانبياء صديقا في برك الاصفياء  
 وعلى اهل بيته اليررة انخيار وحسبه النخيرة الابرار وحلمه علومه  
 في جميع الاقطار مبلغ في آياته الى اقطار الامصار صلوة وسلاما لا ينقطع  
 على مر الالمان والايام ولا تنقطع عنه وعنا ما  
 غنوا الرعد وبرق البرق وسبح النمام وآخر  
 وعونا ان الحمد لله رب العالمين  
 نطهر اوباطنا واولادنا  
 وآخر الله

جوادى الاولی شمس ۱۲۹۰ هجری على صاحبها افضل الصلوة والسلام کسوت انطباع در بر کشید  
 اکنون چند تا پنج سال تالیف و طبع کی ازین هرزه سر آشفته نواز و دیگر از دیگرى گاشته  
 مى آید و بساط از میان برداشته هر چند حضرت مولف دام مجد هم از علو حوصله بهج سخن  
 پردازان تو نگرستای گاهى دل خوش کرده الحاق تقاریط که مولف شائى بیش نباشد  
 بامولفات خویش هرگز نمى پسندد چنانچه همدین نامه افادت آغاز افاضت انجام در نورد  
 تحقیقى از تحقیقات بصغیه ۷۶۵ بانکار آن صراحت میکند اما نگارشش پزیرفتن سختی از نظم و نثر  
 که در او آخر کتب مطبوعه مولف اش خاصه بجامه این سواد بصیرت افزا دیده باشی از تصرفات  
 مدیر مطبع و زیادات صحیحین باید شعر که از برای حفظ کلام و نام آور مى مشکمان هر چه معنی  
 طرازان پایى سریر ریاست پرداز تواریخ و خواتیم کتب یا برسم تنیت عجد و دیگر تقریبات  
 عشرت مى نگارند بی لحاظ خصوصیت مدح محدودى یکسر فراهم آورده یادگارى ازین گروه میگذارد

## خاتمه کتاب

قال السید الأعظم

بخت یار بهاست که زمستان بخود سرزند  
 هر که بادی در کلاه از ترو ماغی افکند  
 و لتوازیهای بزم باده نازم کاندان  
 انجن بر اجلوه ساقی برداز خویشتن  
 آب از سر بگزد و برهوشمندی راز مى  
 ذوق میریزد در یفا نرا به پیر این شرر  
 در تلاش جام و میناى نیریزى عرق  
 پیش از آن لبشکن خمار خود که از بهر صبح  
 نیمه زن در صحن بستان بر سر گل چون بهار  
 اینقدر با سبزه رستن آن نرانی بی سبب  
 با خبر باید که با باغیخبر ساعت سرزند  
 پشت پا از ناز بر آرایشش افش سرزند  
 هر یک را ساز سستی نغمه دیگر زند  
 هوشیار از عرض مستی نعل از خون برزند  
 لیک چون دل لقمه کو غوطه در کوثر زند  
 لیک زان آتش که در گلشن گل احمر زند  
 وز هوای سبزه و گل قطره ابر تر زند  
 آب شبنم بر رخ ناشسته عجب سرزند  
 سائبان از سنبل بالیده ستر سبز زند  
 نامیه در بلع مشتق صنع ملک گر زند

آن روزی رفعت همایون القاب علی خطاب سید محمد صدیق مستحسان بهادر محاسب  
 بنواب عالیجاه امیر الملک و اتم اقبال و وزیر اوجلا که با آنمه هجوم شهریار  
 مشاغل که مکرشوریناها فرمان روا را اندران هیچ و خم سرشته با سوا اندیشی از کف میزد  
 همواره بذوق علمی خلوت در انجمن دار و از اینجا است که پیوسته تا زود تشریف بدان آئین که  
 نگار آریان تالیف و تصنیف را مثالش در ارتگ اندیشه جلوه گر نباشد طرازی بند در سالها  
 پرداخت کتابها رقم کرد طریقها پیود هدایت با نمود همیدون گرنامه کتابی موسوم بلیل الطلب  
 نوشت تا بیراهه پویان فراختای طلب را بر آرد و تئیدستان عالم استنداد را لباز سوال  
 بر بند و سوالات مشکله که مضیلت دستگاهازا گردانید که دیدی و از نایابی جواب به چنان  
 در خاطر گره ماندی بتقریری حل کرد که پنداری شکر گفت گنجوری بخشش فتاح فضل از در گنجینه بر داشت  
 و تحقیقی بکار برد که حقیقت شناسان کتاب و سنت و تتبع گزینان آثار و اخبار را اندران حلقه  
 مجال تحریر و تقریر در میان نگذاشت تا نفع این دولت خاص ایسان فیض بهاران عام باشد همچون  
 فروغ صبح دیده روشن ساز نزدیک و دور نام فرمان طبع داد و مفتی بر جهان نهاد پس بعد  
 دولت ممد طلوع صبح دولت و اقبال فروغ ناصیه جاه و جلال رافع اعلام بلند نامی ناصب  
 مناصب عالی مقامی محمل سوار مراحل عصمت بود و ج نشین کاروان عفت جوهر نای شمشیر جلالت  
 پرچم کشای رایات کشور ستانی بهار آرای سربستان دولت چرخ آفر و ز ششستان امارت  
 اورنگ زیب شهر یاری توقع طراز کا نگاری حماسایه حبیب پایه خداگاه خرد و نگاه داو گستر  
 رعیت پرور صبا عنان برق سان سرخیل جامه اندان عالم ملک ملکات مالک قدسی صفات  
 نواب شاه جهان بگیم ملقب بتاج هند رئیس دلاور اعظم طبقه اعلامی ستاره میمند  
 و رئیس بهوپال ابلت جناب مؤلف ادا معاند بالشر و الاقبال بفتح جامع کمالات صورت  
 و معنوی سید و الفقار احمد نقوی بهوپالی و زلف ثانی حقیقت شناس فضیلت اسان  
 حازر حنات بیعد محمد عبد الصمد خان پشاور سلسله ابدالبار و کتابت خوشنویس جان و نگار  
 منشی احمد حسین صفی پوری و اصلاح حجر از ماهر کارگاه حافظ کرامت الله کنوی  
 به تمام سر لوح دیباچه کار دانی محمد عبد المجید خان مدیر مطابع شاهجهانی در اواخر ماه

دوی او مریم را در خانه افروز و چراغ  
 بر ثواب سخن قربانی نویسدش برات  
 بسکه سترانه جهان علم جولا نگاه اوست  
 به نقل از اصل ثابت میدواند ریشها  
 نقش بست اینک کتابی را که در انشا آن  
 هر کجا و در روانی در عبارت داده است  
 خامه اش کاری بانشا کرد کار آزر  
 دیگر از او قریح گو صاف و در باد بهاش  
 کرد روشن دلکش را هی که هر کس می رود  
 کرد ثابت حق بر مانیکه دانی آفتاب  
 رو باطل کرد زان سستی که پنداری خلیل  
 ای که چون من مشق ابیات مدحیت میکشم  
 مشتری بگسته از هم نارد و بود طلیسان  
 کاروان فکر من آمد گر انبار از متاع  
 خود هنرمندی زبانی بیش در کارم نکرد  
 گر کشاید جوی خونم ازین مژگان و است  
 زهره آیم گر بود نشگفت کرد دست فلک  
 صبح بر طول شبانم گریه از شبنم کند  
 تانمی در دل ندارم سر بسوزد آتش  
 پیش حق بهر دعایت افروز آرم سر  
 باد هر سیاره را بر خط فرمانت گزر

خوی او مرا بکن را عود در محسوس زنده  
 گر کسی بدخواه او را بر گلو خنجر زنده  
 ترکنازی هر زمان در عرصه دیگر زنده  
 که به عقل از فرع ناست میوه ای تر زنده  
 خامه اش سنجیده ام یا قوت بر زیور زنده  
 سو جابانی که در وریا بیکدیگر زنده  
 میتواند کرد اگر خود قطره از گوشت زنده  
 باقی این بزم مار احبام در کوشش زنده  
 دوش باشایع روان را به پیچید زنده  
 صبحگاهان تابشی از جانب خاور زنده  
 تیشه بر اعنصام صورت خانه آرز زنده  
 آسمانم بر ورقه امزه از خست زنده  
 رشته حی تا بد می تا صفر را سطره زنده  
 چون طفل مندی که عازت بر هر کشور زنده  
 حقیقه آینه ام زنگار از جوهر زنده  
 بر رگ جان خار خارم هر زمان نشتر زنده  
 خوردم آن سیلی که طوفان بر رخ معبر زنده  
 شامم بر روز سیاهم خنده از اختر زنده  
 از پی آبی تپشها ما به مضطر زنده  
 صد و ضو اندیشه ام از چشمه کوشش زنده  
 مهترانم دهنمندس سپنج بر محور زنده

نقش بر کسی چنان نبسته باوت کاسمان

سکه نام تو هفت اقلیم را بر زنده

باش و بالین مغل رخت خواب غفلت است  
 لاله کاندز سبزه زار بوستان بالدره  
 نو بهار از لاله طرغی بر کند نار خلیل  
 زان بساط گل که باد صبحگاهی گسترده  
 آنکه آراید تا شاگاه گراز و سگ خود  
 تا نشاند نقش آئین سلیمانی درست  
 این زمان که ز فتنه ملت طبل زد زیر گلیم  
 نمی او گرتنگ گیر و کار بر ساز غمت  
 چنگ بینی گوشمال از دستک مطرب خورد  
 عشق زان راز یک با صوفی بخلوت هم ننگست  
 بردش تا چرخ زد کوس بلند آواز گه  
 در خلافت رفتگان را با نگوئی جانشین  
 راست بازی کاندزین بازیچه باوی در وفا  
 اگر حسود بخت بیدارش بیالین سر نهد  
 مردقارش سایه بر کوه افکند ز انسان کس  
 از زلفش آب در جوشنه و سیراب راست  
 بر سر آتش و زهر جانیم کوسه او  
 لطف او اگر جلوه ریحان فرو شد فی الحال  
 خالق شیرین کام از خوان نوازش میشوند  
 گر بکین آتش فروزد برق خاکستر کند  
 آتش قهرش اگر گیر و بطبع نو بهار  
 سترخش میرود ایام پندار سینه مگر  
 عقده که خاطر مظلوم بکشا بد بعدل

شاد بهر آن کو یغزش سبزه بسترزند  
 گوئی طوطی بود و کرد امگای پرنده  
 نامیه بر خاره جایی نقش چون آرزو  
 در چمن مانا که طرح محفل داورزند  
 زهره با صد آرزو نظاره از منظرزند  
 نقش و الاحبابه حجابی بر انگشتهزند  
 او فراز بام کوس دین پیغمبرزند  
 عقد باز نغمه برابر شیم زاورزند  
 بشنوی انگشت بر لب عود را مزمزمزند  
 در حضورش استا نه بار سر منبرزند  
 بانگ بر لبوت نواز کو شک سنبلزند  
 گوئی در ملک دار اسکند رزند  
 هر که کج باز د سپهرش مهره در ششند رزند  
 فتنه اش بر خوا بگه غوغای صد محشرزند  
 محمل بارگران بر ناله اعشارزند  
 قلزمش موجی ز آب و موجی از گوهرزند  
 گل تصور کرده گلچین دست برا خگرزند  
 باغ تا محر اسرار نغمه عنبرزند  
 آنچنان هر دم که خیل مور برشکرزند  
 گر بمیدان خوش انگیز دپی صرصرزند  
 شعلا می لاله و گل رنگ خاکسترزند  
 حکم او چو گان بکوی گنبد بیدرزند  
 فتنه خلوت نشین اقل زان بردرزند

در راه نظم گام کشادیم و خویش را  
شکیر زن بوادی غایت نوشته ایم

قطعه تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سوسانی سلمه امدتالی

امداد این چه دور خوشترست  
بوالعجب هنگامه انگشت مند  
دانی این دولت ز فیض عام گیت  
ماه چرخ بهترست و برترست  
ساقی ما بزم اندروز سنن  
اندرین دوران پر شور و فتن  
روز و شب با کار دین پرداخته  
کرد اساس دین حق را استوار  
نامه او غازه رخسار علم  
کثرت تصنیف پاکش و مبدم  
ای صبا از سوی ما خدمت رسان  
هم صلا از ما بشو کاسه بگو  
ابن جوزی را بگو محمل شد  
هم بگو با حسا فطر ابن حجر  
مان سیوطی را بگو آرد بر پیش  
گو با بن قسیم آید شاد شد  
خواجہ نادر نسخه انشا کرده است  
لو حش امدت و الای او  
رمونونی بسکه برومی غالب است

اختر دین بخت سفت یا درست  
باو بسنت بجایم رنجت مند  
نشسته پر زور ما از جام گیت  
آفتاب مشرق دین پرورست  
سیدی نواب صدیق الحسن  
گوهرش سر گرم احیا سنن  
خویش را وقف هدایت ساخته  
جادو ست نمود آسان گزار  
خامه او ابر گوهر با علم  
مید هدایم را سلامت  
وا از بخان ری بخاری را بخوان  
باتقی الدین حرا سنی بگو  
رخت الفت سوی این محفل کشد  
سوی بند از عقلا بنده دگر  
دفتر پارینه تصنیف خویش  
نذر در پیش آرد از تحسین و داد  
بیگان کار مسیحا کرده است  
آفتابین بر گوهر آباست او  
نام الفیش دلیل الطالب است



## قطعه تاریخ تالیف کتاب

قال السيد الاعظم

فرخ امیر ملک مجسا در که نام تو  
 ایما که رفت بر اندر احوال تو  
 آنرا که اقتباس ز رأی تو می کند  
 در چار سوئی جای تو کالای خسروی  
 عجز شکسته بالی خود را ز دست تو  
 فارغ نشین و گر که بکلم تو یک قلم  
 آن شعله شعله خشم که خیزد ز نفس تو  
 آن چشمه چشمه مهر که جو شده بطبع تو  
 نسرین ز باغ و لاله خود را ز وجود تو  
 کالافروشی سخن اندر زمان تو  
 در نفس تو معلوم بودی مناسبت  
 کماک تو بست نقش کبابی که بهر خلق  
 اندیشه را بدرک نکات عیار تش  
 روشن معانی که تراود ز لفظ لفظ  
 چون بر سواد لفظ نظر بر گماشتیم  
 هر طالب صواب کزان جست مطلبی  
 هر سالی که روی بدان کرد تشنه لب  
 گاه رفیق طرازی او را قمر ترا  
 نغمه میهمانی و مردم خلیل را  
 در فکر سال چون سرانیشه باختمیم

در نامه پیشوای طریقت نوشته ایم  
 آوارگان تبیه ضلالت نوشته ایم  
 روشن سواد علم شریعت نوشته ایم  
 یک جنس روی دست بقیمت نوشته ایم  
 زور آزمای بازوی هست نوشته ایم  
 افلاس را برات بدولت نوشته ایم  
 بنگاه سوز اهل شرارت نوشته ایم  
 جوی بریده ازیم رحمت نوشته ایم  
 ما جنس خانه خیز تو فطرت نوشته ایم  
 ما تا بسودمند تجارت نوشته ایم  
 مشکلی بنات آهوی ثبت نوشته ایم  
 قانون تکلمه دانی ملت نوشته ایم  
 گنگشت زن جلودار نسبت نوشته ایم  
 آب یقین پرده ظلمت نوشته ایم  
 از بهر دیده کحل بصیرت نوشته ایم  
 منزل شناس راه هدایت نوشته ایم  
 سیراب چشمه سار حقیقت نوشته ایم  
 رضوان به نخلدندی جنت نوشته ایم  
 سرگرم شغل چیدن نعمت نوشته ایم  
 ارشاد عین مسلک سنت نوشته ایم

جاده عمریت پیشخدمت اوست  
 بهره گرفت تا ز صبح رخسار  
 روز پیکار جز با شکر او  
 پیش ازین جز بعد نعمت او  
 ای که تا یافت لطف تقریرت  
 تا ز روی تو ستفاوه نکرد  
 با کمال جلال غیر ترا  
 سرمه چشم ماست خاک رحمت  
 اگر زشت رضای تو نکشاد  
 تا حضور تو در نیافت بدل  
 تا برای افلاک شایسته  
 حاجتی نیست غنچه را به نسیم  
 باد ای نشینی و بدیهی  
 گنج پرور در شرازوی تو  
 امنت تا گرفت ملک نعم  
 جز تو بر صدر رفعت میری  
 هیچکس نیست در جهان که ترا  
 چون تو همان میزبان مانند  
 در زمان تو از غرور شرفت  
 نکشادی گرا از کمان سخن  
 جز بهشت در آشیان سخن  
 گر چه نواب بسند آراست  
 تا ز عهد تو اعتبار نیافت

این ندانم شست و نشست  
 عید بارونق و بهشت  
 فتح چون شقه بر او شست  
 حرص بر خوان داشت شست  
 از دلم جوش مر جانشست  
 صبح بر سجد صفانشست  
 چشم در پهلوی جانشست  
 دیده در راه تو تباشست  
 بر بدن تیرد عانشست  
 معنی لفظ کیست شست  
 نفس داشت زیانشست  
 گل بدریوز به بهشت  
 کای چنین ابر بهشت  
 گاه هم پله سنجانشست  
 کرم بر سریر لاشست  
 کس در ایوان لافشست  
 بر سر سفره عطانشست  
 کس درین میهان نشست  
 بوم در سایه بهانشست  
 بر دلی ناوک ادا شست  
 هیچکس طاعتش نشست  
 بشکوه تو پاوشانشست  
 نقش ولداری دفانشست

<p>شان آن از هر صفت برتر بود  هر سوالش بی نظیر و لا جواب  اهل دین را حجتی آمد پدید  چون پایان آمد این نادر کتاب  گفت زین مصراع سالش حاصلست</p>	<p>معنیش ارشاد پیغمبر بود  هر جوابش لغز و مغز انتخاب  منکران را ناصح کامل رسید  بهتر از خیش بدل کردم خطاب  اینمہ تنقیح حق و باطل است</p>
<p>قطعه تارخ ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد مسوانی</p>	
<p>شد چو مطبوع دلیل الطالب  سال او از سر انصاف جمیل</p>	<p>خشنود راه حقیقت گفتم  سینا سلول شریعت گفتم</p>

تمنیت عید صبحی از افتخار الشعرا فواخان محمد خان شہیر باب ۹۴ ۱۲۰۰ هجری

<p>جز بعشق تو نقش نداشت  جس کاروان عاشوق است  دل بسوی تو شد خداوند  چه بلا شوخ شاہد ندی است  نتشتم بیار خود ہمدوش  عید ویش لبست شکوہ چہ است  ہمچو عید کیہ از کمال غرور  عید امروز با کہ ہم بزم است  کہ بود آنکہ جز در باہش  میرسند نشین امیر المکات  دین نواز کیہ تا گرفت وجود  چیز نگین رضای ہوا الیش</p>	<p>ہر چہ پشت بد نہاشت  کس طلبگار رہ نہاشت  تا کجا رفت و تا کجا نہشت  جز در آغوش پارسا نہشت  ور و ہم ہلود و نہشت  پادشا بود با گدا نہشت  جز بفرزند مرخصی نہشت  کہ چنین با کس آشنا نہشت  عید بر حشہ بقا نہشت  کہ چنین ہمیکس نہشت  غیر ربانی مصطفی نہشت  سر انگشت تر و نہاشت</p>
--	---

بیام او رسد طائر ستایش من  
بامج تاج محل میتوان وصیت کرد

هزار مرتبه زور خیال شهید شد  
که پیرفتنه گرا آسمان معمر شد

ز تازده گوئی که افسانه ها کهن شد و رفت

حدیث قصر ز نو شیروان سخن شد و رفت

بحرف رفت متانت که بر داشتیم  
بشکل تاج محل آدمم بیا گشتم

زبان حال لطافت بآن متانت گفت  
که جامه بودم و بر قامتش قبا گشتم

بیاس گفت فلک چشم جانب سقش  
هزار حیف که دیرینه دود و دما گشتم

شنیدم از سخن خرد که میزنه  
همین کتاب لبش آدم شش گشتم

مصور می اگر آن شمه خوش آب کشد

بجای کرده تصویر آفتاب کشد

صفیر بوج اگر طائر تعقل زد  
خرازا بام تحیر پر تخمیل زد

حریفین دخت شاه جهان خوشی گشتم  
بنای شاهره جانی در تعقل زد

بلند پایه جنا بیکه بهر جهانیش  
خیال رفت و قدم در ره منزل زد

خیال ناکسی خویش دما گشتم بچند  
که برق شوق سرخسین تامل زد

درین خوانه دلم هرزه راه بلبل رفت

بساکه در ره در یوز ز تامل رفت

همه بزم خرد باد های ناب کشد  
بجای ساعه حجم می در آفتاب کشد

مستین برق خیال ذہین کوه وقار  
سکون بسلسله بند اضطراب کشد

که باشد آنکه باین اوج رتبه تحقیق  
بساک علم در معنی کتاب کشد

زمان زمان طلب ما و مهیست  
و ما دم از قبح علم و فن شراب کشد

ز چند گل که بگاه شمار فن بستم

بجای دسته گل دسته چین بستم

سپاس گفت فراغ کتاب دانی را  
کمال معنی تنزیل آسمان را

تیرگامیت یک عمر عدو      تا سر منزل فنا نشست  
 مدد احمد در حضور تو کس      باشهیر تو همونا نشست  
 راند صد کاروان درخت تو      لیکن آواز این در نشست  
 بر زبان جز ترانه درخت      گاه هم نغمه دعا نشست  
 نغمه کوستان و دولت باد      عمید از ایام ماجدا نشست

ناله و شتمان بجاه تو باد  
 کس بر وز سیاه نشست

### مدح تلج محل از شهیر که در سنه ۱۲۹۶ هجری بنا شد

بسوی ملک بان آوری بیان بستم      خوشتم که رخت بچازه بیان بستم  
 چو من بر زم زم شایسته عطا باشد      طاسم ناطقه برگین شاهگان بستم  
 خوشتم که خاص نوازی بعام می گوید      که نقد عیش بد امان امتحان بستم  
 برای تاج محل نردبان ضرور آمد      که دل رفعت ایوان آسمان بستم

اگر تاج محل رخصت سخن میرفت  
 نگارخانه مینوز خویشتن میرفت

رو چمن پر م تو بهار خود باشم      روم تلج محل تاجدار خود باشم  
 من به بزم سخن سماع شاهان چسبم      دل شکسته ریخ خار خود باشم  
 ز نویسش بر دروازه دانش کویم      زمین کشمکش انتظار خود باشم  
 گاه محو تماشای این عمارت گفتم      اگر بهشت بدینم بکار خود باشم

دوشی دران عوین آب و گل بکار آمد  
 بهار گر زمین ز محبت از نیار آمد

برفتیکه ز بام خیال بر تر شد      باوج همت شاه جهان برابر شد  
 عمارتش بود آینه صفا پرور      نه عکس حور و جمال پری مکرر شد

صد عالم دل نقش تو شهادت	نگین عیش بر انگشته زمانه نشست
گر تو اگر ذوق دعا شود وقت	بشاکسار زبان طائر ترانه نشست
زار تو همه با اعتبار هم پیوست	بهار عمر عدد و در بر فنا نشست
میکه قصد دعا میکنم همی شنوم	که خود بدولت و اقبال جاودانه نشست

شهر تو بدعای تو سخت کوش آمد  
اجابت از در رحمت اثر فروش آمد

### نقطه تاسیخ در تمنیت غسل صحت از حافظ خان محمد خان شهب

ای بعل آشیانه نطق	فرخ چمن و صبا مبارک
ای راحت آن و فرجت این	عیش ابد بقا مبارک
ای قافله لوازے تدبیر	شکر پرو دعا مبارک
ای عتده بر شنگان ایام	انگشت گره کشا مبارک
دلها بنورد غم شکسته	والبسته مویا مبارک
آز که موس کنند خلق	ره بر اثر هوا مبارک
گلگونه کشان روی امید	حنال رخ دعا مبارک
عیسی نضان چاره فرمای	لطف اثر دوا مبارک
ای نغمه خوش باها یون	دین زمزمه بر شما مبارک
شبهای لال رخت لبرست	ایام طرب فرا مبارک
لوا ب نمود غسل صحت	صحت کندش خدا مبارک
بر گنج امل برات روزی	بر خوان کرم صلا مبارک
ای مایه تمند رستی خلق	صحت روزی شفا مبارک
در گوش شفا و صحت تو	آویزه مرصع مبارک
بشنوز شهر خویش تاسیخ	ایام شفا ترا مبارک

بشکرت خلعت این نعمت و شرف شید  
 در آشیان دلم طائر موس پرزد  
 لباس عالم بهانی و قیاسی را  
 که عام کرده سربزرگ پرشانی را  
 ز وصف جشن شعری کفایت و بلی  
 گلنیت گوشه و ستار خوش بیانی را

بگفت جشن که آینه بهار منم  
 گل سبید بزم امت بار منم

ایا بقصر می چون تو یک کنین نشست  
 ازل بقید که دولت و جهاندار  
 بصدرد دولت و اقامت کنین نشست  
 کسی چو بخت بلند نو در کنین نشست  
 یقین ماست که جز امر اتفاق بتو  
 زمانه را بازل نقش جوین نشست  
 چنان درست که مسند نشین اقباس  
 بروی صفی دل حرف و نشین نشست

تا بر جود تو گر در آید ار چسکد  
 عرق ز جبهه تروستی بهار چسکد

گر آشیان شام مرغ فکر من چسند  
 ندنب بست به تشبیه جام با تو  
 خرد متاع یقین در و کان نلن چسند  
 بساط زمزمه در عرصه چمن چسند  
 گل شمای تو در دامن سخن چسند  
 خدای ماطفه بنویش میتوان گشتن

بگفت هست تو نقش دسترس منم  
 گره برشته اندازه موس بستم

تراست بر فلک همه درخشان ماه  
 بلی که نقش نگارین طلعتش بستند  
 روان شوکت و جان شکوه و الاجاه  
 طراز دیده چشم و نیاز چشم بنگاه  
 رسد رسد ز فرغ سپید روی او  
 ز رفیع کمرش بر صفا گاه حدیث فراخ  
 بهم کشند که جزای شام را به بگاه  
 بعد مرمتش دامن اطل کوتاه

علاهی خواجه ز اندازه طلب بگذشت  
 زمانه طرب از حد روز و شب بگذشت



چون درین نعمه سنجی عشرت  
 ذکر تاریخ و مهیان آمد  
 سربز افروزی و فکری نهادم  
 زیر پای من آسمان آمد  
 دل بتاریخ غسل صحت گفت  
 از دعا تپ شد و توان آمد

Accession No.

تاریخ و مهیان  
 کتابخانه  
 دارالکتاب  
 دلاجه امیرالملک سید محمد صدیق حسینی  
 نظر دلاجه  
 کتابخانه  
 دارالکتاب  
 سید محمد صدیق حسینی  
 ۱۳۹۷



قطعه تاسیج و تفتیت خسل صحت از مرض تب غلب که در راه چکاد الاله  
 رشته مجری اتفاق افتاد از نشی صاحب برین به سوانی متخلص به

مژده گویان بگفتن آید	صبر هم اسی به صاحب به چمن
موسم عیش جاوران آمد	کامو اسیران دام با دوزان
مرغ خوش خوان گلستان آمد	سبزه روید و غنچه گل گردید
وقت گلگشت بوستان آمد	شدن زین چمن جبین عروس
بعد اسلوب خوش روان آمد	آب در جوی خواش عالم
انبساط بهمان جهان آمد	عالمی ناست بیدار
بر سر تهر آسمان آمد	بخت برشته گشت حسب مراد
نیچ را خواب سرگران آمد	یافتن عیش طالع بیدار
لطافت شادی بدوستان آمد	شد با عسل تکلف اندوه
وقت جوش مخوران آمد	تازه شد موسم بهار سخن
شورش طبع کاروان آمد	خوش متاع سخن فروخته را
عشرت بخت کاهران آمد	رفت عسرت ز طالع مردم
نغمه ریز و طرب نشان آمد	شود سخن دل بپوشش نستان
عشرت عیش بهمان آمد	مدام عسل به خوشش دل
نیچ میخواستیم بهمان آمد	الغرض حاصل کلام آنست
که کدام آمد و چنان آمد	گفتش صاف گونه نصیب دم
تندرستی جاوران آمد	گفت از بهر حضرت نواب
دل بیتاب را توان آمد	ز دچو یک بهار این گلها بنگ
هم بخود چشم خوشچکان آمد	رفتن گردید مایه دار سحرور